207

Pen. 174-e 296/65.11.12







ANNALES

DE

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

RECUEIL PÉRIODIQUE

DESTINÉ A FAIRE CONNAITRE

TOUT CE QUE LES SCIENCES HUMAINES RENFERMENT

De preuves et de découvertes en faveur du Christianisme,

PAR UNE SOCIÉTÉ

DE LITTÉRATEURS ET DE SAVANTS, FRANÇAIS ET ÉTRANGERS

Sous la direction

DE M. A. BONNETTY,

CHEVALIER DE L'ORDRE DE SAINT-GRÉGOIRE-LE-GRAND ET DE L'ORDRE DE PIE IX,

DE L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE DE ROME,

ET DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE PARIS.



LISTE ALPHABÉTIQUE

DES AUTEURS DONT LES TRAVAUX ENTRENT DANS CE VOLUME :

M. d'ANSELME, ancien officier supérieur. — M. l'abbé BARNEAUD. — M. l'abbé BLANC, curé de Domazan. — M. BONNETTY, de l'Académie de la Religion catholique de Rome, et de la Société asiatique de Paris, directeur des *Annales*. — M. l'abbé CHEVALIER, curé de Mandres. — M. de FONTAINES. — Mgr GERBET, évêque de Perpignan. — M. l'abbé LAURENT DE SAINT-AIGNAN. — MOLIÈRE. — M. Félix NÈVE, professeur de sanscrit à l'*Université catholique* de Louvain. — M. Jules OPPERT, professeur d'assyrien au Collège de France. — Le P. PRÉMARE, ancien missionnaire en Chine. — M. Félix ROBIOU, professeur à la Faculté de Rennes. — M. RAVAISSON. M. SOULLIER. — Le P. SOURCIAT, carme et docteur de Sorbonne. — M. SCHWAB.

QUARANTE-CINQUIÈME ANNÉE.

SIXIÈME SÉRIE.

TOME XI.

(90e VOLUME DE LA COLLECTION).

PARIS,

BUREAU DES ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE,

RUE DE BABYLONE, N° 39 (FAUBOURG SAINT-GERMAIN).

—

1876

Versailles. — L. RONCE, imprimeur, rue du Potager, 9.

TABLE DES ARTICLES

(Voir à la fin du volume la table des matières).

ANNALES

DE

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

SIXIÈME SÉRIE.

Conditions de la souscription.

Les *Annales* paraissent à la fin de chaque mois par cahiers de 80 pages, avec *Gravures* ou *Caractères étrangers*, quand il y a lieu.

Le prix d'abonnement est de 20 francs par an.

S'adresser au *Directeur*, rue de Babylone, n° 39.

CONCORDANCE ET PRIX

des Séries et de la Collection des Annales :

1re *série*.	— 12 volumes.	— tome	1 à 12.	Prix : 4 fr. le volume.
2e *série*.	— 7 vol.	— t.	13 à 19.	— 4 fr. le vol.
3e *série*.	— 20 vol.	— t.	20 à 39.	— 4 fr. le vol.
4e *série*.	— 20 vol.	— t.	40 à 59.	— 4 fr. le vol.
5e *série*.	— 20 vol.	— t.	60 à 79.	— Prix divers.
6e *série*.	— 10 vol.	— t.	81 à 89.	— 10 fr. le vol.

Chacune de ces séries est terminée par une *Table générale des matières* de la série.

Chaque volume se vend séparément, et l'on donne *des facilités* pour le payement.

S'adresser directement au bureau.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.
Numéro 61. — Janvier 1876.

Enseignement catholique.

QUELQUES DOCUMENTS
SUR
L'ENSEIGNEMENT DE LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE
AU COMMENCEMENT DU DIX-HUITIÈME SIÈCLE

> Nous vous louons de ce que vous avez dépouillé la *Somme théologique* de S. Thomas de son appareil scolastique (*Bref de Pie IX du* 30 *juillet* 1874).

(Suite et fin de l'Eloge funèbre de Frisesomoron [1].)

16. Combat de Frisesomoron contre les Qualités occultes.

Invincible Frisesomoron, que reste-t-il encore à votre zéle? Ne vous reposerez-vous jamais après tant de fatigues? Non, Messieurs, ce n'est pas encore tout, il n'a pas rendu sa visite aux *Qualités occultes*; c'est encore un objet de sa curiosité infatigable. Suivons-le dans ces profondeurs muettes et sacrées; ce fut là, que renfermé dans son *Intellect agent* [2], qui

[1] Voir le dernier article au N° précédent, t. x, p. 462.

[2] La connaissance, d'après saint Thomas, suivant Aristote, se fait par les *Espèces impresses* ou fantômes, ou les *sens*, d'après leur axiome : *Toute connoissance commence par le sens*. Ces espèces se transmettent à l'*Intellect patient*, lequel les transmet à l'*Intellect agent*, qui les spiritualise et les transmet à l'âme. Il est vrai que nous ne connaissons pas *Comment* se fait la connaissance. On veut ici l'expliquer, et alors au lieu du problème primitif, nous en avons *cinq*. Car nous ne savons pas, 1° *comment* la matière produit les espèces; 2° *comment* ces espèces se transmettent à cet intellect *patient*; 3° *comment* l'intellect patient les transmet à l'intellect *agent*; 4° *comment* celui-ci spiritualise ce qui lui est transmis; 5° enfin *comment* l'intellect agent transmet la connaissance à l'âme. Cinq *Comment* ignorés au lieu d'un; tant il est vrai que le *progrès*, comme on le dit avec vérité, est une multiplication de l'*inconnu* !

est, comme vous sçavez, le laboratoire de l'âme, et le crible par où doit être tamisée toute connoissance, il s'occupa à limer, cizeler, buriner, ratisser, spiritualiser les *Espèces impresses* qu'il avoit reçuës dans la visite de toutes les Cathégories, pour les rendre dignes d'entrer dans le quartier de l'*Intellect patient*; ce fut là qu'il conçut toutes les idées de toutes sortes de Qualités :

Qualité sonore de la cloche,
qualité indicatrice du cadran,
qualité sopotifique du sommeil,
qualité pulsifique de l'artère.
qualité astringente du carcan,
qualités première et seconde,
simpathique et antipathique,
symbolante et dissymbolante.

17. Combat de Frisesomoron contre les Paralogismes et les Fallaces.

Enrichi de tant de lumiéres, il ne songe plus qu'à entrer en lice avec les *Paralogismes* et les *Fallaces*[1]. Un Péripatéticien ne pouvoit qu'être intrépide contre leurs puissans efforts; le stratagême dont usa cette race sophistiquée fut aussi inutile que ses violences; tout contribue à la gloire de Frisesomoron.

Le 1er *Paralogiste* contre qui il eut affaire s'appeloit *Ignoratio Elenchi*. Ce sophiste étoit hors de game, et ne sçavoit ce qu'il devoit prouver; il disputoit avec chaleur, et ne s'entendoit pas lui-même; d'ailleurs, c'étoit un captieux, un homme de mauvaise foi qui attribuoit à son adversaire ce qui étoit éloigné de son sentiment, pour avoir lieu de le combattre avec plus d'avantage. Frisesomoron l'apperçoit, le poursuit, le saisit, et le serre de si près, qu'il le réduit à l'*Etat de la question*, sans détour ni supercherie : en voilà un bien mal accommodé.

Parut ensuite dans le Champ de Bataille le nommé *Petitio principii*; il supposoit *pour vrai ce qui étoit en question*, et prouvoit la conclusion par la conclusion même. Frisesomoron, sans autre compliment, l'arrête tout court *tanquam de non supponènte*, et l'oblige à reconnoître que ce qui sert de preuve doit être plus clair, plus net, et plus connu que ce

[1] Les *Paralogismes* et les *Fallaces* sont les diverses sortes de faux raisonnements. Ces questions tiennent une grande place dans tous les cours de philosophie. Le P. Sou[illegible]at montre ici que la plupart de ces raisonnements ne sont inventés que par les scolastiques eux-mémes, et que le simple bon sens les évite, ou les résout naturellement.

qu'on veut prouver : en voilà deux assez bien étrillés, à d'autres.

Le nommé *Non causâ pro causâ* eut l'indiscrétion d'essayer le bras de notre Héros; il vivoit dans une crasse ignorance de la *véritable cause des choses*, et avoit cette sotte vanité d'aimer mieux se forger des causes imaginaires, que de s'avoüer ignorant et pécore. Frisesomoron, outré de son impudence, le précipita dans l'abîme confus de la plus honteuse palinodie; et trois.

En voici un 4°, c'est Maître *Fallacia accidentis.* Il fallut en venir aux mains avec ce faquin, qui prenoit en étourdi les simples *occasions* pour les véritables *causes*, et tiroit des conséquences absolües directement *per se*, de ce qui n'étoit vrai que par hazard et sans intention; *post hoc*, disoit cet écervelé, *ergo propter hoc.* Mais il fut bientôt obligé à se dédire, on lui fit voir en plein midy que sa conséquence n'étoit pas de bon aloi.

Encore un 5e voulut paroître sur les rangs, c'étoit le nommé *Enumeratio imperfecta.* Il comptoit, recomptoit, calculoit, supputoit, et *se trompoit toujours, ou il vouloit tromper*; de là, des conséquences hérétiques, erronées, téméraires, scandaleuses, suspectes, blasphématoires, offensives des oreilles dévotes, injurieuses, fausses et malsonnantes. Frisesomoron lui fit voir qu'elle fraudoit la Gabelle, et qu'elle n'étoit pas de poids, ne comprenant pas toutes les manières dont une chose peut arriver, en sorte qu'il l'obligea à rengainer son audace, et à un calcul plus exact.

Tous les autres sophismes essuyèrent le même sort : termes cornards, équivoques, ambigus, et *dictum secundùm quid, dictum simpliciter*; l'amphibologie, *sensus compositus* ; *et sensus divisus*, son cousin en ligne collateralle et vis-a-vis, tous en eurent depuis *Miserere* jusqu'a *vitulos*.

Eh bien, mes Freres, qu'en dites-vous ? Sont-ce là des combats de Marionnettes? Est-ce un jeu de course au faquin ? Est-ce la valeur d'un petit Maître qui demeure trois heures à dégainer son épée? Avoüez-le, l'antiquité guerrière ne nous représente rien de pareil; Alexandre, Scipion, Annibal, César, tout cela s'éclipse devant Frisesomoron, il les avaleroit tous en

bolus, tout au plus si Dom Quichote lui est comparable *circum circa*; les quatre Fils Aymond n'en approchent pas de cent piques. Repetons-le en redoublant notre admiration, la vertu héroïque de Frisesomoron n'est comparable qu'à elle-même; vertu qui s'est toujours soutenuë par elle-même, vertu que rien n'étonne, n'effraye, ne décourage.

18. Combat de Frisesomoron contre les nouveaux philosophes Cartésiens.

Jamais il n'en donna de plus grandes preuves que dans ses combats avec les nouveaux Philosophes *Carthesiens* [1], *Gassendistes* [2], *Malebranchistes* [3], et *Pourchotistes* [4], gens sans aveu, à

[1] L'on connaît assez les principaux ouvrages de *Descartes*, ils furent mis à l'index, *donec corrigantur*, par un décret du 20 novembre 1663. En voir l'énumération dans *Annales*, t. v, p. 96 (4e série).

[2] *Gassendi* fut un des adversaires de Descartes, tout en s'éloignant de la philosophie d'Aristote. Avant Descartes, il avait publié *Exercitationes paradoxicæ adversus Aristotelios*, in-4°, Grenoble, 1624, c'est-à dire 13 ans avant le *Discours de la Méthode* de 1637. Né en 1592, il mourut en 1655, à l'âge de 63 ans. Ses *œuvres* furent publiées en 6 vol. in-fol., à. Lyon, en 1658 et à Florence, en 1727. Voir l'*Histoire de la logique* dans son *Syntagma philosophicum*, t. I et II des œuvres. — Avant Gassendi, le docteur *Basson* avait déjà battu en ruines Aristote dans *Philosophiæ naturalis adversus Aristotelem, libri* XII, *in quibus abstrusa veterum physiologia restauratur, et Aristotelis errores solidis rationibus refelluntur*, in-8° de 701 pp. sans les tables. Genevæ, 1621.

[3] *Malebranche*, né en 1638, mort en 1715, est assez connu par son livre *De la recherche de la vérité* et ses autres nombreux ouvrages tous mis à l'index. En voir l'énumération dans les décrets du 29 mai 1690, du 4 mars 1709, et 15 janvier 1714, insérés dans les *Annales*, t. v, p. 103 (4e série).

[4] *Edmond Pourchot*, né en 1652, mort en 1734, âgé de 82 ans, enseigna la philosophie au collége des Grassins pendant 12 ans, de 1677 à 1689, époque où il alla professer au collége Mazarin. Il fut Recteur de l'université, de 1692 à 1694, et Syndic pendant 44 ans. Son Cours de philosophie publié en 1695 a pour titre : *Institutio philosophica ad faciliorum veterum et recentiorum philosophorum lectionem comparata*, 5 *vol. in-12, Paris*, 1695. Réimprimé en 1733 avec le titre de : *Institutiones philosophicæ ad faciliorem.... intelligentiam comparatæ*, edit. in-4°, prioribus locupletior, 5 vol. in-12, Paris 1733. Voir de curieux détails sur l'influence de Pourchot sur la philosophie, dans l'*Histoire de l'université* au 17e et au 18e siècle, de M. Jourdain, in-fol., Paris, 1862. Voir dans Pourchot (t. I, p. 180), comment les 4 lettres A, E, I, O, combinées entre elles peuvent donner 64 changements, qui constituent les 64 formes de Syllogismes.

conscience gangrenée, gens de sac et de corde, et Gibiers de Prévôts, vendeurs de *galbanum*, qui s'avisent de regenter le monde, dont toute l'occupation est de casser aux gages Aristote, de dire qu'il sent le gousset, de susciter des traverses à la vieille Philosophie, de la troubler dans sa possession légitime, et d'introduire de prophanes nouveautés, pour n'avoir pas la honte de glaner après les anciens.

C'est ici l'endroit de la vie de Frisesomoron le plus glorieux pour lui, et le plus lamentable pour nous, puisqu'en couronnant ses travaux, il perdit le jour, et nous priva d'une vie si précieuse. Mais ne dérobons rien de la gloire qui est duë à notre Héros, pour vouloir nous soustraire à la vive douleur dont nous serons percés à la vûë des funestes effets de l'envie de ses fiers ennemis.

19. Énumération des principes nouveaux émis par l'école Cartésienne et des principes scolastiques Aristotéliciens qu'elle attaque. — Grand combat de Frisesomoron.

Les premiers efforts de ces nouveaux Sectaires furent d'introduire dans l'Ecole l'*Expérience*, la *Raison* et le *Doute méthodique*, trois préjugés des plus dangereux et des plus funestes à l'autorité d'Aristote le grand; mais quel homme que Frisesomoron pour braver ces efforts, lui qui a toujours combattu avec tant de vigueur contre ces *trois Préjugés*, lui dont toute l'étude a été de toujours contredire sans se rendre jamais; non, non, la *Raison* le trouvera toujours armé, et les esprits inquiets et turbulens ne le trouveront jamais muet et facile.

Le dessein de ces Hérétiques étoit de chasser de l'Ecole la multitude ennuyeuse, disent-ils, de *ses Termes barbares*, d'anéantir les *Universaux* et les *Grades métaphysiques*, d'abattre et déraciner l'arbre *Porphiriana*, de détruire les *Cathégories* avec leurs *Ante-prédicamens*, et *Post-prédicamens*, ce qui fait, sans contredit, le plus bel ornement de la Philosophie.

Quoi de plus, attaquer jusqu'aux *Especes impresses* burinées, rabotées et spiritualisées de tradition immemoriale pa l'*Intellect agent*; renoncer aux *sept régles des bons Syllogismes* pour substituer celle-ci, que la *conséquence doit être*

contenuë dans les prémisses, et tout cela, ô douleur ! sous prétexte de perte de tems à ceux qui s'y amusent [1].

Il falloit un Frisesomoron pour donner l'échange à ces Messieurs, et leur faire sentir combien toutes ces choses étoient nécessaires pour exercer la jeunesse, pour apprendre à disputer opiniâtrément, à évader le solide pour le subtil, à s'attacher plutôt aux Termes qu'aux Raisons, en un mot, à disputer de tout, *ad aperturam libri*.

Les nouveaux Sectaires, fanfarons de Doctrine, ne se rendirent pas à de si fortes preuves, ils eurent l'impudence de s'en prendre :

Aux *Qualités occultes ;*

A *l'horreur du Vuide;*

A l'*Antipéristase ;*

Aux *Formes substantielles ;*

A la *Vertu attractive.*

Voilà jusqu'où la passion conduit l'homme en fait de Philosophie. Quand on est sourd à la voix d'Aristote, on devient aveugle, on s'égare, on se perd, on extravague.

Quoi ! Détruire les *Qualités occultes*, inventions d'un si grand usage pour toutes les difficultés qui embarrassent, et d'une ressource infinie dans la déroute ? Quel attentat ! et à quel dessein ? A dessein d'introduire à sa place une Inconnuë, nommée la *Matière subtile, Fluide mobile;* ils prétendent qu'elle doit être désormais le Michel-Morin de toute la Physique, qu'elle doit entrer dans toutes les sausses, qu'elle est la *Cause occasionelle* de tous les mouvemens, de l'*Association, Dissociation*, autrefois *Sympathie* et *Antipathie* ; de la *Raréfaction, Condensation, Fermentation*, de la *Vertu molle*

[1] Nos lecteurs ont là le véritable état de la question philosophique, controversée alors et encore aujourd'hui. Ils y voient quels étaient les principes de la philosophie *scolastique aristotélicienne*, et par quels principes les *Cartésiens* voulurent se soustraire à cette autorité. Nous avons assez dit combien le principe cartésien est lui-même erroné. Au principe de l'*expérience*, qui seul est exact et a produit de grands fruits, ils ont ajouté le principe vague de la *Raison* personnelle ou impersonnelle, et celui du *Doute méthodique* qui n'a jamais pu exister entièrement. En disant *je doute, donc j'existe*, c'est-à-dire en posant *je* ou *moi*, les cartésiens supposent précisément ce qu'ils veulent prouver.

et *élastique*, de la *Gravité* et de la *Légéreté*; tout cela étant autrefois du ressort des *Qualités occultes*.

Sous nos yeux, nous voyons se renouveler le grand combat de Frisesomoron contre les principes modernes sur le terrain de la *matière et de la forme* aristotéliciennes des scolastiques, et des *atomes doués d'extension et de force* des chimistes modernes. Le P. Tongiorgi, jésuite, professeur de philosophie au collége romain, soutient la théorie des modernes, réfute carrément Aristote, saint Thomas et tous les scolastiques sur cette question. Avant lui, un autre jésuite, le P. *Romain* [1], même le P. *Secchi* [2] et le P. *Ramière* [3], ce fameux *Frisesomoron* pourfendeur du Traditionalisme, combattaient sur cela les Scolastiques.

Mais le P. Liberatore, un des principaux releveurs des doctrines scolastiques, réfute très-énergiquement ses confrères, et remet en tout honneur la *Matière et la Forme d'Aristote* et des scolastiques. Le chanoine *Sanseverino* vient à l'appui d'Aristote et du P. Liberatore sur cette question, et cite longuement tous les auteurs qui en ont traité [4].

Ici nous devons ajouter, en l'honneur du P. Ramière, qu'il a, sans en rien dire, changé de sentiment. Bien plus, dans une nouvelle édition du *Compendium* du P. Tongiorgi, il a bravement réfuté ce Père, et brûlé, comme l'on dit, ce qu'il avait adoré [5]. Nous avons publié un extrait de cette dissertation anti-scolastique du P. Tongiorgi [6].

Ne craignez point, Messieurs, toutes ces oppositions de l'esprit humain à la vieille Philosophie; ne craignez point pour les succès accoûtumés de Frisesomoron; rien ne sçauroit lui résister; il a le secret de dompter tout esprit, de captiver les uns, et de fermer la bouche aux autres; tous les obstacles tournent à sa gloire; il brise l'Erreur au moment qu'elle montre le nez, et étouffe toutes ces nouveautés à mesure qu'elles paroissent en faisant retentir l'Ecole de l'*Autorité d'Aristote*. Par ce moyen il prévient toutes les difficultés, renverse toutes les objections, et laisse à l'Ecole, avec ces Dogmes inviolables,

[1] Le P. Romain, *la Scienza dell'Uomo*, etc., par. 1re, c. 2, n. 36, t. II, p. 58. Napoli, 1849.

[2] Le P. Secchi, l'*Unita delle forze fisiche*, c. I, n. 14. Romæ, 1864.

[3] Le P. Ramière, *La matière et la forme*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, t. IX, p. 377. Paris, 1866.

[4] Voir *Elementa philosophiæ christianæ cum antica et nova comparatæ*, t. II, p. 231, Neapoli, 1864, et son *abrégé* par le chanoine Signoriello, t. II, p. 75. Naples, 1866.

[5] *Institutiones philosophicæ in compendium redactæ*, 4e édit., p. 175. Paris 1873.

[6] Voir l'extrait que nous avons donné de son *Cours de philosophie* dans les *Annales*, t. VI p. 304 (6e série).

ce grand Bouclier, pour les mettre à couvert : *Autorité d'Aristote* [1], cela lui tient lieu de tout, c'est le refrein ordinaire.

20. Résistance des Cartésiens; énumération de tous les principes physiques de la Scolastique Aristotélicienne, que la physique Cartésienne a détruits.

Cependant la résistance de Frisesomoron ne fit qu'aigrir ces esprits rebelles que la *Raison* domine absolument, et sur qui l'*Autorité d'Aristote* n'a aucune prise, parce qu'ils veulent tout mesurer au *Bon sens*. Ils s'avisent par la témérité la plus sacrilége, de vouloir détruire et renverser la *Machine céleste*; ils veulent arrêter le mouvement diurnal (ou tourbillon) du *premier Mobile*; défendre aux *Intelligences* d'y toucher, et liquefier la *Solidité* ancienne; faire fondre le premier et le second *Crystallin*, pour les métamorphoser en *Vortex*; arrêter la *Circulation* de toutes les Etoiles; donner cinq Gardes de Corps à Saturne, avec un Anneau, quatre Satellites à Jupiter : Quoi plus ? Déloger *le Feu* du concave de la Lune; nier que ce soit un *Elément*; et tout cela, ô douleur ! formellement contre l'autorité d'Aristote, qui le prononce au livre 1er des *Météorologiques*, 3e. Ils ont porté leur malice jusqu'à acccuser le Soleil d'avoir des taches, à l'arrêter dans sa course, et à faire galopper la Terre [2].

Et pourquoi ? Parce, disent-ils, comme ainsi soit qu'une Grive embrochée tourne autour du feu qui est immobile, de même la *Terre doit tourner autour du Soleil*. Quelle comparaison de la Terre à une Grive ? Que prétendent-ils avec ces connoissances de Miton-Mitaine ? Veulent-ils nous réduire tous à Bissêtre par le moyen du vertige inséparable du Mouvement circulaire de la Terre ? Et comment feroient les Oiseaux pour trouver leurs nids ?

21. Résistance inutile de Frisesomoron.

Quelle fut la douleur de Frisesomoron ! Quelle fut son indi-

[1] Cela était exprimé par l'axiome : *Philosophus dixit*, dont se servaient les scolastiques.

[2] On a là l'énumération de toutes les erreurs du système astronomique et physique des Scolastiques aristotéliciens. Nous voudrions bien savoir si tous ceux qui font un appel, sans réserve, à revenir à la Scolastique, prétendent aussi nous faire revenir à ces savantes notions.

gnation contre une doctrine si pernicieuse! Il n'oublia rien pour maltraiter publiquement toutes ces Sectes, les décria en toute occasion, et les montra par tous les endroits odieux. Mais que faites-vous, illustre Philosophe? Hélas, vous serez bientôt la victime de votre zéle! On tend des embûches à votre bonne foi; on se dispose à vous sacrifier.

22. Opposition des Cartésiens et des Gassendistes; leur complot contre Frisesomoron.

En effet, Messieurs, les *Cartésiens* et les *Gassendistes* aussi fiers de leur nombre qui accroissoit, qu'entêtés de leur doctrine, se déterminérent à tout entreprendre, plutôt que de souffrir qu'on opposât une digue au cours de leur témérité, et qui donnât la moindre atteinte à ce qu'ils appeloient *Expérience*. D'ailleurs, extrêmement irrités des prétendus mauvais traitemens de Frisesomoron à leur égard, ils ne différèrent point de chercher les moyens de venger les outrages qu'ils croyoient en avoir reçus. Vous raconterai-je comment ils s'y prirent pour y réüssir? Mon horreur est égale à mon étonnement. Ah, mes Frères! C'est ici que je me sens pénétré d'une douleur si vive, que peu s'en faut, qu'oubliant mon ministère, je me contente de verser des pleurs! Mais ne nous arrêtons pas à de si vains soulagemens; excusez seulement les soupirs que je ne sçaurois dissimuler au récit de cette aventure.

23. Empoisonnement de Frisesomoron par les ingrédiens de la philosophie Cartésienne.

Un jour que Frisesomoron s'étoit échauffé plus qu'à l'ordinaire contre la nouvelle Doctrine, sur tout touchant la *Genèse de Descartes*; au sortir de la conférence il envoya chercher une caraffe d'orgeat chez son Caffetier ordinaire. Ce perfide avoit été gagné depuis long-temps par ses ennemis pour lui donner un poison lent, il jugea que l'occasion de faire son coup étoit des plus favorables; en conséquence il broüille dans l'orgeat :

12 grains d'Atômes crochus,
2 onces de matiere Striate avec ses parties rameuses,
de la poudre des Satellites de Jupiter-Ana.
quatre dragmes de matiere globuleuse,
un quarteron de Vortex,
Et un demi-septier de Matiere subtile.

Tout ce tripotage[1] qu'un Esprit infernal avoit suscité à la perte de Frisesomoron lui fut envoyé; il l'avale de bonne foi, et s'en trouve bien d'abord; mais, Hélas! O douleur! Le lendemain, quel changement!

Cette drogue maudite ayant travaillé toute la nuit dans son estomac sans pouvoir s'accorder, prit son cours par le Duodenum, puis se mêlant avec le suc du Pancréas, elle fut succée par les veines Mésaraïques, qui, au lieu de la porter au Foye pour le rougir, comme elles avoient toujours fait selon l'ordre des anciens Médecins, la firent passer par le Canal du Thorax dans les Souclavies, et de là, dans le Ventricule droit du cœur; celui-ci, n'étant pas accoutûmé à transmettre une liqueur, qui n'eût passé par le Foye pour être sanguifiée, lui refusa l'entrée, appelant à son secours l'*Antipéristase*[2]; mais tous ses efforts furent inutiles par les artifices de la *Matiere subtile* qui mit le feu dans tout le Quartier.

24. Mort de Frisesomoron; principes Scolastiques Aristotéliciens qui meurent avec lui.

Frisesomoron ne survêquit pas long-tems à cet incendie; le voilà réduit à toute extrémité. Frisesomoron se meurt, c'en est fait, le feu se communique, le Vortex s'allume, les Atomes éclatent, son cœur se consume, tout est perdu; ses poulmons se brûlent, le poux lui manque, il ne respire plus, il trépasse!

Adieu donc, mon aimable Frisesomoron, adieu, Héros incomparable, adieu la crême des Péripatéticiens. Cruels *Cartésiens*, *Gassendistes* endurcis, Frisesomoron est mort, et vous vivez encore! O ciel! serez-vous toujours d'airain à la vue d'un pareil attentat si funeste à *Stagyre?* Que deviendront désormais (je le dis dans l'amertume de mon cœur) les *secondes Intentions*, les *Qualités occultes*, les *Etres de raison?* Que deviendront ces malheureux Pupilles laissés en proye à la plus noire jalousie, à la malice la plus envenimée de ces Esprits vains et orgueilleux, qui veulent tout établir sur l'*Expérience* et le *Bon sens?*

Encore, encore si leur rage eût été assouvie pour avoir at

[1] Ce sont en effet les principaux changements que les Cartésiens introduisirent dans la Physique.

[2] Changements opérés par les Cartésiens dans l'Anatomie.

tenté à la vie de ce Grand Homme; non, non, il faut encore que cet illustre soit décrié, déchiré de réputation; il faut le faire passer pour un cerveau creux, un sot et un pédant, dont toute la science prétenduë n'étoit qu'un vaste champ d'ignorance raisonnée, plus propre à entretenir l'esprit de chicane, qu'à exciter des idées claires, justes et précises, s'attachant plutôt aux *Termes* qu'aux *Raisons*.

25. Progrès des principes nouveaux. Les grands hommes calomniés.

Telle a été l'occupation de ces Sectaires depuis qu'ils l'ont fait empoisonner; et ce qui fait le comble du malheur, c'est qu'ils n'ont trouvé que trop d'approbateurs de leur noire calomnie; mais n'en soyous pas surpris, c'à été le sort des plus Grands Hommes, qui, ayant connu et enseigné les plus belles choses, en ont souffert les plus cruelles et les plus injustes; ils ont tous été maltraités de l'Envie ou de la Fortune, et leur mauvaise réputation n'a été que la moindre de leur disgrace.

Quoique *Socrate* fût estimé par l'Oracle, le plus sage de tous les hommes, il passe pourtant chez Cicéron pour usurier, et pour ignorant dans Athenes [1]. *Platon*, qui est appelé le Dieu des Philosophes par Cicéron, a passé chez Scaliger pour une tête sans cervelle; on l'accuse d'envie, d'impiété, d'avarice. *Aristote* lui-même, oüi, le Grand *Aristote* qui a écrit 400 volumes, a-t-il été en plus grande vénération auprès de la Jalousie? N'a-t-on pas fait tout ce qu'on a pu pour rendre publiques son ambition, son ignorance et sa vanité.

A la vûë de ces disgraces, arrêtons nos larmes, et suspendons, s'il se peut, jusqu'à notre douleur, pour nous instruire, et reconnoître que la vertu et la science étant si mal récompensées en ce monde, seront reconnuës dans l'autre. Qu'on est heureux de vivre et de crever de la façon de Frisesomoron, dont le souvenir sera toujours précieux à ceux qui se rappelleront la gloire qu'il s'est acquise, soit par ses heureux progrès dans les *Catégories*, où il joignit une humilité profonde à la connaissance de tout ce qu'il y a dans l'Univers de *Substances*, de *Quantités*, de *Qualités*, *d'Actions*, de *Passions*, de

[1] Cicéron, *De natura Deor.*, I, 34, 93.

Quando, *d'Ubi*, *d'Habitus* et de *Relations*; soit par ses rapides conquêtes dans la Région sublime des *Transcendentaux*, où il éplucha avec tant de succès tous les *Modes* et les *Figures*; où, il ne laissa aucun *Lieu commun* de Logique, sans l'approfondir, où enlevé dans la Contrée des *Espaces imaginaires*, il s'y fit une réputation immortelle par sa valeur et son bonheur. Quelle vie nous fournit des exemples plus capables de nous instruire? Puissions-nous imiter ses travaux et ses souffrances, qui ont été surabondamment compensés par des torrens de plaisirs et de gloire. Je vous en souhaite.

Le P. SOURCIAT,
Carme et Docteur de Sorbonne.

Nos lecteurs viennent de voir l'ensemble de cette philosophie Aristotélicienne-scolastique que l'on ressuscite en ce moment, et qui a pour terme, au bout de trois ans d'études, à nous donner de Dieu « une Connaissance tout à fait défec» tueuse et grossière, *admodum manca et rudis*. » Ce sont les propres expressions de la *Philosophie du chanoine Sanseverino*, qui est en vogue en ce moment parmi nous [1].

Poursuivons la fortune de Frisesomoron après sa mort.

26. Les véritables causes de la mort de Frisesomoron et de la chute de l'Aristotélicisme scolastique.

Les découvertes physiques et astronomiques de Descartes et de Pascal ne sont, en réalité, qu'une des petites causes de la chute de l'Aristotélicisme-scolasticien. Cette langue et cette doctrine étaient restées le domaine de l'Ecole, c'est-à-dire d'un petit nombre de savants en *us*, comme on les appelait. Descartes et Pascal se mirent à parler une autre langue. A la place de la langue barbare de la Scolastique, ils parlèrent cette langue douce et forte, claire et brillante, entendue des savants et des ignorants, qui a formé la belle langue française, disant tout et le disant de manière à être compris, sans la nécessité d'apprendre une autre langue.

La Scolastique voulait seule parler la langue philosophique et théologique. On ignore généralement que, quand le

[1] *Philosophia naturalis*, n° 74. L'édition de Naples, 1866, a corrigé la crudité de ces mots, et a mis *admodum imperfecta est*, n° 73 ; ce qui est la même chose.

P. Coffeteau commença la traduction de la *Somme de S. Thomas*[1], la Sorbonne condamna cet essai de divulgation, et l'auteur fut obligé de discontinuer son œuvre[2]. Mais ce fut en vain. Tandis que Descartes, Gassendi, Pascal, ruinaient la physique et la métaphysique scolastiques, un des élèves de la Scolastique fit sortir le langage barbare de l'école et le traîna au grand jour sur le théâtre. Ce fut un des principaux ingrédients qui empoisonnèrent *Frisesomoron*. Il faut en donner quelques détails.

27. La langue et la science d'Aristote et des Scolastiques sont livrés à la dérision du public par Molière.

Jean-Baptiste *Poquelin*, fils d'un tapissier du roi, naquit à Paris, en 1620 (ou 22). Son père le plaça au collége de *Clermont*, devenu plus tard *collége* de *Louis-le-Grand*, tenu par les Pères Jésuites. *Disciple de Gassendi*, comme tous les autres il fut d'abord grandement admirateur des auteurs païens. Il estimait *Lucrèce* et en traduisit quelques chants.

A 20 ans, au sortir du collége, il continua l'état de son père et suivit Louis XIII, dans un voyage, comme son tapissier; mais ce n'était pas là sa vocation. Se souvenant sans doute de ces belles représentations théâtrales du collége, où il avait assisté et joué quelque rôle, il entra dans une troupe de comédiens appelés l'*Illustre théâtre*, et y prit le nom de *Molière*.

Alors il parcourt la France composant et jouant des *pièces*.

En 1653, âgé de 33 ans, il y joue son *Etourdi*, sa première pièce en vers. Sa troupe avait pris de la réputation ; favorisée par le prince de Conti, elle revient à Paris et débute, le 24 octobre 1658, devant Louis XIV, sous le nom de *Troupe de Monsieur*. Elle est installée par ordre du roi dans la *salle du*

[1] *Premier essay des questions théologiques traitées en nostre langve, selon le stile de S. Thomas et des autres Scolastiques*, par le commandement de la reyne Marguerite, etc., par F. N. *Coffeteau*, docteur en théologie de l'Université de Paris, vicaire-général de la Congrégation des Frères Prescheurs en France, in-8° de 574 pp. Paris, 1607. — Plusieurs des nouveaux traducteurs de S. Thomas auraient bien fait de consulter cette traduction beaucoup plus fidèle que la leur; elle ne comprend que les 26 premières questions de la 1re partie de la *Somme*. Nous comptons revenir sur ce livre.

[2] Voir le décret du 1er août 1607, dans *Collectio judiciorum* de d'Argentré, t. I, p. xxv de l'index.

petit Bourbon, où est la colonnade du Louvre; en 1660, cette troupe se fixe à la *salle du Palais-Royal*, construite par le cardinal de Richelieu, où elle est encore sous le nom de *Théâtre-Français*.

C'est là que, pendant 20 ans, cet homme, on peut le dire, dans toutes ses pièces s'attacha à ridiculiser et à proscrire le langage et la science Aristotélicienne et Scolastique, qu'il avait appris au collége.

Ses succès et son influence furent immenses et ils se continuent encore. On peut dire que dans toutes ses pièces, tout en flagellant quelques vices du temps, il battit en brèche tous les principes sociaux, et à bon droit on peut appeler Molière le *Voltaire* du 17ᵉ siècle, de même que Voltaire fut le *Molière* du 18ᵉ.

Voici la liste de ses pièces :

1653. L'étourdi.
1654. Le dépit amoureux.
1659. Les précieuses ridicules.
1660. Le cocu imaginaire.
1661. Les fâcheux.
1661. L'école des maris.
1661. Dom Garcie.
1661. L'école des femmes.
1663. Critique de l'école des femmes.
1663. L'impromptu de Versaille.
1664. Le mariage forcé.
1664. La princesse d'Elide.
1664. Le Tartufe, *en 3 actes*.
1665. Le festin de Pierre.
1666. Le misanthrope.
1666. Le médecin malgré lui.
1666. Mélicerte.
1667. Le sicilien.
1667. Le Tartufe, *en 5 actes*.
1668. L'amphitrion.
1668. L'avare.
1668. Georges Dandin.
1669. M. de Pourceaugnac.
1670. Le bourgeois-gentilhomme.
1670. Les amants magnifiques.
1670. Psyché.
1671. Fourberies de Scapin.
1671. La comtesse d'Escarbagnas.
1672. Les femmes savantes.
1673. Le malade imaginaire.

C'est en jouant cette dernière pièce pour la 4ᵉ fois, le 17 février 1673, que Molière fut pris d'un vomissement de sang en prononçant le mot *Juro* de la cérémonie où Argan est reçu docteur-médecin, et c'est ainsi qu'il mourut deux jours après à l'âge de 53 ans.

Ceux qui se sont donné le passe-temps de lire ces pièces y verront que tous les principes sociaux et chrétiens y sont sacrifiés : l'autorité des pères, les devoirs des enfants, le mariage, tout y est ridiculisé; l'adultère, et la fourberie y sont glorifiés. La religion ne pouvait y échapper.

Nous ne venons point ici défendre les erreurs et les travers qui y sont flagellés. Nous savons que le *Tartuffe* fut encore plus dirigé contre le *jansénisme* [1], que contre les *jésuites* [2]; mais nous voulons faire voir que c'est sous l'enveloppe de l'Aristotélisme, dont la philosophie et la théologie s'étaient affublés, que ces deux grandes choses furent bafouées. L'*Ecole*, comme on l'appelait alors, fut traînée hors des bancs où elle était assise et *barbarisait* tout à son aise, et exhibée avec tous ses ridicules devant le public. Elle y fut fouettée de main de maître, et à ce titre *Molière* mérite de prendre place à côté de Pascal, de Descartes, de Gassendi et de Port-Royal. C'est dans le *Mariage forcé* que cette exhibition eut lieu principalement. Il convient d'en donner un extrait :

Cette pièce, appelée d'abord le *Ballet du Roi*, fut représentée au théâtre du Louvre les 29 et 31 janvier 1664, puis le 5 février au *Palais-Royal*. Mais c'est à Versailles, le 13 mai, dans la 7e journée des *Plaisirs de l'Ile enchantée* qu'elle voua à jamais l'Aristotélisme scolastique au mépris de la haute classe de la société.

Louis XIV, voulant donner une fête à la Néronienne, fit représenter les divers amusements que l'Arioste suppose avoir été inventés par la magicienne Alcine pour retenir dans l'*Ile enchantée* Roger et les chevaliers qui voulaient délivrer Roland. Il y appela toute sa cour, c'est-à-dire tout ce que la France comptait d'hommes et de femmes distingués. Le narrateur les appelle une *petite armée*.

Il faut lire dans cette pièce le luxe extravagant des costumes, et les noms de toute la noblesse française qui accepta un rôle dans ces divertissements. Louis XIV y représenta le chevalier Roger.

Ces fêtes durèrent 7 jours, et c'est le 7e que furent ridiculisés Aristote et toute la Scolastique. Voici comment *Molière* en vint à bout.

1 Voir les deux volumes *La vérité sur les Arnauld*, complétée à l'aide de leur correspondance inédite, par Pierre Varin, 2 vol. in-8°. Paris, 1847.

2 Voir les grands éloges que fait le P. Vavasseur de toutes les comédies de Molière. *Annales*, t. XI, p. 382 (4e série).

Sganarelle désire avoir l'avis d'un Savant pour connaître s'il doit se marier, et il rencontre le docteur *Pancrace* qui crie à tue-tête :

PANCRACE.

Allez, vous êtes un impertinent, mon Ami, un Homme ignare de toute bonne discipline, bannissable de la République des lettres.

SGANARELLE.

Ah ! bon, en voici un fort à propos.

PANCRACE.

Oui, je te soutiendrai par vives raisons, je te montrerai par Aristote, le Philosophe des Philosophes, que tu es un ignorant, ignorantissime, ignorantifiant et ignorantifié par tous les cas, et modes imaginables.

SGANARELLE.

Il a pris querelle contre quelqu'un. Seigneur...

PANCRACE.

Tu te veux mêler de raisonner, et tu ne sais pas seulement les Eléments de la Raison.

SGANARELLE.

La colère l'empêche de me voir. Seigneur...

PANCRACE.

C'est une proposition condamnable dans toutes les Terres de la Philosophie.

SGANARELLE.

Il faut qu'on l'ait fort irrité. Je..

PANCRACE.

Toto Cœlo, tota via aberras.

SGANARELLE.

Je baise les mains à Monsieur le Docteur.

PANCRACE.

Serviteur.

SGANARELLE.

Peut-on ?

PANCRACE.

Sais-tu bien ce que tu as fait ? un Syllogisme *in Balordo* [1].

SGANARELLE.

Je vous...

PANCRACE.

La *Majeure* en est inepte, la *Mineure* impertinente, et la *Conclusion* ridicule.

SGANARELLE

Je...

PANCRACE.

Je creverais plutôt que d'avouer ce que tu dis, et je soutiendrai mon opinion jusqu'à la dernière goutte de mon Encre.

[1] Le mode *Balordo* manque dans la nomenclature des cours de philosophie.

SGANARELLE.

Puis-je...

PANCRACE.

Oui, je défendrai cette Proposition, *pugnis et calcibus, unguibus et rostro.*

SGANARELLE.

Seigneur Aristote, peut-on savoir ce qui vous met si fort en colère ?

PANCRACE.

Un sujet le plus juste du monde.

SGANARELLE.

Et quoi encore ?

PANCRACE.

Un ignorant m'a voulu soutenir une proposition erronée, une proposition épouvantable, effroyable, exécrable.

SGANARELLE.

Puis-je demander ce que c'est ?

PANCRACE.

Ah ! Seigneur Sganarelle, tout est renversé aujourd'hui, et le Monde est tombé dans une corruption générale. Une licence épouvantable règne partout, et les Magistrats, qui sont établis pour maintenir l'ordre dans cet Etat, devraient mourir de honte, en souffrant un scandale aussi intolérable que celui dont je veux parler.

SGANARELLE.

Quoi donc ?

PANCRACE.

N'est-ce pas une chose horrible, une chose qui crie vengeance au Ciel que d'endurer qu'on dise publiquement *la Forme d'un chapeau* [1].

SGANARELLE.

Comment ?

PANCRACE.

Je soutiens qu'il faut dire la *Figure d'un chapeau* et non pas la *Forme* ; d'autant qu'il y a cette différence entre la *Forme* et la *Figure*, que la *Forme* est la disposition extérieure des corps qui sont animés, et la *Figure*, la disposition extérieure des corps qui sont inanimés ; et puisque le Chapeau est un corps inanimé, il faut dire la *Figure d'un chapeau*, et non pas la *Forme* ; oui, ignorant que vous êtes, c'est ainsi qu'il faut parler, et ce sont les termes exprès d'*Aristote* dans le chapitre de la *Qualité*.

SGANARELLE.

Je pensais que tout fût perdu. Seigneur Docteur, ne songez plus à cela. Je...

PANCRACE.

Je suis dans une colère que je ne me sens pas.

SGANARELLE.

Laissez la *Forme* et le *Chapeau* en paix, j'ai quelque chose à vous communiquer. Je...

1 Voir dans le *Lexicon* de Goclenius, les 4 pages in-4° pour expliquer les différentes *figures*, et les 5 pages consacrées aux différentes *formes*.

PANCRACE.

Impertinent.

SGANARELLE.

De grâce, remettez-vous. Je...

PANCRACE.

Ignorant.

SGANARELLE.

Eh mon Dieu ! je...

PANCRACE.

Me vouloir soutenir une proposition de la sorte ?

SGANARELLE.

Il a tort. Je...

PANCRACE.

Une proposition condamnée par Aristote.

SGANARELLE.

Cela est vrai. Je...

PANCRACE.

En termes exprès.

SGANARELLE.

Vous avez raison. Oui, vous êtes un sot et un impudent, de vouloir disputer contre un Docteur qui sait lire et écrire. Voilà qui est fait, je vous prie de m'écouter. Je viens vous consulter sur une affaire qui m'embarrasse. J'ai dessein de prendre une femme pour me tenir compagnie dans mon ménage. La personne est belle et bien faite, elle me plait beaucoup, et est ravie de m'épouser. Son père me l'a accordée ; mais je crains un peu ce que vous avez, la disgrâce dont on ne plaint personne ; et je voudrais bien vous prier, comme Philosophe, de me dire votre sentiment. Eh ! quel est votre avis là-dessus ?

PANCRACE.

Plutôt que d'accorder qu'il faille dire la *Forme d'un Chapeau*, j'accorderais que *datur vacuum in rerum natura*, et que je ne suis qu'une bête.

SGANARELLE.

La peste soit de l'homme. Eh ! Monsieur le Docteur, écoutez un peu les gens. On vous parle une heure durant, et vous ne répondez point à ce qu'on vous dit.

PANCRACE.

Je vous demande pardon, une juste colère m'occupe l'esprit.

SGANARELLE.

Eh ! laissez tout cela, et prenez la peine de m'écouter.

PANCRACE.

Soit. Que voulez-vous me dire ?

SGANARELLE.

Je veux parler de quelque chose.

PANCRACE.

Et de quelle langue voulez-vous vous servir avec moi ?

SGANARELLE.

De quelle langue ?

PANCRACE.

Oui.

SGANARELLE.

Parbleu, de la langue que j'ai dans ma bouche ; je crois que je n'irai pas emprunter celle de mon voisin.

PANCRACE.

Je vous dis de quel *idiome*, de quel *langage*.

SGANARELLE.

Ah ! c'est une autre affaire.

PANCRACE.

Voulez-vous me parler italien ?

SGANARELLE.

Non.

PANCRACE.

Espagnol ?

SGANARELLE.

Non.

PANCRACE.

Allemand ?

SGANARELLE.

Non.

PANCRACE.

Anglais ?

SGANARELLE.

Non.

PANCRACE.

Latin ?

SGANARELLE.

Non.

PANCRACE.

Grec ?

SGANARELLE.

Non.

PANCRACE.

Hébreu ?

SGANARELLE.

Non.

PANCRACE.

Syriaque ?

SGANARELLE.

Non.

PANCRACE.

Turc ?

SGANARELLE.

Non.

SGANARELLE.

Non, non, **Français**, Français, Français.

PANCRACE.

Ah ! Français.

SGANARELLE.

Fort bien.

PANCRACE.

Passez donc de l'autre côté ; car cette oreille-ci est] destinée pour les langues scientifiques et étrangères, et l'autre est pour le vulgaire et la maternelle.

SGANARELLE.

Il faut bien des cérémonies avec ces sortes de gens-ci.

PANCRACE.

Que voulez-vous ?

SGANARELLE.

Vous consulter sur une petite difficulté.

PANCRACE.

Ha, ha, sur une difficulté de Philosophie, sans doute ?

SGANARELLE.

Pardonnez-moi. Je....

PANCRACE.

Vous voulez peut-être savoir si la *Substance* et l'*Accident* sont termes *Synonimes*, ou *Equivoques*, à l'égard de l'Être.

SGANARELLE.

Point du tout. Je...

PANCRACE.

Si la *Logique* est un *Art* ou une *Science* ?

SGANARELLE.

Ce n'est pas cela. Je...

PANCRACE.

Si elle a pour objet les *opérations de l'esprit*, ou la troisième seulement ?

SGANARELLE.

Non. Je...

PANCRACE.

S'il y a *dix Cathégories*, ou s'il n'y en a qu'une.

SGANARELLE.

Point. Je...

PANCRACE.

Si la *Conclusion* est de l'essence du Syllogisme ?

SGANARELLE.

Nenni. Je...

PANCRACE.

Si l'essence du bien est mise dans l'*Appétibilité* ou dans la *Convenance* ?

SGANARELLE.

Non. Je...

PANCRACE.

Si le *Bien* se réciproque avec la *Fin* ?

SGANARELLE.

Eh ! non. Je...

PANCRACE.

Si la *Fin* nous peut émouvoir par son Être *réel*, ou par son Être *intentionnel* ?

SGANARELLE.

Non, non, non, non, non, de par tous les diables, non.

PANCRACE.

Expliquez donc votre pensée, car je ne puis pas la deviner.

SGANARELLE.

Je vous la veux expliquer aussi ; mais il faut m'écouter.

SGANARELLE *en même temps que le Docteur.*

L'affaire que j'ai à vous dire, c'est que j'ai envie de me marier avec une fille qui est jeune et belle. Je l'aime fort, et l'ai demandée à son père ; mais comme j'appréhende....

PANCRACE *en même temps que Sganarelle.*

La parole a été donnée à l'homme pour expliquer sa pensée ; et tout ainsi que les pensées sont les *portraits* des choses, de même nos paroles sont-elles les *portraits* de nos pensées.

SGANARELLE *ferme la bouche du Docteur à plusieurs reprises ; et le Docteur continue de parler d'abord que Sganarelle ôte sa main.*

Mais ces *portraits* diffèrent des autres *portraits*, en ce que les autres *portraits* sont distingués partout de leurs *originaux*, et que la parole enferme en soi son *original*, puisqu'elle n'est autre chose que la pensée expliquée par un signe extérieur : d'où vient que ceux qui pensent bien, sont aussi ceux qui parlent le mieux. Expliquez-moi donc votre pensée par la parole, qui est le plus intelligible de tous les signes.

SGANARELLE *(Il pousse le Docteur dans sa maison, et tire la porte pour l'empêcher de sortir).*

Peste de l'homme !

PANCRACE *au-dedans de la maison.*

Oui, la parole est *animi index et speculum* ; c'est le truchement du cœur, c'est l'image de l'âme.

Pancrace monte à la fenêtre et continue, et Sganarelle quitte la porte.

C'est un miroir qui nous représente naïvement les secrets les plus *arcanes de nos individus*. Et puisque vous avez la faculté de ratiociner et de parler tout ensemble, à quoi tient-il que vous ne vous serviez de la parole pour me faire entendre votre pensée ?

SGANARELLE.

C'est ce que je veux faire ; mais vous ne voulez pas m'écouter.

PANCRACE.

Je vous écoute, parlez.

SGANARELLE.

Je dis donc, Monsieur le Docteur, que...

PANCRACE.

Mais surtout soyez bref.

SGANARELLE.

Je le serai.

PANCRACE.

Evitez la prolixité.

SGANARELLE.

Hé ! Monsi...

PANCRACE.

Tranchez-moi votre discours d'un *Apophtegme* à la Laconienne.

SGANARELLE.

Je vous...

PANCRACE.

Point d'embages, de circonlocution.

Sganarelle, de dépit de ne pouvoir parler, ramasse des pierres pour en casser la tête du Docteur.

Hé quoi ! vous vous emportez au lieu de vous expliquer ; allez, vous êtes plus impertinent que celui qui m'a voulu soutenir qu'il faut dire la *Forme d'un Chapeau* ; et je vous prouverai en toute rencontre, par raisons démonstratives et convaincantes, et par arguments *in Barbara*, que vous n'êtes et ne serez jamais qu'une pécore, et que je suis et serai toujours *in utroque jure* le Docteur Pancrace,

Le Docteur sort de la maison.

SGANARELLE.

Quel diable de babillard !

PANCRACE.

Homme de lettres, homme d'érudition.

SGANARELLE.

Encore...

PANCRACE.

Homme de suffisance, homme de capacité. *S'en allant.* Homme consommé dans toutes les sciences naturelles, morales et politiques. *Revenant.* Homme savant, savantissime, *per omnes modos et casus. S'en allant.* Homme qui possède, *superlativè*, fables, mythologies et histoires. *Revenant.* Grammaire, poésie, rhétorique, dialectique et sophistique. *S'en allant.* Mathématique, arithmétique, optique, onirocritique, physique et métaphysique. *Revenant.* Cosmimométrie, géométrie, architecture, spéculoire et spéculatoire. *En s'en allant.* Médecine, astronomie, astrologie, physionomie, métoposcopie, chiromancie, géomancie, etc.

SGANARELLE.

Au diable les savants, qui ne veulent point écouter les gens. On me l'avait bien dit, que son Maître Aristote n'était rien qu'un bavard, il faut que j'aille trouver l'autre, peut-être qu'il sera plus posé et plus raisonnable Hola [1].

Et il va trouver le *Cartésien* qu'il ne peut pas sortir de son *doute méthodique*.

Un peu avant Molière, *Gillet de la Tessonnière*, conseiller à la Cour des Monnaies, né en 1620, comme Molière, fit jouer son *Déniaisé*, où il se moque en particulier de l'enseignement de la Scolastique, qui d'après Aristote [2], appelait l'*Ame* une *Entelechie*.

[1] *Œuvres* de Molière, t. III, p. 134, in-12, Paris 1710.

[2] Voir Aristote, *Traité de l'âme*, l. II, c. 1, n. 7,

Après avoir dit qu'elle est une *substance* et non un *accident* le docteur *Pancrace* parle ainsi :

PANCRACE.

L'âme n'est pas dans l'*Acte*, ni dans l'*Energie* ;
C'est au corps qu'appartient le mot d'*Entelechie*.

JODELET.

Hola !

PANCRACE.

Prête l'oreille à mes solutions.
L'âme n'ayant donc point ces définitions,
Pour te faire savoir comme elle est immortelle,
Ecoute les vertus qui subsistent en elle.
Par un divin génie et des ressorts divers,
Trois âmes font mouvoir tout ce grand univers.
Aux plantes seulement est la *végétative*,
La *sensitive* au corps, l'âme a l'*intellective*,
Et donne l'existence aux deux qu'elle comprend,
Ainsi qu'un petit corps est compris dans le grand.
Des trois la *corruptible* est jointe à la matière ;
La seconde approchant de sa clarté première
Agit dans les démons sans commerce des corps ;
Et la troisième enfin, par des divins efforts,
Pour faire un *composé*, sut renfermer en elle
La *nature divine* avecque la *mortelle* ;
Aussi l'âme a l'arbitre...

JODELET.

Ah ! c'est trop arbitré,
Au diable le moment où je t'ai rencontré.

PANCRACE.

Au diable le pendard qui ne veut rien apprendre.

JODELET.

Au diable les savants, et qui les peut comprendre.

Dans la *critique de l'Ecole des Femmes*, Molière se moque encore des règles littéraires d'Aristote et de la Scolastique.

DORANTE.

Vous êtes de plaisantes gens avec vos règles dont vous embarrassez les ignorants, et nous étourdissez tous les jours. Il semble, à vous voir parler, que les règles de l'art soient les plus grands mystères du monde, et cependant ce ne sont que quelques observations aisées, que le bon sens a faites sur ce qui peut ôter le plaisir que l'on prend à ces sortes de poèmes, et le même bon sens qui a fait autrefois ces observations, les fait fort aisément tous les jours, sans le secours d'Horace et d'Aristote...,

LYSIDAS.

Quoi, Monsieur, la *Protase*, l'*Epitase* et la *Péripétie*...

DORANTE.

Ah ! M. Lysidas, vous nous assommez avec ces grands mots, ne paraissez pas si savant, de grâce, humanisez votre discours et parlez pour être entendu. Pensez-vous qu'un nom grec donne plus de poids à vos raisons ? et ne trouvez-vous pas qu'il fut aussi beau de dire, l'*exposition* du sujet que la *protase*, le *nœud* que l'*épitase*, et le *dénouement* que la *Péripétie* (*scène* VII) [1].

L'on voit comment Molière se moqua de tout le langage Scolastique et comment il a puissamment contribué à la mort de *Frisesomoron*. Le *Mariage forcé* figure encore souvent sur les affiches de nos théâtres. Ceux qui vont y rire ne se doutent pas que dans certaines écoles, très-respectables, on s'évertue à parler ce langage et à défendre ces méthodes.

Et en effet, si le P. Sourciat vivait encore, il serait grandement étonné et consolé; son Frisesomoron est ressuscité, il est vivant, enseignant, triomphant ; nous en avons donné des preuves, en voici une autre extraite d'un de nos plus sensés cours de philosophie. Il s'agit de cette simple phrase : *Eloigne-toi de moi*. Vous croyez bien la comprendre. Erreur, elle a grandement besoin d'explication. Voici celle donnée par le P. Tongiorgi :

Lorsque vous dites : *Eloigne-toi de moi*, celui avec lequel vous parlez n'est point *éloigné*, mais vous commandez qu'il le soit, à savoir qu'il devienne un des objets qui sont montrés par l'idée d'*éloigné*. C'est pourquoi cette parole signifie le *mouvement de l'esprit* tendant par le commandement à l'idée objective de ces idées *toi* et *éloigné*, ainsi du reste [2].

Nous demandons si ce n'est pas là le langage même du docteur *Pancrace*, et l'on peut comprendre pourquoi S. S. Pie IX dit dans l'épitaphe mise en tête de cet article :

« Nous vous louons de ce que vous avez autant que possi-
» ble dégagé la *Somme théologique de saint Thomas* de sa
» forme Scolastique [3]. »

A. BONNETTY.

[1] Molière s'est encore moqué de la Scolastique dans le *Bourgeois-Gentilhomme*, sur le *Baroco* (*acte* II, scène 7) ; dans les *Femmes savantes* (*acte* III, scène 1) ; dans le *Malade imaginaire* (*acte* II, scène 6) ; dans le *Dépit amoureux* (*acte* II, scène 6), et généralement on peut dire dans toutes ses pièces.

[2] *Institutiones philosophicæ* Sal. Tongiorgi, e societate Jesu, philosophiæ professoris in Collegio romano ejusdem societatis. N° 140, t. I, p. 85, Bruxellis, 1864.

[3] Bref à M. l'abbé Lebrethon, dans les *Annales*, t. X, p. 62, (6e série).

APPENDICE

Après avoir cité la comico-sérieuse dissertation du P. Sourciat, nous nous décidons à y joindre un portrait comique, sans nom d'auteur, de cette même Scolastique, pièce reléguée depuis longtemps, dans nos papiers. C'est l'œuvre sans doute de quelqu'un de ces poètes, qui, à la façon de Gresset, tournaient toutes choses en ridicule, et ne s'apercevaient pas que sous les traits de la Scolastique aristotélicienne, ils frappaient l'Eglise du Christ, qui, certes, n'était pour rien dans cet enseignement, dont il avait été exclu.

LA SCOLASTIQUE.

C'est une femme à face blême,
Qui, plus maigre qu'un pénitent,
Vers les derniers jours de Carême,
S'en va nuit et jour ergotant,
Et fagotant quelque système,
Qu'on n'entend pas, et que souvent
Elle n'entend pas elle-même.
  L'aîné de ses tristes enfants,
Le simétrique Syllogisme,
Est suivi, la plupart du temps,
De l'indéchiffrable Sophisme.
Ces deux monstres argumentants
Traînent longuement à leur suite
Les éternels raisonnements
Et la kyrielle maudite
Des axiomes des pédants,
Capables seuls de mettre en fuite
Ceux qui du goût et du bon sens
Sont un tant soit peu partisans.
  Vous connaissez, belle Livie,
Ces grilles, ces sombres réduits,
Où l'on sacrifie aux ennuis
Les plus beaux jours de notre vie ;
Où l'art rétrécit notre esprit,
Où l'on martyrise l'enfance,
Où la servitude flétrit
Les roses de l'adolescence.
  Là, dans un temple ténébreux,
Tapissé de lambeaux poudreux,
De longs *arguments* et de *thèses*,
Dès que l'aube blanchit les cieux,

Siége un pontife radieux,
Fourré d'hermine et d'*hypothèses*.
Il parle, il se tait... Qu'a-t-il dit,
On l'ignore et on l'applaudit.
Soudain la voûte retentit
Des pointilleuses *périphrases*
De tous nos jeunes prestolets
Et de tous nos petits collets
Entortillés de *grandes phrases* ;
De tous nos fades damerets,
Fabricateurs, à peu de frais,
De *calembourgs* et d'*épigrammes* ;
De nos importants freluquets,
Confidents masqués de nos dames,
Leurs écuyers et leurs valets.
Souvent aussi de ces vieux crânes
Qui, toujours parmi les tombeaux
Des auteurs anciens et nouveaux,
Dont ils vont évoquer les mânes,
Ont embarrassé leurs cerveaux
Et l'immense et sombre chaos
Des auteurs sacrés et profanes.
Enfin de mille sots divers,
Qui, portant sur tout leur sentence,
D'un air bouffi de suffisance,
Jugent, doctement, de travers,
Et prenant un ton d'empirique,
Avec leur grec et leur latin,
Prétendent prouver sans réplique
Qu'il est soir quand il est matin.
Si l'un de ces jours où vos charmes,
Après une douce langueur,
Brillent, comme la tendre fleur
Qu'Aurore baigne de ses larmes,
Je disais en vous présentant
A cette honorable assistance :
« Messieurs, parmi vous l'on prétend
» Qu'ici-bas *tout n'est qu'apparence* ;
» Donc que la beauté purement
» Est un songe, une bagatelle ;
» Eh bien ! je soutiens hardiment
» Qu'elle existe réellement,
» Et vous voyez mon *argument*. »
A ces mots, la docte séquelle
Viendrait avec sa kyrielle
D'*atqui*, d'*ergo*, d'*et cætera*,

Argumenter *in barbara*
Contre l'*existence réelle*
Et l'éclat de votre beauté.
En vain leur Sophisme effronté
N'en soutiendrait pas la présence,
Tout en se jetant à vos pieds,
Ils en nieraient la *conséquence*.
Mais, d'après cette expérience,
Leurs *arguments* estropiés
Tomberaient fort en *décadence* ;
Et vos prosélytes vainqueurs
Par *la raison démonstrative*,
Craindraient peu que ces noirs ligueurs
Se tinssent *sur la défensive*.

Nos professeurs de philosophie, renfermés dans leurs écoles, y font encore résonner tous les termes barbares de la langue aristotélicienne, sans se mettre en peine de ce que pensent d'eux ceux qui parlent la langue commune et maternelle, il est bon de les faire sortir quelquefois de leur cachette, pour leur apprendre ce que l'on dit d'eux au grand jour.

A. B.

Critique biblique.

SALOMON ET SES SUCCESSEURS

LA SOLUTION D'UN PROBLÈME[1] EN MATIÈRE CHRONOLOGIQUE

PAR

JULES OPPERT.

II. *Le roi Phul.*

Ce roi se trouve dans la Bible, dans Josèphe, dans Bérose, qui écrivit ses récits indépendamment de toute influence judaïque. On ne peut donc pas nier son existence.

Il *faut* le placer quelque part. Qu'a-t-on fait pour se débarrasser de ce personnage gênant?

A. On a dit que Phul était ou Assur-edil-el ou Assurnirar.

Mais bientôt on a vu que cette thèse était insoutenable.

B. On a supposé qu'il était un roi quelconque sous les ordres d'un roi assyrien.

Nous avons déjà répondu à la thèse que Phul n'était pas roi d'Assyrie. On ne saurait admettre à *priori* une « erreur de la » Bible, » il faudrait en prouver l'existence. Une « faute » ne se présume pas, c'est exactement comme le *dol* en jurisprudence. La Bible distingue très-bien les rois d'Assyrie des rois de Babylone. M. Schrader allègue que dans le fragment de Bérose, il est question de *Phul le chaldéen*. Mais cela est, ce nous semble, justement une preuve contre lui. Aurait-il été désigné comme Chaldéen, s'il avait seulement régné sur la Chaldée et s'il n'avait pas joint à sa domination le pays de l'Assyrie?

[1] Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft. V. xxvi p. 813.

Évidemment non.

Mais on répond : « La suprématie de Babylone, établie par Bélesys, lors de la première prise de Ninive, n'est mentionnée nulle part dans les inscriptions cunéiformes. » Mais celles-ci parlent-elles davantage de la seconde? Cette première prise de Ninive est, ce nous semble, assez prouvée par un fait archéologique, inexplicable d'une autre manière ; il ne nous reste de Ninive absolument rien qui fût antérieur à Sennachérib. Aucun palais, aucun monument datant des temps précédant Assurnirar n'a été conservé.

Cela suffira pour caractériser assez fortement la personnalité de Phul le chaldéen.

C. Phul est identique à Teglathphalasar.

On peut s'étonner, à juste titre, comment souvent les assertions les plus contraires à l'histoire, sinon au bon sens, font leur chemin et se trouvent défendues, sans examen suffisant, quand elles flattent quelques tendances hypercritiques en vogue. C'est ainsi qu'on a imaginé, pour prouver l'identité des deux noms qui nous occupent, un expédient légèrement inventé et propagé avec un manque d'incrédulité qui mériterait une autre appellation.

Il se trouve dans le canon de Ptolémée la liste suivante :

Nabonassar	747—733
Nadius	733—731
Chinzirus et Porus	731—726

On a cru retrouver le nom de Chinzir, comme roi de Babylone, dans les inscriptions de Teglathphalasar. Puisque Chinzirus était, évidemment, contemporain d'un nommé *Porus*, on a conclu qu'il s'agissait d'une corégence de Chinzirus et d'un roi assyrien, ce que le texte ne dit nullement. Et puis, comme le roi assyrien ne pouvait être que Teglathphalasar, on a conclu à l'identité de *Porus*, qui devait être Phul, avec ce roi !

D'abord, où est-il écrit que Porus fût un roi assyrien ? Assurément, pas dans les trois mots Χινζίρου καὶ Πώρου ; et ces trois mots sont tout ce que nous savons sur Chinzirus et sur Porus.

Puis, où est-il dit que Porus et Phul soient le même nom ?

Troisièmement, si même le nom était identique, *ce qu'il n'est pas*, par quoi prouver l'identité des personnages ? Ad-

mettons que Porus ait été Phul et que Phul ait été Teglathphalasar, on oublie que l'adversaire de Phul était Ménachem, et que les textes de Teglathphalasar nous disent, cette fois en conformité avec la Bible, que l'adversaire du roi assyrien de 731 à 726 fut Pekah. N'est-ce pas justement à cause de la présence de Ménachem dans les documents de Teglathphalasar qu'on a voulu établir l'identité de ce roi avec Phul?

Le roi assyrien, vainqueur à Babylone, n'aurait d'ailleurs pas voulu d'un vaincu pour corégent.

Porus était un prince babylonien qui régnait avec Chinzirus. Rien de plus.

Passons maintenant à Chinzirus, et les considérations à son égard seront bien plus graves encore.

Le nom qu'on veut lire Chinzirus s'écrit avec deux signes *du* et *gab*. Le premier caractère peut-être lu *kin*, cela est possible ; quant au second, on prétend qu'il est *mal lu*, et qu'il est *zir*, et non pas *gab*. Le nom n'est donc peut-être pas même *kin-zir*. Mais admettons néanmoins le *nom de Chinzir*, et le lecteur verra avec quel droit on donne le titre de roi de Babylone au personnage cité par Teglathphalasar.

Voici le passage dont l'original se trouve dans l'ouvrage de M. Rawlinson (W. A. J., tome II, pl. 67), et qui est transcrit et traduit par M. Eneberg dans le *Journal asiatique*, 1875, t. VI, p. 441 ; le texte commence à la ligne 23 :

« Kinzir[1] fils d'Amukkani, je l'enfermai dans *Sapé*, la ville
» de sa royauté. Je tuai beaucoup de monde devant ses portes.
» J'abattis les bois de tamarisques qui entourent le mur, et je
» n'en laissai aucun... Je tuai... Je détruisis, je profanai, je
» détruisis par le feu toutes ses villes. Je fis disparaître le pays
» de Bit-Silâni, de Bit-Amukkani et de Bit-Sa'alli, dans son
» ensemble, comme un monceau frappé par la foudre, et j'en
» fis un amas de ruines. »

On verra, avec étonnement, *qu'il ne s'agit nullement d'un roi de Babylone!* Le roi Kinzir a pour capitale Sapé, une ville assez petite, dont la situation est incertaine ; les portions de son territoire s'appellent Bit-Silani, Bit-Amukkani, du père

[1] Nous lirons même *Kinzir*, quoique le texte porte *Kin-gab*.

de Kinzir, et Bit-Sa'alli. Le texte ajoute que, pendant que Teglathphalasar fut à Sapé, Balazu, fils de Dakkur, et Nadin vinrent lui apporter des tributs. C'est là que se prosterna à ses pieds, en offrant de riches présents, Merodachbaladan, fils de Jakin, roi de la mer, le même qui plus tard (721) devait régner sur Babylone.

Ajoutons que le texte de Teglathphalasar ne va que jusqu'à 728, et que Chinzirus règne avec Porus encore deux ans après la mort de Teglathphalasar. Si un roi de Babylone est cité ici, ce n'est donc pas le Chinzirus de Ptolémée.

Est-il trop sévère de regretter la légèreté avec laquelle M. Schrader et tous ceux qui l'ont malheureusement suivi, ont *fait* de l'histoire, à leur guise, sans se soucier des documents eux-mêmes?

Examinons maintenant, après avoir détruit et le Chinzirus et le Porus, les passages de la Bible qui parlent de Phul et de Teglathphalasar.

Voici ce que disent les *Rois* (II, 15, 19) sur le règne de Ménachem :

« Et Phul, roi d'Assyrie, marcha sur le pays, et Ménachem » donna à Phul mille talents d'argent, pour que sa main fût » vers lui et pour qu'il fortifiât la royauté entre ses mains.

» Et Ménachem fit prélever l'argent sur Israël et sur tous » les hommes vaillants, pour donner au roi d'Assyrie cin- » quante chekel par tête. Et le roi d'Assyrie rebroussa che- » min ; il ne resta pas dans le pays. »

Voici maintenant les passages relatifs à Teglathphalasar. Le premier a trait à la captivité des tribus septentrionales (*Rois*, II, 15, 29 [1]).

« Et dans les jours de Pékah, roi d'Israël, vint Teglathpha- » lasar, roi d'Assyrie, et puis Jyon, et Abel, et Maachah, et » Janoah, et Kedes, et Hasor, et Galaad, et la Galilée, et tout le » pays de Naphthali, et les emmena en Assyrie. »

Au sujet de la demande de secours adressée par Achaz à Teglathphalasar, nous lisons (*Rois*, II, 16, 7) :

« Et Achaz envoya des messagers à Teglathphalasar, roi d'As-

[1] Dans le même chapitre.

» syrie, disant : « Je suis ton serviteur et ton fils; viens et » » sauve-moi de la main du roi d'Aram et du roi d'Israël, » » qui se lèvent contre moi. »

Le nom de Teglathphalasar reparaît encore au verset 10 et dans tout le chapitre des Chroniques (I, 28), qui traite de la guerre d'Achaz contre Rezin de Damas, et Pékah, d'Israël.

Les textes assyriens constatent qu'Achaz (*Iauhaz*) fut le tributaire de Teglathphalasar qui tua Rezin, roi de Damas, comme le dit la Bible (*Rois*, II, 16, 10),et qui enleva les Israélites en Assyrie, sous le roi Pekah (*Paqaha*); et ce dernier fut remplacé par Osée (*Ausi*).

Donc ici, disent nos adversaires, la Bible a raison, car les textes assyriens en confirment les données, et jusque dans les moindres détails. Il faudrait donc, puisque la Bible est vérifiée, nous administrer la preuve directe que le texte des Chroniques (I, 5, 26) s'est trompé, quand il dit :

« Et le Dieu d'Israël éveille l'esprit de *Phul, roi d'Assyrie,* » ET *de Teglathphalasar, roi d'Assyrie,* et ils les emmenèrent, les Rubénites, et les Gadites, et la moitié de la tribu » de Manassé, et ils les conduisirent à Halach, et à Habor, et à » Hara et au fleuve Gozan, jusqu'à ce jour. »

Voilà un document exprès dont il est impossible de détruire l'autorité au point de vue historique.

Donc Teglathphalasar n'est pas Phul.

III. *Réfutation de quelques autres objections.*

On lit, dans les textes de Teglathphalasar, que, dans sa neuvième campagne, il reçut entre autres les tribus de Ménachem de Samarie (*Minihimmu*). Quoi de plus simple que de croire que ce *Minihimmu* soit le Ménachem de la Bible?

Et pourtant, cela est impossible. Voici les dates :

Dans la 38e année d'Ozia ou Azaria meurt Jérobéam II, et Zacharie lui succède pendant six mois ; il est tué par Sallum, fils de Jabes qui, à son tour, est assassiné par Ménachem, fils de Gadi, après un mois de règne.

Dans la 39e année d'Ozia, règne Ménachem pendant dix ans.

Dans la 50e année d'Ozia, Ménachem meurt, et son fils Pékahia lui succède pendant deux ans.

Dans la 52e année d'Ozia, Pékahia est tué par Pékah, fils de Rémalia, qui règne à sa place.

Ozia ou Azaria meurt, une année et quelques mois après l'avénement de Pékah, après un règne de 52 ans et quelques mois.

Voilà donc un ensemble de faits, se tenant admirablement entre eux, et étant présentés avec l'accent de la vérité historique. *De quel droit en suspecterait-on l'exactitude ?*

Dans la 16e année de Teglathphalasar, Pékah est assassiné par Osée; et, comme l'ajoute le roi assyrien, sur ses ordres. Entre l'avénement de Pékah et sa fin, il y a vingt-neuf ans : la Bible dit qu'il a régné 20 ans.

Nous avons démontré que ces données se concilient par le fait que Pékah *n'a pas régné* pendant 9 ans, à Samarie. Mais n'admettons pas pour un instant cette interruption : en tout cas, l'avénement de Pékah est antérieur à celui de Teglathphalasar d'au moins 4 ans. Donc Ozia ou Azaria est mort avant l'avénement du roi d'Assyrie, et à plus forte raison avant celui de Ménachem, fils de Gadi, à qui survécut le roi de Juda.

Donc le Ménachem des textes assyriens, tributaire de Teglathphalasar, ne peut être le Ménachem biblique, tributaire de Phul.

De plus, ce dernier Ménachem est le contemporain d'Achaz, petit-fils d'Ozira, lequel, à la mort de son grand-père, avait 5 ans. Si donc les deux personnages nommés Ménachem étaient identiques, il aurait fallu *que le petit-fils et le grand père régnassent ensemble.* M. Rawlinson admit, pour écarter cette impossibilité que les textes cunéiformes renfermaient une erreur de nom,et qu'ils avaient voulu parler de Pékah.

Cette opinion, à l'époque où elle fut émise, n'était pas au moins déraisonnable ; mais nous sommes convaincus qu'il s'agit d'un autre personnage, qui se nommait aussi Ménachem, peut-être le petit-fils du premier, et qui se mit pendant neuf ans à la place du meurtrier de son père Pékahia, soutenu d'ailleurs qu'il était par l'ennemi de Pékah, le puissant roi d'Assyrie.

Aujourd'hui, néanmoins, nous savons que Teglathphala-

sar cite, dans le même document, en toutes lettres Pékah; on ne saurait plus admettre cette prétendue erreur des textes cunéiformes. Au contraire, la supposition d'un personnage homonyme résout toutes les difficultés; elle écarte, en l'expliquant, la contradiction apparente qu'on a pu soupçonner entre la durée du règne effectif de Pékah et l'intervalle compris entre son avénement et sa mort.

Mais, nous répondra-t-on, comment alors les livres des *Rois* se taisent-ils à ce sujet?

La réponse est facile. D'abord le chapitre contient justement, ainsi que nous l'avons dit, une altercation au sujet de la mort de Pékah. Celle-ci est placée dans la *vingtième* année de Jotham, lequel pourtant n'a régné que 16 ans. Et un texte précis (*Rois*, II, 16, 1) fixe ce *même* fait à la 12e année d'Achaz.

Il y a donc ici *bis in idem.*

Et qu'on ne dise pas qu'il faut *raccourcir* le règne de Jotham, et qu'il a « jugé le peuple » pendant la maladie de son père. Il faudrait alors, non pas diminuer, mais *allonger* le règne de Jotham et lui accorder plus de vingt-neuf ans. Car il est tout simplement inexact de dire qu'on a compté les années de ce roi, durant la vie de son père. Les passages du livre des *Rois* que nous avons cités s'opposent à cet expédient, aussi bien que le texte d'Isaïe (VI, 1), qui fournit, *comme date chronologique,* « l'année de la mort d'Ozia, roi d'Israël. »

Donc, cet échappatoire ne pourra trouver aucune grâce.

Le passage dont il est question contient une faute de copiste. Mais, il y en a plus. Voici un fait indéniable qui vient à notre appui : Un personnage très-important, un anti-roi judaïque, *nous serait parfaitement inconnu,* si nous n'avions que les livres des *Rois* ou les Chroniques. Il serait oublié complétement dans le prophète Isaïe (VII, 6), qui parle de l'alliance faite entre Achaz de Juda par le roi d'Aram et « le fils de Remalia, » c'est-à-dire Pékah, pour remplacer le fils de Jotham par » le fils de Tabeël » :

« Marchons sur la tribu de Juda, harcelons-la, et faisons-y » irruption à notre profit, et mettons au milieu d'elle comme » roi le fils de Tabeël. »

Que répondra-t-on à ce fait?

Voilà un personnage qui serait absolument ignoré sans Isaïe, et sans les inscriptions contemporaines de Teglathphalasar qui confirment le septième chapitre de ce prophète. En effet, les textes du roi assyrien nous disent que celui-ci a dû combattre *Asria le Juif*, allié à Pékah et à Rezin.

Les passages assyriens sont mutilés; voici celui qui est le mieux conservé :

« Les 18 districts de Hamath et toutes les autres villes du » bord de la mer du soleil couchant qui, coupables du *péché* » *de la révolte*, avaient penché vers *Asriau*; je les réintégrai » dans le domaine de l'Assyrie. »

On a dit, avec une grande légèreté, que cet *Asria* était *Azaria* ou Ozia, roi de Juda[1]. Mais le roi d'Assyrie ne pourrait être en même temps l'allié du petit-fils et l'ennemi du grand-père. Où est donc l'invraisemblance de l'identification d'*Asria* avec « le fils de Tabeël, » qui a dû être un personnage pour le moins aussi connu que « le fils de Remalia, » pour que le prophète ne le désignât pas autrement ? Le fils de Tabeël a dû pourtant avoir un nom.

D'ailleurs, le nom d'Asria n'est pas celui de *Azaria*. Nous pourrons dire que bien d'autres hommes portent ce nom dans les textes bibliques : on compte jusqu'à SEIZE Azaria différents. L'homonymie, si elle avait existé, et cela n'est pas ici le cas, ne prouverait nullement l'identité des personnes. Mais dans ce cas l'un des noms est *Asriahu*, אשריהו, l'autre *Azarrahu*, עזריהו.

Il n'y a rien d'invraisemblable dans la supposition de voir dans « le fils de Tabeël » *Asria* : au contraire, ce rapprochement nous semble imposé par le sens commun.

Soyons de bonne foi : D'une part, on se sert d'une interprétation des textes assyriens pour détruire les données bibliques : d'autre part, on insiste sur le témoignage des mêmes documents judaïques, pour corroborer l'autorité des récits cunéiformes, et malgré cela on résout le secours de ces der-

[1] M. Bruston, professeur à Montauban, dit même qu'on n'avait pas su jusqu'à maintenant qu'Ozia fût le contemporain de Téglathphalasar : cela est vrai, mais on ne le saura pas davantage à l'avenir.

niers quand ils confirment les écrits bibliques en les expliquant.

Donc, la citation d'Asria n'est pas contraire aux textes de la Bible.

Nous concluons.

Rien, dans les textes assyriens, n'est contraire à la chronologie biblique. Il suffit de les comprendre. Mais faire de la chronologie biblique sans la Bible[1] est aussi impossible que de faire un civet sans lièvre.

On pourrait comparer les agissements de nos adversaires aux historiens qui raisonneraient ainsi : Napoléon Ier est identique à Napoléon III. Car un texte précis nous dit que Napoléon tomba dans la 19e année de Louis XVIII. Or, ce roi étant monté sur le trône en 1815, Napoléon est tombé en 1834. Six ans après son détrônement, Napoléon mourut, donc en 1840. Or, nous savons qu'à cette époque Napoléon III tenta une échauffourée, dans laquelle il succomba. Il y mourut donc. Donc, il n'y a jamais eu deux Napoléon. Voilà à quoi conduit l'habitude de faire de l'histoire sans des documents.

JULES OPPERT.

[1] M. Bruston prétend que ce rapprochement est *très-invraisemblable*. M. Ménant, au contraire, l'accepte et avec raison. Quant à M. Smith, je n'y insiste pas. Ce jeune collaborateur a le parti pris de ne jamais accepter une découverte d'autrui, à moins qu'il ne se l'approprie sans citer ses auteurs. Je regrette d'être obligé de revenir sur ce point ; mais j'y reviendrai toujours, et j'amènerai bien le jeune employé du musée britannique à se conformer aux usages acceptés par tous les savants civilisés.

[redacted]

Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS

DES

PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,

EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

PARAGRAPHE 7°.

Les travaux et la mort du Saint pour le salut du monde.

La tradition prophétique de ce grand mystère ne s'est pas conservée seulement dans les livres anciens et le *Y-king* surtout, mais aussi dans les *lettres hiéroglyphiques*; il faut donc en recueillir les vestiges, dans ces deux sources.

PREMIER POINT. — *Témoignages des Livres.*

On lit dans *Lao-tse* ce beau passage : « Le mou triomphe du » dur et l'infirme du fort. Chacun le sait; nul ne peut ré- » duire cela en pratique. C'est pourquoi le *Saint* dit : Celui » qui reçoit en soi la poussière et les souillures de tout le » royaume, celui-là est le Seigneur de la terre; et celui qui » porte les maux du royaume, celui-là est le Roi de tout l'U- » nivers (1). »

Ces paroles sont très-droites et très-vraies, mais elles semblent, pour le profane vulgaire, de simples fables. L'interprète *Liu-chi* confirme cette parole célèbre par l'exemple des rois

(1) 柔勝剛。弱勝彊。天下莫不知。莫能行。是以聖人云。受國之垢。是爲社稷主。受國之不祥。是爲天下王。正言若反。 *Lao-tse*, dans *Tao-te-king*, c. 78.

Tang et *You*, qui, comme le rapporte le *Chou-king*, disaient : « *Tous les péchés du peuple sont sur moi, homme* » *unique*. Ils avaient appris, dit-il, à recevoir sur eux les » souillures et les malheurs de tout le royaume (2). »

Tchouang-tse va même plus loin quand il dit : « Un homme » vil meurt pour amasser du bien. Les philosophes meurent » pour acquérir de la renommée. Les nobles meurent pour » conserver leur demeure. Le *Saint* meurt pour sauver » l'Univers (3). »

L'interprète *Souy-chi* dit : « *Donner sa vie pour obtenir ce* » *que l'on a en vue*, cela se nomme en chinois 殉 *sun* (4). » Confucius a dit aussi : « Mourez pour observer la charité (5). » *Tchouang-tse* ajoute un peu plus bas : « Celui qui ne se cher- » che pas, mais cherche le bien des autres, fait que ceux-ci le » possèdent et qu'il ne se possède pas lui-même (6), » c'est-à- » dire, comme s'exprime *Sse-ma-kouang*, « il se perd pour » sauver les autres (7). »

Cela ne peut être vrai qu'autant qu'on l'attribuera au *Saint*, qui s'est livré pour nous, et aux martyrs qui donnent leur vie pour Jésus-Christ et pour leurs frères.

---

(2) 湯武之言曰。萬方有罪。在予一人。此知以國之垢與不祥而受之者也. *Liu-chi* ; c'était l'un des principaux ministres de l'empereur *Tsin-chi*, l'incendiaire des livres, 213 av. J.-C., et l'auteur d'un *Tchun-tsieou*.

(3) 小人則以身殉利。士則以身殉名。大夫則以身殉家。聖人則以身殉天下. *Tchouang-tse*, auteur du 4e siècle avant J.-C., auteur de *Nan-hoa-king*, le livre de la fleur d'Orient.

(4) 殺身從之曰殉. *Souy-chi*, auteur de *Tang-chou-pien*, mort en 1101, après J.-C. Voir *Mém. Chinois*., t. x, p. 70.

(5) 殺身代仁. *Confucius* ; voir la notice.

(6) 不自得而得彼者。是得人之得。而不自得其得者也. *Tchouang-tse* ; voir ci-dessus, n. 3.

(7) 舍己救人. *Sse-ma-kouang*, célèbre hist., auteur de *Tse-tchi-tong-kian*, chronique de 339 av. J.-C., jusqu'à 959, après ; mort en 1086.

Meng-tse dit aussi : « Quand le Ciel veut confier une grande » charge à quelqu'un, imposer un fardeau sur les épaules de » quelqu'un, il commence d'abord par l'accabler de soucis, il » éprouve son corps par de grandes fatigues, il lui fait souf- » frir la faim, la pauvreté et permet que rien ne lui arrive » selon ses vœux. Son but est de lui apprendre ainsi à se vain- » cre et il lui vient toujours en aide dans les choses que » l'homme seul ne peut exécuter (8). »

J'avoue que *Meng-tse*, en disant ces paroles, semble n'a- voir eu en vue que ces hommes qui, d'une basse et misérable condition, s'élèvent aux premières charges de la République; mais que les Chinois nous disent pourquoi le Ciel agit ainsi, et pourquoi le mépris mène certainement à la gloire, la dou- leur au plaisir, la mort à la vie? La raison, ils l'ignorent. C'est que le *Saint* a voulu souffrir et mourir, non-seulement pour nous racheter, mais encore pour nous donner un exemple à suivre. Il faut suivre la voie qu'il a suivie si nous voulons parvenir là où il est parvenu.

Mais nulle part, sinon dans le *Y-king*, il n'est aussi souvent et aussi fortement parlé des travaux, des angoisses, du sacri- fice du *Saint*, qui s'est offert comme une victime pour sauver le monde. Il serait long de rapporter tous ces textes; et comme le vrai sens de ce livre mystique se tire soit des symboles eux- mêmes, soit de la place et de la combinaison des lignes, on ne peut parcourir ces textes comme en courant et comme en pas- sant. J'en choisirai seulement quelques-uns et je les explique- rai brièvement si je le puis. Ceux qui en désireront davantage pourront consulter les Notes que j'ai mises à ce livre (9).

---

(8) 天將降大任於其人也○必先苦其心志○勞其筋骨○餓其體膚○空乏其身○行拂亂其所爲○所以動心忍性○曾益其所不能. *Meng-tse*, l. IV, 2e part., n. 51 ; trad. Julien, l. II, c. 6, n. 51 ; trad. Pauthier, l. II, c. 6, n. 15 ; voir art. I, notes 31 et 39.

(9) Ce sont ces notes que nous avons mises à leur place et publiées sous le titre d'*Introduction à l'Y-king*, dans les *Annales de Philosophie*, t. VIII,

Tsai-tsing, dans son livre *Mong-yn*, dit : « Il y a *trois*
» symboles dans lesquels il est question des douleurs et des af-
» flictions du *Saint*: 1° dans le symbole 屯 *tchun* ou *tun* (le 3e),
» on trouve le commencement; 2° dans 蹇 *kien*, (le 39e) le
» *Saint* atteint le milieu des ses travaux ; 3° dans 困 *kouen*
» (le 47e), il est à la fin (10). »

Il est bien vrai que dans ces trois symboles il s'agit des peines et des travaux du *Saint*; mais on trouve la même chose dans un bon nombre de symboles, comme dans 否 *py*, dans 蠱 *kou*, dans 萃 *soui*, dans 升 *ching*, dans 剝 *po*, dans 明 *ming*, dans 夷 *y*, dans 損 *sun*, dans 益 *y*, etc.

Le symbole 蹇 *kien* ䷦ (le 39e de l'*Y-king*), comme tous les autres, renferme deux parties, l'une supérieure ☵ *kan*, et l'autre inférieure ☶ 艮 *ken*, c'est-à-dire : « Au-dessus » des montagnes sont les eaux. » Il est évident qu'on ne peut prendre ces paroles à la lettre ; il est encore plus clair qu'on ne peut les entendre d'un mauvais régime de gouvernement, car toutes les lignes de ce symbole sont *droites* et désignent un bon Roi, un parfait Ministre et un bon Peuple. Il ne reste donc dans ce passage qu'à y voir seulement les maux attirés par le péché et que le *Saint* ou *grand Homme* 大 人 *Ta-gin* est venu enlever par sa mort. Ce dogme revient souvent dans le *Y-king* : 1° parce qu'il est la base de toute la doctrine révélée; 2° parce que 易 *Y* veut dire *changement*. Or nul changement n'est plus grand que celui qui consiste d'innocent et heureux à devenir pécheur et malheureux, à devenir juste et enfant de Dieu de pécheur qu'on était. L'homme seul est la cause de la première mutation, l'homme-Dieu celle de la deuxième ; voilà tout le bonheur 吉 *ky*, et tout le malheur 凶 *hiong* dans *Y-king*, voilà ce à quoi il faut rapporter toutes

---

p. 356 (6e série). Ceux qui voudront bien comprendre la signification des signes —— et — —, devront les consulter.

(10) 屯 起 脚 時 之 難 ○ 蹇 中 間 之 難 ○ 困 終 窮 之 難 *Tsai-tsing*.

les autres *mutations*, comme figures et symboles ou comme conséquences et effets.

Le chapitre intitulé : *Choué-koua* (à la fin de l'*Y-king*), poursuivant les voies du *Saint*, dit : « *Il souffrira beaucoup* » *et fatiguera de même* dans ☵ 坎 *Kan* (11). » D'où l'on nomme ce symbole le symbole du *sang* 血 卦, *hiué-koua* ; et dans le sens vulgaire il dénote les peines, les douleurs et les souffrances. On lit ces paroles dans une foule d'endroits : *Il est très-utile de passer le grand torrent* (12). Et ce torrent indique souvent une relation avec ☵ *kan*.

L'Écriture désigne les afflictions par les eaux (13), et 坎 *kan* veut dire *eau*. Cependant dans le symbole ䷩ 益 *y* (le 42°) on ne trouve pas ☵ *kan*, et là on trouve ces étonnantes paroles : « *Il est utile qu'il passe le grand torrent* ; *ainsi* » *la doctrine du bois parviendra à tous* (14). »

Un semblable texte ne doit pas être lu à la légère : 1° La lettre *y* 益 ou [illegible], selon la vieille orthographe, est 皿 ou [illegible] *min*, vase ☵ des afflictions (15), ainsi le *Saint* est appelé *Kan* un homme de douleurs ; 2° le sens propre du symbole est « sacrifier ou perdre un supérieur pour le bien et l'avantage » d'un inférieur (16). » Or, le *Saint* a rempli ces conditions ; il est descendu du Ciel sur terre, il a passé le torrent ; les eaux sont entrées jusque dans son âme et c'est ainsi que la doctrine *du bois* ou de la *Croix* s'est propagée.

---

(11) 勞乎坎 *Y-king*, chap. *Choue-koua*, art. 5, n. 1.

(12) 利涉大川. Auteurs divers.

(13) En effet, cette expression singulière se trouve aussi dans la Bible. David dit, en parlant du Christ : « Il boira de l'eau du torrent, et pour cela » il élèvera la tête ; *de torrente in via bibet, propterea exaltabit caput* (*Psaume* xxix, 8). C'est ce que l'on chante aux Vêpres.

(14) 利涉大川○木道乃行. *Y-king*, symbole 42, n. 3.

(15) 益損上益下. *Y-king*, symbole, 42, n. 2.

(16) 自上下下. *Y-king*, symbole 42, n. 2.

Les interprètes, appuyés sur les anciennes traditions, r
portent des choses merveilleuses : ☳ 震 *tching* et ☴
sun désignent tous deux *le bois*. Mais ☳ *tching* apparti
à la nature forte, et ☴ *sun* à la nature faible. *Tching* est
Premier-né, c'est-à-dire le *Saint* en tant que Dieu ; *Sun*
la *Première-née*, c'est-à-dire le *Saint* en tant qu'homme (1
« La charité, dit *Tchang-sun*, est la vertu du *bois* (18). »—
doctrine du *bois*, dit *Yen-lin-chi*, « est la doctrine du mil
» et du droit (19). » Comment entendent-ils de semblables t
ditions ? Je ne le sais; mais j'admire que le texte fasse ment
du Torrent ☵ *kan* ; on n'en trouve aucun vestige dan
symbole 益 ䷩ *Y* (n° 42). Il aurait beaucoup mieux fait
dire : Il est utile de cultiver les champs, parce que la relat
du bois abonde dans ce symbole *Y*; la charrue, la herse, t
les autres instruments de bois du cultivateur et leur invent
viennent du symbole *Y* 益, selon le chapitre *hi-tse*. Ajou
que le temps est propice. Car c'est un printemps nouveau ;
Ciel verse ses pluies fécondantes et la terre abonde en prod
tions. Pourquoi donc parler ici de Torrent ? Ne serait-ce
parce qu'il faut voir dans le caractère 木 *mou*, arbre, le l
de la croix, comme dans un bon nombre de passages que n
allons citer?

Ainsi, *mou-tao*, 木道, la *doctrine du Bois*, est la mê
chose que 十字教, la *loi de la Croix*, et 仁德, *la fo
de la charité et de l'amour* ; et cela surtout, parce que d
ce même symbole 益 Y, à la 2° ligne, le texte dit
« le roi s'en sert pour offrir un digne sacrifice au S
» gneur (20). » Sur ce passage, le livre *Siang-tchao*, d

---

(17) 震木○陽木也○巽木○陰木也. I
prètes de l'*Y-king*.

(18) 仁木之德. *Tchang-sun-chan*, vers 100 av. J.-C.;
Tchang-sun-ou-ki, vers 618 après J.-C.

(19) 木道即中正之道. *Yen-lin-chi*.

(20) 王用享於帝. *Y-king*, symbole 42, n. 2.

l'auteur *Tsien-ki-sin* vivait sous la dynastie précédente des 明 *Ming*, s'exprime ainsi : « Remontez depuis le bas peuple » jusqu'au Suprême Seigneur. Si vous comparez le Roi au » Suprême Seigneur, le Roi est au-dessous. Le Roi est à la vé- » rité la tête de tous les peuples ; mais c'est le Ciel qui pro- » duit les peuples et qui fait le Roi. Les peuples se soumettent » au Roi ; mais c'est le Suprême Seigneur qui donne au Roi » tant de gloire et d'honneur. Le mandat du Maître du Ciel » réside dans le cœur des peuples. Le Roi qui craint de nuire » à ses peuples, craint par là même le Suprême Seigneur ; et, » quand il comble son peuple de bienfaits, il sert le Suprême » Seigneur. C'est pourquoi le Roi seul, qui est vraiment Roi, » peut offrir au Seigneur des sacrifices agréables (21). »

Si ce Lettré moderne a pu appliquer à son roi de telles paroles, qui certainement ne sentent pas l'athéisme, à combien plus forte raison pourra-t-on les appliquer au *Saint*, qui est le Roi des Rois, et dont le meilleur roi de ce monde n'est qu'une simple image. Je parlerai ailleurs du caractère 享 *hiang*.

Le sens de ☵ *kan* apparaît surtout dans la 3e ligne du symbole ䷎ 謙 *kien* (le 15e). Il y est écrit : « Le *Saint* meurt » dans la souffrance et dans l'abaissement : bonheur (22). » » Mais il rend heureux, ajoute la *Glose*, tous les peuples qui se » donnent spontanément à lui (23). »

Sur cette ligne 3e, il faut entendre *Lieou-ché-liu* :

---

(21) 自民庶以至於爲王○由上帝視之○王也下矣○王特下民之爲首耳○天生民立之王○王爲天下之歸往○寵異之惟上帝○帝天之命○主於民心○畏下民○所以畏上帝○益下民所以事上帝○能爲王者能享帝. *Tsien-ki-sin* sous les *Ming* (1368-1573 de J.-C.).

(22) 勞謙君子○有終○吉. *Y-king*, symbole 15, n. 9.

(23) 萬民服也. Glose de l'*Y-king*.

« 乾 *Kien* et 坤 *kouen*, dit-il, unissent très-intimement leurs
» vertus en cette ligne. Le Ciel s'unit avec la Terre, et plus il
» descend plus cette union est auguste. La Terre s'unit avec le
» Ciel, et plus elle monte, plus cette union est vénérable.
» Regardez au-dessous des *neuf* cercles de la terre, au-delà
» du double abîme où aucun corps ne peut tomber ; le Ciel
» descend et pénètre jusque là, et quand il y est parvenu, il
» ne peut descendre plus bas : sa puissance est comme épui-
» sée. Regardez donc la suprême région de la lumière, bien
» loin au-delà de cette voûte azurée et visible, dans cet en-
» droit où ni le son ni l'odeur ne peuvent atteindre. La terre
» en s'élevant monte jusque là ; mais quand elle y est parve-
» nue, elle n'a plus où monter et sa puissance est aussi
» épuisée (24). »

Voilà ce que dit cet auteur. Or, il est impossible de trouver dans ces paroles une ombre ni une miette de sens, si on ne reconnaît pas que le symbole 謙 *kien* et le texte du symbole qui a poussé ce Lettré à parler ainsi, exposent l'admirable union de la Nature divine et de la Nature humaine dans le Christ. Ainsi il est facile de comprendre que Dieu ne puisse pas descendre plus bas, ni l'homme monter plus haut. Ensuite le même interprète ajoute avec raison que « par ce moyen,
» le *Saint* a pu en souffrant rétablir la paix entre le Ciel
» et la Terre, et enrichir toutes les nations de ses méri-
» tes (25). »

Yun-fong remarque que, dans la 3e ligne du symbole 乾 *kien* (le 1er), il y a 君子 *kian-tse*, le *Saint*; « dans la 3e ligne

---

(24) 謙之九三○乾坤之合德也○乾交於坤○愈下而愈泰○坤交於乾○愈上而愈恭○九地之下重淵之深形埒之所不至○而下際之乾至焉○下之至○而乾之能事畢矣○昭昭之表○蒼蒼之上○聲臭之所不至○而上行之坤至焉○上之至○而坤之能事畢矣. *Lieou-che-lieu.*

(25) 能勞並天下○而功施萬民. *Idem.*

» du symbole 坤 *kouen* (le 2e) il y a *yeou, tchong* 有 終, *il a* » *fin* ; dans la 3e ligne du symbole 謙 *kien* (le 16e), il y a l'un » et l'autre (26.» Cela nous fait comprendre pourquoi *Lieou-ché liu* dit que 乾 *kien* et 坤 *kouen*, dans cette 3e ligne du symbole 謙 *kien*, sont la même chose, et nous remarquons en même temps combien de sens nombreux et admirables on peut tirer de la combinaison et de la comparaison des symboles et des lignes.

Prenons pour exemple la ligne même dont il s'agit. Si elle est jointe avec les autres qui se trouvent dessus ou dessous d'elle, dans le symbole ䷎ *kien* (le 15e), il est évident qu'on le retrouvera aussi dans les trois signes suivants : 1o dans ☶ 艮 *ken* ; 2o dans ☵ 坎 *kan* ; 3o dans ☳ 震 *tching*. Tout le monde sait que dans ces trigrammes une seule ligne, pleine et entière — est 乾 *kien*, comme dans les trois autres, 1o ☱ 兌 *toui* ; 2o ☲ 離 *li* ; 3o ☴ 巽 *sun*, il n'y a qu'une seule ligne, faible et rompue – –, qui soit *kouen* 坤. On sait aussi que ☶ *ken* marque une Montagne ; que ☵ *kan* marque les travaux et le sang ; et que ☳ *tching* a le sens de 長 子 *tchang tsè, premier-né.*

Ajoutez à cela qu'on lit dans le chapitre *Choué-koua* (de l'*Y-king*) : « Le Seigneur a achevé ses paroles dans 艮 *ken* » et pour expliquer cela il ajoute : « ☶ 艮 *ken* est » placé dans une pointe entre l'Orient et le Septentrion. Tout » se termine là et tout commence là (27). »

Ces traditions sentent la première antiquité et ne peuvent être que mal expliquées par les Chinois. 艮 *Ken* est une Mon-

---

(26) 乾之三○三以君子稱○坤之三○以有終言○謙之三謙之. *Yun-fong.*

(27) 帝成言乎艮○艮東北之卦也○萬物之所成終而所成始○故曰○成言乎艮. *Y-king*, ch. *Choue-koua*, art. 5. n. 1, 2.

tagne. Le *Saint* a souffert sur la Montagne, et ainsi il a consommé sur la Montagne tout ce qui avait été dit de lui, c'est-à-dire il a mis fin à tous les maux introduits par le péché, et il a ouvert les sources abondantes de la grâce du Sauveur : Sur la montagne finit la mort; sur la montagne commence la vie. « Voila véritablement la fin du *Saint*, fin qui donne naissance au bien (28). » Quel serait ce bien si le commencement de la félicité ne sortait pas de la fin de la misère ? Mais pour avoir cette félicité il faut, à l'exemple du *Saint*, persévérer jusqu'à la fin.

Il y a un autre sens qui est aussi fort beau, quoique non obvie. Le livre *Y-hoé* explique ainsi le caractère *tchong* 終 de cette Ligne :

« Lorsque les souffrances et les mérites ont pacifié le Ciel » et la Terre et se sont étendus à tous les peuples de la terre, » alors on peut dire que la misère a pris fin (*humilitas finem habet*). Mais si un seul homme du bas peuple n'a pas » encore reçu l'application de ses bienfaits, alors on ne peut » pas dire que la *misère* ait fini, ni qu'elle existe encore (29).

Donc, afin de résumer et de compléter le sens de ce passage en peu de mots : 君子 le *Saint* a consommé ☷ ses travaux et ses souffrances, sur la montagne ☶ et comme il était le premier-né de toute créature ☳, il a été exaucé à cause de sa soumission. Il a souffert comme homme ☵, et il a sauvé le monde comme Dieu ☰.

A cela avait rapport le texte de la 1re ligne du même symbole, ainsi conçu : « Le *Saint* anéanti et deux fois anéanti » traversera, par son anéantissement, un grand torrent et » ramènera la félicité (30). » Tous les peuples, ajoute la *Glose*, se

(28) 勞謙君子有終吉. *Y-king*, symbole 15, n. 9.

(29) 夫勞並天地○而功施於萬民○然後可以爲謙之終○有匹夫匹婦不被其澤者○則不可以有終○卽不可以爲謙. *Y-hoe.*

(30) 謙謙君子○用涉大川吉. *Y-king*, symbole 15, n. 5.

donnent, se soumettent; 萬民服 signifie que de la part du *Saint* rien n'a manqué pour cela, car il veut et peut sauver tous les hommes, et il a payé pour tous; mais il ne fait violence à personne, comme il est dit dans les lignes suivantes :

Dans le symbole ䷋ 否 *py* (le 12e), à la ligne 5e, on lit: « Les maux sont éteints; la félicité a été ramenée par le grand » homme; hélas! il est mort! hélas! il est mort! Il est sus- » pendu à l'arbre *sang* qu'il tient embrassé (31). » Je parlerai plus bas (32) de la lettre 休 *hieou*.

« Le *Saint* seul, dit *Yang-pi*, peut de nouveau faire l'union du » Ciel et de la Terre, ouvrir le cours des eaux que le triste hiver » avait arrêtées, et fermer les portes des ténèbres. C'est donc » à bon droit qu'on lui attribue la destruction du mal 否 et le » renouvellement des communications interrompues (33). »

Ces paroles 其亾其亾 *Yang-hi* indiquent que la mort est imminente et s'emploient lorsque quelqu'un est près de mourir. 其 *ki* se rapporte à 大人 *ta-gin* (grand homme), « au » *Saint* qui meurt comme les autres, mais qui revit ensuite, » comme dit *Liéou-ché-liu*. A un moment donné, il dispa- » raît comme les autres; mais après il subsiste éternelle- » ment (34). »

Le caractère 包 *pao* signifie embrasser; il ne faut pas l'écrire 苞. De même ailleurs on a mis 箕 *ki*, où il faut mettre 其 *ki*. A propos de ce caractère et de cet arbre 桑 *sang*, il y a beaucoup de belles choses qui sont comme ensevelies dans une vieille tradition. Il importe de s'en occuper.

---

(31) 休否○大人吉○其亾其亾○繫於包桑. *Y-king*, symbole 12, n. 5.

(32) Voir au 2e point : *Témoignages tirés des hiéroglyphes*, n° 7.

(33) 惟大人爲能休天地之否○達濟凝滯○閉關幽門○斯謂變否而亨者也. *Yang-pi*.

(34) 大人與衆俱死○而復生○與衆俱亾○而後存. *Lieou-che-liu*, sous les *Ming*., 1333-1628 ap. J.-C.

Ce caractère est composé de 叒 et de 木 comme il est évident. 叒 sont *trois mains*. On l'écrit ordinairement 若 *jo* et il signifie 順 *chun*, obéir de bon cœur. 桑 « *Sang* est donc » l'arbre de l'obéissance, dit *Choué-ven*, sur lequel monte le » soleil lorsqu'il sort de la vallée lumineuse de l'orient (35). » Cet auteur appelle cet arbre 榑 *fou* 桑 *sang*, et en expliquant 榑 *fou* il dit : « C'est un arbre spirituel d'où sort le » soleil (36). » Le dictionnaire *Tching-vei* « veut que 榑 soit la même chose que 扶, » et signifie, comme les yeux l'indiquent, arbre de l'époux (*sponsi arbor*) 夫 木.

Le livre *Chi-king* dit aussi : « Le seul arbre appelé *sang* et » *tsee* est digne d'un suprême honneur (37). » Or, 梓 *tsee* est la même chose que 木 *arbre* 辛 *des douleurs*, de même que 桑 signifie *arbre de l'obéissance*. *Lou-tsy* dit que « l'arbre » *sang* domine tous les arbres des montagnes (38) ; » et l'épouse dans le Cantique des cantiques ne dit-elle pas : « Comme » un pommier, au milieu des arbres de la forêt, ainsi est mon » bien-aimé parmi les jeunes hommes (39). »

Sun-chouang remarque que « l'arbre *sang* prend en haut » les couleurs du ciel et en bas celles de la terre (40). » Ainsi dans le symbole 坤 *kouen* (le 2e) il est dit que « le sang du » juste a aussi ces deux couleurs (41). » De même le symbole 三三 震 (le 51e), *Tching* ou premier-né, est dit aussi 玄 *hiuen* comme ciel et 黃 *hoang* comme terre (42), à savoir parce qu'il est Dieu et Homme. *King-fang* dit : « L'arbre *sang*

---

(35) 日初出東方暘谷所登榑桑○叒木也. *Choue-ven*, racine, 210.

(36) 榑桑○神木日所出也. *Choue-ven*, racine 210.

(37) 維桑與梓○必恭敬止. *Chy-king*.

(38) 山上有木○莫過於桑. *Lou-tsy*.

(39) Sicut Malus inter ligna sylvarum, sic Dilectus meus inter filios (*Cant. Cant*, II, 3).

(40) 桑者上玄下黃. *Sun-chouang*.

(41) 其血玄黃. *Y-king*, symbole 2, n. 18.

(42) 震為玄黃. *Y-king*, symbole 51.

» nous fournit le vivre et le vêtement; le *Saint* couvre » et réchauffe comme le ciel, il porte et nourrit comme la » terre, c'est pourquoi il est comparé à l'arbre *sang* (43). » Un philosophe très-ancien, *Chi-tsee*, dit : « Ceux qui man- » gent du fruit de l'arbre de l'obéissance deviennent ordi- » nairement brûlants de charité pour les vivants (44). » « L'arbre de l'obéissance, dit *Hoai-nan-tsee*, a dix fleurs et » son éclat illumine tout l'univers (45). » Le livre *Kou-y* dit à son tour : « L'arbre *sang* est le bois du milieu (46); » et la *Glose* de la 5e ligne achève le tout par ces trois mots : « 位 » *ouei* 正 *tching*, 當 *tang* : Sa personne est droite et abon- » damment suffisante, » ce qui est dit par opposition à 位 *ouei*, 不 *pou*, 當 *tang*, qui dans la 3e ligne signifie « per- » sonne insuffisante, » et s'applique à Adam. Mais pour qu'une personne soit suffisante, elle doit être Homme et Dieu.

Enfin, dans tout symbole de 6 lignes sont renfermés 4 symboles de 3 lignes. Regardez le symbole ䷋ 否 *py* (le 12e) vous y voyez tout de suite ☷ la terre, parce que le *Saint* est un homme et un fruit sublime de la terre, et ensuite ☶ *montagne*, parce que, comme Moïse, il a gravi la montagne pour être notre Médiateur; il a gravi la montagne, comme Isaac, pour être notre victime. 3° Vous y voyez ☴ le bois qu'il porta sur ses épaules et sur lequel il voulut être suspendu. 4° Enfin ☰ le Ciel, parce que de la Croix il remonta au ciel d'où il était venu. Ainsi, toute la vie de Notre-Seigneur est renfermée dans cet unique symbole

---

(43) 桑有衣食人之功○聖人有天覆地載之德○故以喻. *King-fang*, sous Wnn-ti ou Yuenti, 179-156 av. J.-C.

(44) 食桑木者○多爲仁人. *Chi-tsee*.

(45) 桑木有十花○其光照下地. *Hoai-nan-tse*, sous Hiao-ven-ty, 179-56 av. J.-C. ; voir art. 1, note 77.

(46) 桑者○中央之木也. *Kou-y*.

[redacted]

䷋ 否 *py*. Comprenez par là ce que renferme le 易 *Y king*.

J'expliquerais tout le symbole ䷮ 困 *kouen* (le 47e), si je ne craignais d'être trop long. Le caractère 困 représente aux yeux 大 人 *Ta-gin*, (homme grand), le *Saint* qui est l'objet du texte, de plus attaché à la croix 十 au milieu de la terre 口 il est étonnant qu'on l'écrivait aussi ⿱凶木, car 凶 *hiong* est expliqué par le *Choue-ven* 惡 也 *ngo ye* mal, péché. ⿱凶木 *Kouen* est donc le péché 凶 sur le bois 木, soit parce que le *Saint* s'est fait malédiction pour nous, selon qu'il est écrit : « Maudit soit celui qui est suspendu au bois (47) ; soit plutôt parce » qu'en effaçant la dette du péché, il a enlevé la créance du » milieu et l'a attachée à la Croix ⿱凶木 (48). » Le texte du symbole dit : « La félicité est dans le *Saint*, il répare les péchés (49). » C'est ainsi que je traduis 无 *vou* 咎 *kieou*, d'après les paroles du chapitre *Hi-tse* où il est dit : « *Vou kieou* » signifie la même chose que réparer les péchés (50). » Le caractère 咎 *kieou*, dans le livre *Siang-siang*, nous donne 各 *ko, chaque*, 人 *gin*, *homme*(51). En disant *chaque*, on suppose division et opposition. Le Ciel ne répond pas à l'homme, et l'homme résiste au ciel.

« Quand l'homme a une fois péché, dit très-bien *Vang-ty-* » *tchi*, c'est comme si une pierre précieuse était ternie, ou » comme si un beau vêtement était déchiré. Si vous ne trou- » vez pas un bon ouvrier qui lave et repolisse la pierre, il y

(47) Maledictus a Deo est, qui pendet in ligno (*Deut*. xxi, 23.)

(48) Delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, affigens illud Cruci (S. Paul *ad Col*. ii, 14.

(49) 大人吉○无咎. *Y-king*. Symbole 47, n. 1.

(50) 无咎者補過也. *Y-king*, c. *Hi-tse*, c. III, n. 2.

(51) 咎尢人各○各者相違也○天違人○人違天. *Siang-siang*, ouvrage de *Tsien-ki-sin*, sous les *Ming*, 1444-1628 de J.-C.

» demeurera des taches. Si vous ne trouvez pas un tailleur » très-habile, on verra que le vêtement est raccommodé. Ni » l'une ni l'autre des deux réparations ne sera parfaite. Mais, » après le péché commis, rendre l'homme aussi pur que s'il » n'avait pas péché, voilà ce qui s'appelle une réparation par- » faite (52). »

Les deux caractères 无 *vou* 咎 *kieou* ont presque toujours ce sens dans *Y-king* et ne conviennent qu'au *Saint*. L'explication du texte dit : « Il ne se perd point dans sa souf- » france (53). » Ainsi à propos du symbole 井 *tsing*, tête (le 48e), le chapitre *Hi-tsee* dit: « Il habite en soi, » et dans le symbole 艮 *ken* (le 52e), l'explication du texte dit : « Il se tient en » soi (55). » C'est le même sens dans ces trois endroits, « 所 » *so* ne désigne pas un lieu matériel, comme l'affirme le livre » *Tching-kiai*, mais le sommet le plus élevé de la justice et » de la raison (56). » L'explication du texte dit : « Le *Saint* » meurt spontanément et librement (57). »

C'est pourquoi nous appelons les martyrs du Christ 致 *tchi* 命 *ming*, parce que la tête des *martyrs*, le Christ, s'est offert lui-même à Dieu et a dit : « *Me voici, mon Dieu*, etc. » » *Tchi-ming*, dit le livre *Siang-siang*, c'est se livrer et s'offrir » tout entier au Ciel (58). » De même 致 *tchi* 其 *ki* 身 *chin*

---

(52) 人既有過○卽如玉有瑕疵○衣有破碎○非磨淬極工○則瑕疵未淨○非縫綴極功○則破碎之痕尙在○不得謂之善補過○而復於不過○完完全全·於謂之善也. *Vang-ty-tchi.*

(53) 困而不失其所. *Interprète.*

(54) 居其所. *Y-king*, ch. *Hi-tse*, art. VII, n. 3.

(55) 止其所. Interprète.

(56) 所字卽義理之極○非方所之所. (ouvrage de *Tching-kiai*).

(57) 君子致命遂志. Interprète.

(58) 姪命乃自致於天. *Siang-siang*; voir ci-dessus, note 51

signifie *livrer sa vie* : « Le *Saint* n'a pas d'autre volonté, dit » *Yu-yen*, que de livrer son corps, c'est-à-dire son âme et sa » vie, pour sauver les hommes affligés et malheureux de toute » la terre (59). » « Par les travaux et les tourments d'un seul » homme, dit le livre *Y-men*, toutes choses sont devenues » bonnes et favorables à tout l'univers, comme par un testa- » ment (60). » C'est ce qu'indiquent en cet endroit les deux caractères 致 *tchi* 命 *ming*.

Examinez ce symbole et dans les 3 premières lignes vous ne trouverez pas sans étonnement presque toute la passion du *Saint* prédite tant de temps d'avance.

Enfin, la mort du *Saint* et sa glorieuse résurrection sont décrites graphiquement dans les deux symboles ䷖ 剝 *po* et ䷗ 復 *fou* (23 et 24) (61). Le sens spirituel et propre de ces deux symboles est indiqué dans le chapitre *Tsa-koua*, au moyen de ces deux caractères : « *Po*, dit-il, signifie pourrir, » mourir, et *fou*, reprendre une nouvelle vie (62). » Le Christ a dit de lui-même : « Si le grain de froment ne meurt pas, il » reste seul ; mais si, semé dans la terre, il meurt, il rapporte » beaucoup de fruits (63). » Or, dans la 6e ligne du symbole ䷖ 剝 *po*, on lit : « Le fruit sublime n'est pas consumé. Le » *Saint* est assis sur son char (64) » « et les peuples le traî-

---

(59) 君子所志○將以身救天下之○困窮. *Yu-Yen.*

(60) 致命者○以一人之勞瘁貽天下之福慶. *Yu-Yen.*

(61) *Y-king*, symboles 23 et 24.

(62) 剝爛也○復反也. *Tsa-koua*, dernier ch. de l'*Y-king*, n. 10 ; attribué à Confucius.

(63) Nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet ; si autem mortuum fuerit multum fructum affert (S. Jean, xii, 24).

(64) 碩果不食○君子得輿○小人剝廬. *Y-king*, symbole 23, n. 15.

» nent, dit la *Glose* (65). Les méchants se trouvent sans mai-
» son, et ne seront bons à rien, selon l'explication de la
» *Glose* (66). »

Quant au caractère 碩 *chi*, nous en avons parlé t. x, p. 370. Il faut remarquer que cette 6e ligne est ☶ 艮 *ken*, Montagne ; de même le symbole ☰ 乾 *kien* est mis pour le Fruit de l'arbre 木果 *mou-kouo*, et ☶ *ken* est mis pour 碩果 *chi-kouo*, Fruit sublime, « parce que ce fruit est 乾 *kien*, » dit le livre *Y-hoé*, la vie vitale en procède, parce qu'il est 艮 » *ken*, il est vraiment la fin et le commencement (67). » J'ai expliqué cela à la page 51. « Les anciens, dit *Lieou-ché-liu*, » affirmaient souvent que le *bois* est comme l'âme de la vertu » parfaite du Ciel et de la Terre (68) ; » *Tching-huen* et d'autres encore disent que ☳ 震 *tching* signifie le Bois. » Mais ils ne savent pas que ces traditions nous ont été transmises par les anciens, parce que 震 *tching* ou le *Premier-né* de toute créature voulut être suspendu sur le Bois, ce qui l'a fait nommer *le grand fruit*. « Tous les autres fruits tombent, dit *Ou-* » *lin-tchouen*. Seul, le grand et sublime fruit demeure sus- » pendu à l'extrémité des rameaux (69). » Le livre *Tse-yen* dit : « Tous les fruits pourrissent et meurent, c'est-à-dire » paraissent pourrir ; mais la semence reste dedans, et » ils se propagent sans fin (70). » « Dans le fruit, dit à son tour » *Kieou-kien-ngan*, est renfermé un noyau solide, et dans le

---

(65) 民所載也. *Glose.*

(66) 終不可用也. *Glose.*

(67) 以乾言果○大生之德在是○以艮言果○成終成始之實在是. *Y-hoe.*

(68) 古者謂木爲天地之盛德氣. *Lieou-che-liu.*

(69) 木之實皆已落○獨一碩大之果不爲所食○而猶在木末. *Ou-lin-tchouen.*

(70) 果未有不爛者○外爛而仁獨存○此其所以能生生不已也. *Tse-yen-liou.*

(71) 碩果不可食○剝爛墜而已矣○墜則生之所起. *Kieou-kien-ngan.*

» noyau la semence qui s'appelle 仁 *gin*, charité (71). » 仁 signifie *charité* et par là même *vie*. Le même caractère 仁 signifie à la fois *semence* et *charité*, et, en le décomposant, nous y trouvons 上 人 *chang-gin*. Or, nous savons que la vie de l'âme est *charité* et que 上 人, ou l'Homme-Dieu, est la *vie*. Ce char, dont parlait le texte tout à l'heure, n'indique pas seulement le triomphe du *Saint* sur la mort; mais il suppose aussi la conversion des peuples, comme le prouvent les paroles de la *Glose* (72).

Le *Psaume* ne dit-il pas aussi : « En s'élevant en haut, il a » emmené la captivité captive (73) ? » En effet, les âmes bienheureuses qu'il a rachetées sont pour lui comme un char triomphant, un char de gloire 民 所 載 *min-so-tsai*, dit la *Glose*; ce n'est pas qu'il ait besoin de leur escorte, mais c'est afin de les couronner avec lui d'une gloire et d'un honneur éternel.

Restent ces autres mots : « Les méchants se trouvent sans » maison. » Ces paroles indiquent la ruine perpétuelle du royaume juif. Cette race impie, en effet, demeure sans royaume, sans patrie et sans autel, etc. Ils craignaient de perdre leur royaume et, en s'imaginant le bien fortifier, ils l'ont perdu sans retour. Tous ces 小 *siao* 人 *gin* ䷖ *po* (petits hommes) avaient un seul *Saint*, désigné par la ligne —— qui les protège (74). En voulant le perdre, ils ont détruit leur propre patrie. Ils n'ont pas nui au *Saint*, mais à eux-mêmes, ce qui arrive à tous les pécheurs.

Dans la 1re ligne du symbole suivant ䷗ 復 *fou*, le texte

---

(72) 果中有核實也○核中有仁也○仁則生矣. *Glose*.

(73) Ascendisti in altum, cepisti captivitatem (*Psaume* LXVII, 19), 600 ans avant Confucius; action appliquée par S. Paul au Saint des chrétiens (*aux Ephésiens*, IV, 8.

(74) 衆小人託這一君子爲庇覆○若更剝了○是自剝其廬舍. *Y-king*, symbole 23 *Glose*.

dit : « Il est ressuscité peu après. Il ne se repent pas. Félicité » première (75). » Et la *Glose* ajoute : « Il a acquis l'immor- » talité. » *Yu-yen* dit « que cette 1re ligne ressuscite avant » toutes les autres (76). » Et on applique à la même ligne ce que dit l'explication du symbole : « Le fort retourne (77), » et ce que dit le chapitre de *Hi-tsee* : « il connaît par soi-même » ou bien il gouverne par soi-même (78). » Le *Christ*, en effet, « est le premier de ceux qui dorment, le premier-né des » morts, et il est ressuscité par sa propre vertu (79). »

La lettre 修 *Sieou* ne signifie pas toujours « orner son corps » et sa personne ; » même dans ce sens on peut dire que le *Saint* a accordé à son corps toute sorte d'éclat et de beauté; mais ce caractère 修 *sieou* signifie aussi la même chose que 長 *tchang*, long et durable, et est opposé à 短 *touan*, ce qui est bref et court. Or, il n'y a de long que ce qui est éternel.

Le livre *Y-hoé* dit : retourner à la vie: est la vertu de Celui » qui est désigné par — ou 易 *yang*, *Yang* désigne la vie; » en lui est la volupté liquide. *Yang* est la lumière, en lui » est la vraie connaissance (80). » Le *Saint* vit par soi-même, luit par soi, connaît par soi, et à cause de cela ressuscite aussi par sa propre vertu.

« Dès que la semence de ce fruit, dit le livre *Kou-y*, est » tombée sur la terre, elle ressuscite. » Voilà pourquoi la 1re ligne, puisqu'il est vivant de nouveau [illegible], signifie charité.

---

(75) 不遠復○无祗悔○元吉○…以修身也. *Y-king*, symbole 24, n. 8 et 9.

(76) 初乃復之最先. *Yu-yen*

(77) 剛復. Interprète.

(78) 自知. *Y-king*, ch. *Hi-tsee*, ch. VIII, n. 4.

(79) Nunc autem Christus resurrexit a mortuis, primitiæ dormientium (I *Cor.* XV, 20) et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis ut sit in omnibus ipse principatum tenens (*Coloss.* I, 18).

(80) 復是易德○易則生活而樂在其中○易則光明○而知在其中. *Y-hoe.*

L'âme dans le corps est comme la semence dans le fruit : la semence abandonne le fruit et tombe en terre. Mais pour que le germe de vie ne quitte pas la semence, le fruit qui était mort reçoit du germe une nouvelle vie. Dans l'homme, le corps aussi bien que l'âme est fruit et semence. Le germe de la vie, ou plutôt la vie elle-même, c'est le *Verbe*. L'âme, il est vrai, se sépara du corps sur la Croix, le corps fut couché dans le sépulére et l'âme descendit dans les parties inférieures de la terre.

« Tonnerre au milieu de la terre, dit le symbole 復 *fou* (81). » Mais la vie, c'est-à-dire le *Verbe*, n'abandonna ni l'âme ni le corps. C'est pourquoi l'âme fut de nouveau réunie au corps, et l'homme reçut une nouvelle vie de la vie ou du *Verbe*, comme le fruit la reçoit du germe. La forme de l'esclave périt, mais la forme de Dieu la ressuscita. Cela est indiqué par cet admirable symbole du *tonnerre* ☳ qui donne la vie et le mouvement à tout l'univers ☷.

Quoique dans les paroles rapportées plus haut 小人 *Siao-gin* désigne premièrement les Juifs qui ont tué leur père et leur roi, on peut cependant entendre par là tous les réprouvés. A cet effet, il est fort important d'expliquer un passage remarquable, tiré du chapitre *Ven-yen* et ainsi conçu : « Ceux qui « ont le même langage se répondent mutuellement; ceux qui » mènent le même genre de vie se recherchent les uns les au- » tres. L'eau coule et arrose. Le feu brûle et dessèche. Les » nuages suivent *Long* et les vents le *Tigre*. Le *Saint* s'est » assis et il a été vu par tous. Ceux qui sont tout plongés » dans les choses célestes s'élèvent en haut; ceux qui n'ont » que des pensées terrestres descendent en bas : chacun selon » son genre (82). »

---

(81) 雷在地中. *Y-king*, symbole 24, n. 7.

(82) 同聲相應○同氣相求○水流濕○火就燥○雲從龍○風從虎○聖人作○而萬物覩○本乎天者親上○本乎地者親下○則各從其類也. *Ven-yen*, dans l'*y-King*, symbole, 1, n. 29.

Le texte dit 作 *tso* et je l'ai traduit par : *il s'est assis*, non par erreur, et comme s'il y avait 坐 *tso, s'asseoir*. Mais parce que ce mot *sedit*, s'est assis, exprime mieux la chose.

En effet, le livre *Y-hoé* dit : « Si celui qui gouverne la fin et » le commencement n'est pas *Saint*, il ne peut pas être appelé » *tso* 作. Si celui qui est plus élevé que tous les autres n'est « pas *Saint*, il ne doit pas être appelé *tso* 作 (83). »

Ainsi Daniel dit : « L'ancien des jours s'est assis (84). »

Je crois donc qu'on peut entendre ce passage ainsi qu'il suit : Les brebis du bon Pasteur entendent sa voix et toutes celles qui sont à lui le cherchent. Oh ! qu'il est glorieux, qu'il est bon d'avoir le même langage et la même vie que le *Saint*. Il s'est rendu semblable à nous selon la chair, afin que nous lui devinssions semblables selon l'esprit, pensant et parlant comme lui. Où est le corps, là se rassemblent les aigles. Les bons suivent le divin *Long* et s'élèvent en haut comme le feu. Les méchants suivent le Diable (le *Tigre*) et, entraînés par le vent de leurs passions, ils tombent dans le lac.

Tchin-tse et *Tchu-hi* disent qu'en cet endroit, par choses, il faut entendre les hommes: Le 聖 *Ching* 人 *gin* (Saint-Homme) sera donc vu par toutes les tribus, tous les peuples, toutes les langues dans son second avénement. Ceux qui sont du ciel monteront en haut ; ceux qui sont de la terre descendront en bas. Ils pouvaient être 同 *tong* 類 *luei*, de même condition que le *Saint* ; ils ont mieux aimé être 同 類 avec le Diable.

Les dernières paroles du chapitre *Tsa-koua* montrent que c'est là la fin de tout l'*Y-king*, car la même doctrine y est clairement exposée. Voici ce qu'il y a : « Le symbole 夬 *kué* ䷪ » (le 43ᵉ) signifie *couper, diviser*. Le fort coupe et divise les

---

(83) 非聖人夫明終始○不能作○非聖人首出庶物○不稱作. *Y-tse*.

(84) Aspiciebam donec throni positi sunt et Antiquus dierum sedit.... et ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat et usque ad Antiquum dierum pervenit (Daniel VII, 9, 13).

(85) 萬物覩○物猶人也. *Tchin-tse* et *Tchu-hi*.

» faibles. Les voies des *saints* sont éternelles; les voies des » méchants sont pleines de deuil (86). »

« Tous les bons, dit en cet endroit *Lieou-ell-tchi*, tous les » bons montent à la porte du Ciel, et les méchants sont plon- » gés dans la maison de feu. C'est pourquoi les voies des bons » sont longues, et celles des méchants, douloureuses. Ceux-là » vivront longtemps, c'est-à-dire éternellement. Ceux-ci pleu- » reront longtemps, c'est-à-dire éternellement (87) ».

On ne peut rien ajouter à ces paroles du *Saint*.

Le P. PRÉMARE, Jésuite,
Ancien missionnaire en Chine.

---

(86) 夬 決 也 ○ (A) 剛 決 柔 也 ○ 君 子 道 長 ○ 小 人 道 憂 也. *Y-king*, chap. *Tsa-koua*, n. 20.

(A) Par le caractère *Kâng* 剛, il faut entendre symboliquement le Dieu-homme, et par le caractère *Jeôu* 柔, il faut entendre les hommes seulement, parmi lesquels on nomme les bons *Kiûn-tsi* (sages) 君 子 et les méchants *Siào-gin* 小 人 (vulgaires).

(87) 善 者 永 登 於 天 門 ○ 惡 者 永 淪 於 火 宅 ○ 故 曰 ○ 君 子 道 長 ○ 小 人 道 憂 ○ 長 者 永 長 ○ 憂 者 永 憂 ○ 聖 人 之 言 其 至 矣. *Lieou-ell-chi*. Le P. Prémare fait remarquer que cet auteur était chrétien.



Orthodoxie catholique.

LE VRAI, LE BEAU ET LE BIEN DE M. COUSIN

MIS A L'INDEX

Et établissement d'une Eglise chrétienne

SANS LE CHRIST

Quoique dans ce travail nous ayions à prononcer bien des noms, il s'en faut de beaucoup que la question soit une question personnelle ; elle a et doit avoir un caractère beaucoup plus élevé et une importance beaucoup plus grande.

Il se passe en ce moment sous nos yeux une Révolution bien plus radicale que celle de tous les pouvoirs et de tous les gouvernements humains. La Religion que Jésus le Christ, Jésus le Verbe, Jésus Dieu, est venu apporter et imposer aux hommes, tombe en ruines. Les gouvernements ne la reconnaissent plus et en persécutent les restes, les individus l'ignorent à peu près ou la renient. A sa place s'élève une Religion dite *Naturelle* ou *Spontanée*, ayant pour révélateur un Dieu impersonnel, à qui on a ôté sa personne ou son Verbe, Jésus, et qui, privée ainsi de toute parole, ne commande rien, ne défend rien d'une manière positive, et laisse l'homme livré à sa volonté personnelle et à la variété de toutes ses pensées.

Comme nous le voyons de nos yeux, cette *Religion naturelle* sans Jésus le Christ prévaut en ce moment. Il s'agit de savoir si ses titres sont valables et propres, ou si elle n'est qu'un emprunt, un vol, fait aux enseignements du *Verbe-Christ*, dont elle nie l'influence et cache le nom.

Ce sont donc deux Religions, ou deux Eglises, l'une *naturelle*, l'autre *chrétienne*, qui sont en présence, et, dont nous avons à discuter les titres. L'une et l'autre ont de nombreux partisans. Ce ne sont donc plus, à proprement parler, des *Philosophes* que nous allons entendre, ce sont des *Apôtres* qui

défendent les droits de leur *Église* avec toute la véhémence d'une cause qu'ils croient juste et venue de Dieu par deux voies différentes.

D'un côté, nous avons le Pontife de l'Église chrétienne, condamnant le livre de M. Cousin : *Le Vrai, le Beau et le Bien,* qui est le plus bel *Evangile* de la Religion naturelle; et de l'autre, M. Cousin, un grand nombre de prélats et de religieux, des cardinaux même, dit-on, et des laïques influents résistant à cette condamnation et défendant ce nouvel Evangile.

Telle est la cause, tels sont les acteurs de ce grand débat, dont nous allons mettre les pièces sous les yeux de nos lecteurs.

I. Antiquité et Primauté de l'Eglise du Verbe-Christ.

Et d'abord, comme il s'agit principalement de réfuter et de convaincre ceux des Chrétiens, qui soutiennent cette Eglise naturelle sans le Christ, laquelle aurait précédé la venue en ce monde du Verbe-Jésus, il est nécessaire de leur rappeler que l'Eglise avec le Christ a commencé au commencement du monde, et qu'elle domine sa rivale par droit d'occupation première. Voici comment s'exprime S. Epiphane, parlant des temps primitifs :

« Il n'y avait alors ni Judaïsme, ni aucune Secte quelconque. » Mais, pour ainsi parler, alors régnait la même foi, qui persé» vère aujourd'hui dans la sainte et catholique Eglise de Dieu; » foi, qui ayant été crue dès le commencement des choses, a » été de nouveau manifestée plus tard. Car si quelqu'un, » poussé par le seul amour de la vérité, veut y réfléchir, il ne » doutera pas un instant que la sainte et catholique Eglise a » existé la première de toutes [1]. »

Saint Augustin expose la même doctrine :

« C'est ainsi qu'en ce siècle, en ces jours mauvais, non-seu-

[1] Οὐκ Ἰουδαϊσμὸς, οὐχ αἵρεσίς τις ἑτέρα, ἀλλ', ὡς εἰπεῖν, ἡ νῦν πίστις ἐμπολιτευομένη ἐν τῇ ἄρτι ἁγίᾳ τοῦ Θεοῦ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ, ἀπ' ἀρχῆς οὖσα, καὶ ὕστερον πάλιν ἀποκαλυφθεῖσα. Τῷ γὰρ βουλομένῳ φιλαλήθως ἰδεῖν, ἀρχὴ πάντων ἐστὶν ἡ καθολικὴ καὶ ἁγία Ἐκκλησία. » (Epiphan., *Hæres.* lib. I ; *hær.* I, n. 5 ; dans la *Patrol. grecque* de Migne, t. XLI, p. 181).

» lement *depuis l'époque de la présence corporelle* de Jésus-
» Christ et de ses Apôtres, *mais depuis Abel,* le premier juste
» victime de l'impiété de son frère, et désormais jusqu'à la fin
» des temps, entre les persécutions du monde et les consola-
» tions de Dieu, *l'Eglise poursuit son pèlerinage* [1]. »

Le saint Docteur confirme ailleurs cette vérité en termes encore plus explicites. Dans son livre *de la Vraie Religion* il avait dit :

« C'est là, *à notre époque*, cette Religion chrétienne, qui,
» connue et suivie, constitue le salut très-sûr et très-certain. »

Relisant ces paroles à la fin de sa vie, il y ajoute dans son livre des *Rétractations* :

« J'ai dit ceci quant au *nom* (de Religion chrétienne) mais
» non quant à la *chose* ainsi nommée. Car cette chose même,
» qui est appelée maintenant *Religion chrétienne*, existait
» aussi chez les anciens, et n'a jamais cessé d'exister depuis le
» commencement du genre humain, jusqu'au jour où le Christ
» lui-même vint dans la chair, époque où la vraie Religion,
» *qui existait déjà*, commença à être appelée *chrétienne* [2]. »

En s'exprimant ainsi ces Pères ne faisaient qu'expliquer ce qui est dit dans l'Ecriture sur le Verbe-Christ.

Déjà dans l'Ancien Testament Isaïe parlant de Celui qui a fait toutes choses, c'est-à-dire du Verbe-Jésus, lui fait dire : *Je suis le premier et le dernier* [3].

Le nouveau Testament est encore plus explicite.

« Je suis l'*alpha* et l'*oméga*, le commencement et la fin, dit
» le Seigneur Dieu, qui est, qui était, et qui doit venir, le

[1] Sic, in hoc sæculo, in his diebus malis, non solum a tempore corporalis præsentiæ Christi et Apostolorum ejus, sed ab ipso Abel, quem primum justum impius frater occidit, et deinceps usque in hujus sæculi finem, inter persecutiones mundi et consolationes Dei, peregrinando procurrit Ecclesia. (Aug., *De Civit. Dei*, l. XVIII, c. 51, n. 2, *Pat. Lat.*, t. 41, p. 614).

[2] Item quod dixi : *Ea est, nostris temporibus, christiana religio, quam cognoscere ac sequi securissima ac certissima salus est*, secundum hoc nomen dictum est, non secundum ipsam rem, cujus hoc nomen est. Nam res ipsa quæ nunc Christiana Religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defecit ab initio generis humani, quousque ipse Christus veniret in carne, unde vera Religio, quæ jam erat, cœpit appellari Christiana (Aug. *Retractationum*, l. I, c. 13, n. 3 ; *Pat. Lat.*, t. 32, p. 603).

[3] Primus et novissimus Ego sum (Isaïe, XLI, 4 ; XLIV, 6 ; XLVIII, 12).

» Tout-Puissant [1]. — Ne crains rien ; je suis le Premier et le » Dernier [2]. »

S. Paul résume toute cette doctrine en trois mots :

« Jésus-Christ, *hier*, *aujourd'hui* et à *jamais* [3]. »

Or le Verbe n'est Verbe que parce qu'il parle. Il a donc parlé au commencement. Qu'a-t-il dit? Il n'a pu dire que ce qu'il voulait que l'homme, sa créature, devait *savoir* et *faire*, ce qui a toujours constitué toutes les Religions renfermant toutes : *dogme* et *morale*.

Et en effet ce n'est pas seulement la défense de toucher à l'arbre de la science, que l'homme a reçu du Verbe-Jésus, mais l'ensemble de ce qui constitue sa personne intellectuelle, c'est-à-dire ce qu'il doit croire et ce qu'il doit faire, ou ce qui constitue ce que nous appelons un *cours de philosophie naturelle*.

L'*Ecclésiastique* rappelle d'abord la création de l'homme et de la femme, puis il continue :

« Dieu leur donna un conseil, et une langue, et des yeux, » et des oreilles, et un cœur capable de penser, et il les remplit » de la discipline de l'intellect. Il leur créa la science de » l'esprit, il remplit leur cœur de sentiment, et *leur montra* » *les biens et les maux*; — il posa son œil sur leur cœur, pour » leur montrer les magnificences de ses œuvres, — afin qu'ils » célébrassent le nom de sa sainteté, qu'ils le glorifiassent dans » ses merveilles, et qu'ils racontassent les magnificences de ses » œuvres [4]. »

Voilà bien les dons intérieurs faits à l'homme, les facultés données à sa nature, le but et l'emploi de ces facultés. Mais ce n'est pas tout, les théologiens rationalistes s'arrêtent là et disent : c'est avec ces facultés que l'homme a vu, connu, formulé ses devoirs envers ses semblables, envers lui-même,

[1] Ego sum A et Ω, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est, et qui erat, et qui venturus est, Omnipotens (*Apoc.* I, 8 ; XXI, 6 ; XXII, 13).

[2] Noli timere, ego sum primus et novissimus (*Apoc.* I, 17 ; II, 8 ; XXII, 13).

[3] Jesus Christus, heri, et hodie, ipse et in sæcula (Paul. *ad Hebræos*, XIII, 8).

[4] *Ecclésiastique*, XVII, 9-11.

envers Dieu. C'est la division de la morale dite naturelle dans tous les *cours de philosophie*. Mais l'écrivain sacré, qui n'est ici (3 siècles avant J.-C.) que le conservateur et non l'inventeur d'une théorie nouvelle, ajoute ces documents que nos Ontologistes suppriment :

« Il leur ajouta la discipline, et leur donna en héritage la » loi de la vie ; il fit avec eux un testament éternel, et leur » montra sa justice et ses jugements. — Et leur œil vit les » magnificences de sa gloire, et *leurs oreilles entendirent* » *l'honneur de sa voix*, et il leur dit : Gardez-vous de tout ce » qui est inique [1]. »

Voilà les textes que tous les Ontologistes divers passent sous silence ; nous les avons cités bien des fois, et aucun n'a jamais consenti à les faire connaître [2]. Et, en effet, ces textes nous apprennent que ce n'est pas l'homme qui, dans sa nature ou dans sa raison, a trouvé ce qu'il devait croire ou faire. En effet, l'écrivain sacré continue : 1° *Il leur a donné la discipline*, c'est-à-dire les préceptes à garder et à suivre — 2° Il leur donna *en héritage la loi de la vie* ; ce n'est certes pas la vie matérielle donnée dans l'estomac, mais la vie morale ou les préceptes qui constituent la vie morale. — 3° Et il fit avec *eux un testament éternel* ; or, le testament ou l'alliance comporte des stipulations et des obligations réciproques. — 4° Il leur montre *sa justice et ses jugements* ; l'homme ne les connaît donc pas par le bon usage de ses facultés, c'est Dieu qui les lui *montre* ; — et c'est alors, 5° qu'ils *voient* les magnificences de sa gloire. Tout cela montre une action réelle et sensible, et afin qu'aucun doute ne restât, que ce fut là une révélation positive, extérieure, l'écrivain ajoute : 6° *et leurs oreilles entendirent l'honneur de sa voix*. Il est, ce nous semble, impossible d'être plus explicite et plus positif.

Nous devons ajouter encore le texte suivant du même auteur sacré :

[1] *Ecclis.*, XVII, 12-17.

[2] Voir nos discussions avec M. l'abbé Maret, et en particulier *Annales*, t. I, p. 360, 361 (4e série) et t. XX, p. 402 (5e série), et de plus longs détails dans la réfutation du livre de M. l'abbé Gilly : *La science du langage*, t. II, p. 165 (6e série).

« Dieu, dès le commencement, a créé l'homme, et il l'a » laissé dans la main de son propre conseil. »

Quelques-uns en tirent la conséquence que l'homme a dû trouver par lui-même ce qu'il devait croire et faire ; mais ils falsifient encore ce texte en supprimant les paroles suivantes qui disent :

« Il ajouta ses commandements et ses préceptes. — Si tu » veux garder ces commandements et suivre à jamais la foi » jurée, ils te conserveront. Il a mis devant toi l'eau et le feu ; » étends les mains vers ce que tu voudras. Devant l'homme » sont la vie et la mort, le bien et le mal. Il lui sera donné ce » qui lui a plu[1]. »

Et, en effet, tous les peuples ont toujours tenu et tiennent encore que leur religion leur a été donnée, révélée de Dieu, Platon comme Confucius le professent, ce n'est que dans nos Cours de philosophie, prétendue chrétienne, qu'on a fait dériver la Sagesse de la connaissance de la Nature, à l'exclusion du Christ.

La Philosophie chrétienne antique disait encore :

« Vains (sots, impuissants, μάταιοι) sont par nature (φύσει), » les hommes en qui est l'ignorance (la non-connaissance, » ἀγνωσία) de Dieu, et des biens qui sont vus, ils *n'ont pu*[2] » contempler (voir, savoir, εἰδέναι) Celui qui est ; en considé- » rant les ouvrages, ils n'ont pas connu l'Ouvrier[3]. »

[1] Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui. Adjecit mandata et præcepta sua : Si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere ; apposuit tibi aquam et ignem ; ad quod volueris porrige manum ; ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit illi dabitur illi (*Eccli.*, xv, 14-18).

[2] Nous avons fait remarquer ailleurs comment la plupart des traducteurs de la Bible ont falsifié ce texte en mettant, *et qui n'ont pu*, ce qui se rapporte aux hommes vains ; au lieu de, *et ils n'ont pu*, ce qui se rapporte à la non-connaissance de Dieu. Voir *Annales*, t. vi, p. 146 (6e série).

[3] Μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει, οἷς παρῆν Θεοῦ ἀγνωσία, καὶ ἐκ τῶν ὁρωμένων ἀγαθῶν, οὐκ ἴσχυσαν εἰδέναι τὸν Ὄντα, οὔτε τοῖς ἔργοις προσεχόντες ἐπέγνωσαν τὸν Τεχνίτην (*Sagesse*, xiii, 1).

La Vulgate traduit :

Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest *scientia* Dei, et de his quæ videntur bona, non potuerunt *intelligere* eum qui est, neque operibus attendentes *agnoverunt* quis esset Opifex.

Ce texte est clair et précis. L'homme, qui n'a pas déjà la connaissance préalable de Dieu, ne peut pas le reconnaître dans ses ouvrages.

Reste à savoir comment, par quelle voie cette première religion a été donnée à l'homme ? Tous les partisans de la religion chrétienne sans le Christ supposent que le Verbe a *parlé* par insinuation, impression, spontanéité, force naturelle de produire cette religion, ce qui, en réalité, *n'est pas parler*, c'est-à-dire non reçue par le *Verbe*. Mais ici nous avons un texte célèbre de S. Augustin qui a traité *ex professo* cette question :

Comment Dieu a parlé à l'homme ?

« On peut aussi demander comment Dieu a parlé à l'homme » qu'il a fait, certainement déjà *doué de sentiment et d'es-* » *prit*, afin qu'il pût l'entendre et le comprendre quand il » parlait. Car il n'aurait pu *recevoir* autrement le précepte, » dont la transgression l'aurait rendu coupable, s'il ne com- » prenait l'avoir reçu (*celui-là reçu*). *Comment donc Dieu* » *lui a-t-il parlé ?* Est ce *intérieurement* dans l'esprit » selon l'intellect, c'est-à-dire, afin qu'il comprît sagement la » volonté et le précepte de Dieu, *sans aucuns sons corpo-* » *rels*, ou similitude de choses corporelles ? *Je ne crois point* » *que Dieu ait ainsi parlé au premier homme*. Car l'Ecri- » ture raconte des choses telles, que nous devons plutôt » croire, que Dieu parla à l'homme dans le Paradis, *comme* » *peu après il parla aussi aux Patriarches*, à Abraham et à » Moïse, c'est-à-dire *sous certaine forme corporelle*. C'est » de là qu'il est dit qu'ils *entendirent* sa voix, tandis qu'il » se promenait vers le soir dans le Paradis et ils se cachè- » rent [1]. »

Nous avons cité ce texte *cinq* fois déjà dans les *Annales*, aucun des anti-traditionalistes ne l'a mentionné ou n'y a répondu. Et en cela, ils ont trompé sciemment leurs lecteurs. Car ils l'ont connu.

[1] S. Aug. *de Genesi ad litteram*, l. VIII, c. 18, n. 37, dans *Patrol. lat.*, t. 34, p. 387. Ce texte est cité dans les *Annales*, t. VII, p. 110, répété t. VIII, p. 381, t. XVII, p. 376 (4e série) t. XVI, p. 65 (5e série) et t. I, p. 35 (6e série), mais aucun des anti-traditionalistes n'a jamais consenti à le citer.

La *Civiltà*, cette revue qui se pose comme le dépositaire et le dispensateur de la science vraie, a toujours refusé de le faire connaître à ses lecteurs, elle le connaît, car nous l'avons opposé à une de ses attaques [1]. Que l'on voie et que l'on juge.

Voilà les faits révélés, que nous offrons aux philosophes chrétiens, et la théorie philosophique que nous offrons aux incroyants. Il nous semble qu'il est difficile d'en trouver une plus claire, plus positive, plus admissible.

Ces préliminaires étaient nécessaires pour prouver quelle est l'origine vraie de cette *Religion naturelle*, que M. Cousin et les Cours de philosophie attribuent aux *forces naturelles* de l'homme.

2. Pourquoi nous appelons la religion philosophique une religion chrétienne sans le Christ.

Le Verbe-Christ ayant, dès le commencement, dit à l'homme ce qu'il devait croire et ce qu'il devait faire, ses paroles ont constitué la première et la seule Religion, c'est-à-dire l'état intellectuel, naturel et social de l'homme, et elles n'ont pas plus pu se perdre que sa vie matérielle. Cette Religion ou ce dépôt des paroles du Christ se trouve, lors du déluge, en la possession d'un seul homme et de sa famille, ayant la Religion complète telle que le Verbe l'avait donnée. Quand donc ses fils se sont répandus sur la terre, et ont fondé les divers peuples, ils leur ont donné cette même Religion qu'ils professaient. A la tour de Babel, elle fut professée en plusieurs langues, mais non perdue. Elle a été obscurcie, altérée, dans le cours des âges et de la dispersion des peuples, mais non disparue entièrement. Il s'agit seulement d'en chercher les débris, et quand on les cherche bien on les découvre.

Les Religions des divers peuples ne sont donc que des débris informes de la Religion véritable, celle donnée par le *Verbe-Christ*, et non une invention, un produit spontané et naturel

[1] *Annales*, t. VIII, p. 331 (4e série) et t. I, p. 34 (6e série).
Nous avons fait remarquer ailleurs que des philosophes catholiques citent le chap. 17 de S. Augustin, puis le chap. 19, mais suppriment le chap. 18. Voir *Annales*, t. VII, 110 ; VIII, 332 ; XVII, 376 (4e série), XVI, 63 (5e série) ; et I, 34 (6e série).

de l'esprit humain. On peut et l'on doit donc l'appeler *chrétienne.*

Le Verbe-Christ a consacré cette doctrine quand il a dit :

« Je ne suis pas venu détruire la Loi, mais la compléter [1]. »

S. Paul a mis cette méthode en pratique en citant les sentences des poëtes païens et en disant aux Athéniens : « Je » viens vous annoncer ce Dieu que vous adorez sous le nom » d'Inconnu [2]. »

Telle a été aussi la méthode des Pères; ils ont dit aux Païens: Vos doctrines sont des emprunts, des vols faits à nos croyances. On peut consulter en particulier, dans Clément d'Alexandrie, le long chapitre intitulé :

« Que les Grecs ont emprunté leurs croyances aux livres des » Hébreux [3]. »

Eusèbe a consacré tout le 10e livre de sa *Préparation évangélique* à prouver cette vérité. Son chapitre 1er a pour titre :

« Que toutes les meilleures croyances ont passé des Barba» res aux Grecs, — le 2e : des vols des écrivains grecs,—le 3e : » que les Grecs ont été des voleurs, d'après Porphyre même. »

Et là-dessus il donne des extraits de tous les écrivains grecs [4].

Rechercher donc ces vols et les restituer au *Verbe-Jésus-Christ,* c'est la méthode suivie longtemps par les apologistes chrétiens. Ils se fondent tous sur cette parole très-claire et très-logique de Jésus : « Personne ne connaît le Père, si ce » n'est le Fils, et celui à qui le Fils a voulu le révéler [5]. »

Mais ces paroles furent oubliées dans la composition de ce que l'on a appelé *Cours de philosophie,* copiés tous, comme nous le verrons ci-après, de Platon, d'Aristote, de Cicéron, et surtout d'Aristote.

[1] Non veni solvere legem sed adimplere (Matth. v, 17).

[2] Quod ergo ignorantes colitis hoc ego annuntio vobis (*Actes* xvii, 23) ; voir Epiménide cité (*Tite* i, 12) et Aratus (*Actes* xvii, 28).

[3] Clément d'Alexandrie, *Stromates* l. v, c. 14, *Pat. Grec.*, t. ix, p. 130.

[4] Voir les *œuvres* d'Eusèbe dans *Pat. Grecque*, t. xxi, p. 760.

[5] Neque Patrem quis novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare (Matth. x, 27 ; Luc, x, 22). Voir les chapitres cités de Clément d'Alexandrie.

Alors comme l'on pensait que le *Verbe-Jésus* n'avait eu d'influence et n'avait parlé que lorsqu'il s'était fait Homme, on ne crut plus que toute Religion vînt de ce Médiateur ; il fallut donc l'attribuer à l'homme isolé de tout enseignement du Verbe, on l'attribua à la *Nature*, à la *Raison seule* comme le faisaient les Païens qui avaient oublié leur origine et le vrai Dieu. Alors, comme eux et d'après eux, on fit venir la connaissance de Dieu par impression, semence, révélation intérieure, spontanéité; c'est la théorie de tous les Païens, c'est celle de tous les *Cours de philosophie chrétienne*, dont le Christ est exclu.

En vain les Papes, et Grégoire IX en particulier, luttèrent contre ce Paganisme de la Philosophie [1]; les formules étaient trouvées, et, comme en ce moment, elles continuèrent.

Nous ne connaissons que quelques rares auteurs qui aient lutté contre cet enseignement.

En 1540, nous trouvons le grand ouvrage de *Steuchus*, évêque de Kisama, (*Chisamo* en Candie), bibliothécaire du siége apostolique, ayant pour titre :

De perenni Philosophia libri X, in-folio de 809 pages, dédié à Paul III, reimprimé en 1542, 1548, 1591, 1601 et 1604 [2] ;

Puis voué à l'oubli, ouvrage important, mine riche, mais où il a y bien des choses à modifier et beaucoup à ajouter à notre époque.

En 1625, nous trouvons un capucin de Paris le frère *Boulduc*, qui publie un savant traité dont la 2e édition, in-4°, Paris, 1630, porte le titre suivant :

De Ecclesia ante Legem libri III, in quibus indicatur, quis, a mundi primordiis usque ad Moysen, fuerit ordo Ecclesiæ, quæ festa, quæ templa, quæ sacrificia, qui ministri, quive ritus et cæremoniæ, et alia multa arcana, ex fontibus sacri præsertim sermonis exhausta.

L'ouvrage est approuvé par tous les supérieurs ecclésiastiques qui donnent l'approbation banale qu'il n'y a rien

[1] Voir cette magnifique bulle adressée aux professeurs de l'université de Paris, dans les *Annales*, t. XX, p. 468 (5e série).

[2] Voir aussi sa *Cosmopœia, vel de mundano opificio*. In-8°, Paris, 1535.

contre la foi et les mœurs ; mais un laïque, le docteur *Frey*, médecin de la reine-mère, doyen des philosophes, s'exprime ainsi :

« J'atteste que ces livres sont un trésor de toute la doctrine » la plus profonde de la sacrée antiquité dans laquelle est non » pas cachée mais manifeste la véritable et primitive origine » de toutes les paroles solennelles, de tous les Dieux, rites, sa- » crifices des Païens. Je dis avec conviction que j'ai admiré la » science, la lucidité avec laquelle ce grand homme a pu tirer » des Lettres divines tant de choses nouvelles-antiques, ense- » velies depuis si longtemps dans l'oubli et l'ignorance. Lis, » ami lecteur, et tu diras que j'ai dit moins qu'il ne fallait. » Paris, 12 juin 1630. »

Ouvrage précieux, mais où, il faut le dire, la Religion est tantôt révélée de Dieu, tantôt attribuée vaguement à la nature.

En 1641, un religieux recollet, le frère *Felix Dumas* dédie au card. de Richelieu, un livre :

Le triomphe de l'académie chrétienne sur la profane, in-4° de 466 pages, Bordeaux, 1641.

Effort courageux, mais à peu près inutile pour s'opposer à l'envahissement du Paganisme qui débordait dans l'enseignement classique. En effet, l'ouvrage n'a pas été réimprimé et le nom de l'auteur ne se trouve dans aucun de nos dictionnaires historiques.

Enfin, en 1672, nous trouvons la 2e édition du livre du P. Paul *Beurier*, génovéfin, intitulé :

Perpetuitas fidei ab origine mundi ad hæc usque tempora, sive speculum Christianæ religionis, in triplici lege naturali, mosaica et evangelica in quo quæ potissimum, faciunt ad ejusdem fidei confessionem et conversionem atheorum et quorumvis infidelium, sincere exhibentur, in-8° de 716, plus 189 pages, Paris, 1672.

Ouvrage élargissant de beaucoup l'apologétique chrétienne, mais déjà imbu de cette opinion philosophique que la *loi naturelle est une participation*, une *émanation*, une *impression*, un *rayon* de la loi éternelle, (p. 135) ; et cependant ce même auteur assure d'abord que la religion chré-

» tienne apparut lorsque Dieu promit un Rédempteur, son
» propre Fils qui devait s'incarner. »

Il oublie que c'est par son *Verbe* que Dieu fit cette promesse, et non par les modes de révélation indiqués ci-dessus. En outre le P. Beurier « mentionne les traditions des Arabes et
» des Rabbins qui attestent que Dieu (le Verbe) conversa
» familièrement avec Adam et lui apprit tous les secrets,
» dit *Suidas* (p. 136) et, même ce que personne ne soupçon-
» nerait si la Bible ne le disait, « que le Seigneur-Dieu fit
» aussi à Adam et à son épouse des habits de peau et les en
» revêtit [1]. »

Le P. Beurier conclut en disant : « qu'Adam fut le premier
» écrivain du monde et le secrétaire de Dieu [2]. »

De plus arrivé au déluge et à Noé, il suit la vraie méthode :

« La connaissance de la philosophie, de la religion et de la
» foi fut répandue par Noé et ses trois fils dans le monde en-
» tier ; c'est d'eux que les Egyptiens, les Ethiopiens, les Grecs,
» les Latins, les Perses, les Indiens, les Chinois, les Germains,
» les Gaulois par les Druides, les Espagnols, les Polonais et
» les autres peuples ont été instruits sur la sagesse, la reli-
» gion et les traditions saintes, comme on le verra par la
» convenance de la doctrine et des traditions sacrées, chez
» toutes les nations [3]. »

Et c'est en effet ce qu'il prouve avec une érudition non complète, mais étonnante pour son époque.

3. Avantages et solidité de cette méthode traditionnelle.

On comprend quelles sont la force et la lucidité de cette méthode. Nos missionnaires ne doivent plus aborder les divers peuples auxquels ils sont envoyés comme s'ils parlaient à des étrangers. Leur première parole doit être :

« *Nous sommes frères,* issus du même père ou des mêmes
» frères, séparés depuis de longues années. Or le temps est

[1] Fecit quoque Dominus Deus Adæ et uxori ejus tunicas pelliceas et induit eos (*Gen.* III, p. 21).

[2] *Ibid.*, l. II, c. 17, n. 6, p. 143.

[3] On lui a attribué en effet les psaumes XCI, *Bonum est confiteri Domino* et CXXXVIII, *Domine, probasti me.*

» venu de réunir de nouveau les preuves de notre fraternité; » Nous ne sommes plus séparés de langues et de distance. » nous avons appris vos langues, nous en avons fait des » grammaires et des dictionnaires; nous avons traduit la plu- » part de vos livres; par la vapeur nous commerçons avec vous » comme avec des voisins. Or, c'est dans vos livres, dans vos » croyances, dans vos usages que nous trouvons la preuve de » notre commune origine et de l'identité du même Dieu, de » la même religion, révélée par le *Verbe-Jésus* à nos com- » muns ancêtres. Dans la suite des âges bien des erreurs ou » des obscurités se sont glissées chez vous. Voici nos livres, » ils sont l'explication des vôtres; différentes causes ont altéré » vos croyances ; il s'agit de rectifier ce qui a été mal inter- » prété, il s'agit surtout de compléter ce qui vous manque ; » vous vous êtes arrêtés en chemin ; ce qui est chez vous en » promesses ou en figures a été donné en réalité par le *Verbe-* » *Jésus*, que nous venons vous faire connaître, celui-là même » qui a parlé à vos pères comme aux nôtres, et qui est le vrai » *Saint-Homme*, le vrai *Brahma*, le vrai *Bouddha*, le vrai » *Fetiche*, le vrai *Dieu, d'hier, d'aujourd'hui et de demain* » et qui, pour cela, s'est appelé lui-même : Le *premier et le* » *dernier, l'alpha et l'omega de toutes choses* [1]. »

Alors un vrai combat, une discussion raisonnée s'engagera avec les savants de tous les pays, et ce ne sera plus seulement aux ignorants et aux petits que *Jésus* sera annoncé.

Il nous semble que cette méthode est un peu plus persuasive que celle de dire brutalement : « Brûlez vos livres, aban- » donnez toutes vos croyances, changez tous vos usages. »

C'est ce que l'on fait lorsque, en vertu de nos enseignements philosophiques, on va leur dire :

« Vous avez une Religion naturelle qui vous vient de la » raison que Dieu vous a donnée; elle est toute fausse, il faut » l'abandonner, nous vous annonçons un Dieu nouveau, qui » ne vous a encore rien enseigné, le *Verbe-Jésus*. C'est celui » qu'il faut écouter, et non votre Raison. »

Alors les païens, prenant à la lettre que cette Raison est une révélation de Dieu, résistent et se tiennent dans leur religion

[1] Voir les textes ci-dessus, p. 68.

naturelle, antique, nationale, qu'ils possèdent sans aucune intervention, croient-ils, de ce *Jésus*. Bien plus, il arrive alors que toutes les parcelles de vérité, qui leur restent, sont opposées à ce *Jésus* à qui ils disent : « Vous voyez que, sans vous, » nous avons déjà les principales choses que vous nous dites. » Et naturellement ils en concluent que ce nouvel enseignement est inutile.

Ce n'est pas assez, en ce moment le funeste effet de cette méthode se fait sentir dans le monde chrétien. Nos savants, comme chacun sait, accusent *Jésus* d'avoir emprunté sa Religion à la religion naturelle des Païens orientaux, et ils confirment ainsi cette parole de nos livres : « Il est venu dans ses » propres domaines, et les siens ne l'ont pas reçu [1]. »

C'est à ces rationalistes et naturalistes, germés dans le Christianisme, aux Renans, aux Littrés, à tous les échappés de l'Eglise, c'est-à-dire de l'école du Christ, qu'il faut dire :

« Tout ce que vous avez de Vrai, de Beau et de Bien, dans » vos livres, en fait de *dogme* et de *morale*, c'est aux ensei- » gnements du *Verbe-Jésus* que vous le devez. Vos fameux » livres de philosophie vous ne les auriez pas composés si » vous étiez nés, avec votre même raison et ses facultés natu- » relles, dans l'Inde, la Chine, dans les îles de l'Océanie. »

Ceci est évident, et il n'y a pas à contredire, C'est ce que S. Paul disait déjà aux chrétiens philosophes de son temps : « Qu'a- » vez vous (en fait de dogme et de morale) que vous n'ayiez » reçu ? Mais si vous l'avez reçu, pourquoi vous glorifiez- » vous comme si vous ne l'aviez pas reçu [2]. »

C'est ce que nous allons dire, dans la personne de M. Cousin, à tous les chrétiens philosophes naturalistes de notre époque, et à tous les chrétiens naturalistes philosophes, dans la personne des évêques, prêtres, religieux, laïques qui sont venus défendre M. Cousin quand l'Eglise l'a mis à l'index. Nous avons l'Eglise chrétienne sans le Christ, et l'Eglise chrétienne avec le Christ en présence et en combat. Jamais cause plus grande n'a été débattue. Toute la question chré-

[1] In propria venit et sui eum non receperunt (Jean I, 11).

[2] Quid autem habes quod non accepisti ? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis (I *Cor.* IV, 7).

tienne et sociale est là. La séparation de la revélation naturelle et de la révélation surnaturelle, de la philosophie et de la théologie, constituant en réalité, la séparation de l'Etat et de l'Eglise, de l'enseignement laïque et de l'enseignement ecclésiastique, enfin établissant le Nombre constituant le Droit, en tant que ayant la pluralité de l'enseignement direct de Dieu par la révélation dite naturelle donnée à tous.

C'est contre cette méthode que nous allons agir dans ce travail.

4. M. Cousin.

M. Cousin, par ses leçons à l'Ecole normale et à la Sorbonne, par son incontestable talent, par les hautes positions qu'il a occupées, par le grand nombre de ses ouvrages, par leurs éditions multipliées, et qui se continuent, par ses dévoués disciples, est celui qui a eu la plus grande influence sur le mouvement intellectuel moderne et qui a mis la Philosophie, ou la religion *Naturelle*, à la place de la religion *Révélée*. Comme, après tout, ce qu'il y a de vrai et de bon dans son enseignement est pris dans les croyances chrétiennes, il a ainsi fondé ce que nous appelons justement une *Eglise chrétienne sans le Christ*, en opposition à l'*Eglise chrétienne avec le Christ*.

Pour toutes ces raisons il convient de donner quelques détails positifs sur sa vie, et sur ses nombreux ouvrages.

1792. — Naissance de M. Cousin, d'un père horloger, le 28 novembre.

1810. — Prix d'honneur de rhétorique au concours général, comme élève du lycée Charlemagne.

1812. — Reçoit les leçons de philosophie de Laromiguière, de Royer-Colard, de Maine de Biran, et il est nommé répétiteur de grec à l'école normale.

5. M. Cousin sort de l'Eglise du Christ pour entrer dans l'Eglise sans le Christ.

M. Cousin est âgé de 20 ans; ici se place un aveu important fait par lui-même, sur l'époque de sa sortie de l'Eglise du Christ, pour entrer dans cette Église sans le Christ, dont-il a

été le Grand-Pontife. Cet aveu a été fait à M. l'abbé Maret qui s'exprime ainsi dans une lettre à Mgr Sibour :

« Dans un livre que j'allais publier je louais son *change-* » *ment* [1]. Il a réclamé contre le mot, disant qu'au fond il » n'avait pas changé ; que, jusqu'à l'âge de 20 ans, il s'était » *confessé* et avait *communié* ; qu'il devait à la confession et » à la communion ses mœurs, sa santé, son esprit ; qu'après » l'âge de 20 ans il lui était venu des doutes sur la divinité du » Christianisme ; que ces doutes il les avait encore, mais que, » dans son cœur, il n'avait jamais nié cette Divinité [2]. »

C'est là en effet ce que doivent être les conséquences de l'enseignement de ce système philosophique qui consiste à dire que, sans le Christ, on apprend tout ce que l'on enseigne dans les *cours de philosophie* que l'on impose à tous les jeunes gens. Seulement on supprime que ces jeunes gens ont déjà reçu les enseignements doublement chrétiens, par Jésus en tant que *Christ* et de Jésus en tant que *Verbe*. Ces enseignements avaient formé simultanément l'homme et le chrétien. En Philosophie on a séparé l'homme du chrétien, et ni l'homme ni le chrétien ne peuvent plus se tenir, parce que le Médiateur qui les unissait a disparu.

Continuons le récit de la vie du récent incrédule.

1814. — M. Cousin est nommé maître de conférence de philosophie à l'école normale.

1815.—A l'âge de 23 ans, M. Cousin est nommé suppléant de M. Royer-Colard à la faculté des lettres de la Sorbonne, pour professer le *cours d'histoire de la philosophie moderne.*

Ces cours continués l'année suivante forment 28 leçons, qui furent répandues en grand nombre, en cahiers ; et puis publiées en volumes en 1841, comme nous le verrons.

6. M. Cousin professeur en Sorbonne.

C'est le 7 décembre 1815 que M. Cousin commença son enseignement à la place de M. Royer-Collard. Le 1er *discours*

[1] Le prétendu changement fait à la 3e édition de son livre, *Du vrai, du beau et du bien*, comme nous le verrons plus loin.

[2] Lettre de M. l'abbé Maret à Mgr Sibour, insérée plus loin.

[3] Il fut publié en 1841, avec le cours de cette année.

qu'il y prononça a été conservé, et fut publié en 1841. L'éditeur, c'est-à-dire M. Cousin, dans un *avertissement* nous apprend que ces *leçons* sont les rédactions mêmes des élèves de l'Ecole normale, et que celles de 1815-16, sont l'œuvre de MM. *Bautain, Damiron* et *Jouffroy.* Mais ce ne sont pas les *leçons* telles qu'elles ont été prononcées, non pas même telles qu'elles ont été rédigées. « Nous avons quelquefois, dit-il, » omis, jamais ajouté, et à peine avons-nous modifié quelques » phrases [1]. » En 1841, les leçons de M. Cousin avaient été l'objet de nombreuses critiques. On comprend dès lors ce qu'il a dû *omettre*, et on peut sans crainte dire qu'en *modifiant* les phrases, il y a ajouté un nouveau sens.

Ce n'est donc pas dans les 28 leçons ainsi arrangées et fondues souvent ensemble qu'on peut chercher la pensée de M. Cousin. On peut cependant découvrir dans ce *Discours* certains principes qui en font la base :

D'abord, comme tous les philosophes, il avoue qu'il s'agit des efforts des hommes *pour atteindre la Vérité,* comme si la Vérité a été ou était inconnue (p. 4).

Il ajoute : « la Science est dans l'enfance, et ne croyez pas » que la Philosophie en soit sortie (p. 6). »

Ce qui dès l'abord indique l'inutilité de tout l'enseignement des siècles précédents.

Il ajoute comme espérance :

» Destinés à en poser les fondements, apportons notre pierre, » faisons notre œuvre ; ceux qui viendront après nous feront » la leur, et les siècles élèveront l'édifice (p. 7). »

Ainsi on peut dire que, dès sa première parole il tombe dans le fantastique philosophique, anti-naturel, en disant que jusqu'alors la science et la philosophie, et surtout la vérité, ont été inconnues au genre humain. C'est la négation de l'homme naturel et social.

M. Cousin vient assoir la réalité de l'existence du monde *sur les principes primitifs* (p. 14). Ce principe primitif *découvert* par Reid, est le *jugement instinctif, appelé perception* (p. 15).

La conclusion « c'est que c'est *en nous-mêmes* que nous

[1] *Avertissement* de l'édition de 1841.

» puisons les notions de substance, de durée et de cause, et » que nous les appliquons ensuite aux objets extérieurs... sans « l'intervention du raisonnement (p. 24). » Et il finit en engageant ses auditeurs à adopter sa philosophie qui professe les plus nobles maximes, et *les trouve dans notre propre nature* (p. 29).

En disant qu'il va puiser *en lui-même* et dans *sa propre nature* sa philosophie M. Cousin oublie, qu'en sortant de l'Eglise avec le Christ, il a emporté nécessairement avec lui tout l'enseignement, toute la philosophie de cette Eglise, que sa mère lui avait transmis; son homme de *l'instinct sans raisonnement* est donc un homme fantastique.

7. Leçons de l'année scolaire 1815-1816. — Preuves que la Philosophie ne peut prouver l'existence réelle de l'homme.

Aucun homme de bon sens ne pourra croire qu'après 2,000 ans de Christianisme, 6,000 ans (ou 6,000,000 comme ils disent) de l'existence du monde, il se soit trouvé un cours dit de sagesse, qui fût destiné à prouver le *moi personnel* de l'homme réel. Mais cela est parfaitement logique pour *l'homme fantastique* sur lequel opère la philosophie.

Soyons attentifs à ce premier début, car nous assistons à la fondation la plus explicite de cette Eglise chrétienne sans le Christ, qui en ce moment a envahi la société. C'est un nouvel Evangile qu'on nous prêche. Or nous allons voir que M. Cousin va prouver lui-même que toute la philosophie a été *folle et inepte* jusqu'à ce moment, qu'elle n'est pas capable de prouver *logiquement* l'existence personnelle de l'homme, et qu'il faut l'admettre d'après le *seul bon sens*, comme le fait l'enfant, sans *raisonnement*. C'est un principe à noter.

« M. Cousin, dit l'éditeur de ce cours, en 1841 (c'est-à-dire » M. Cousin), après avoir annoncé, dans son *discours* d'ouverture, qu'il exposerait les opinions des philosophes mo» dernes sur la *perception externe* comme l'avait fait avant » lui son illustre prédécesseur M. Royer-Collard, dont il vou» lait se borner à reproduire l'enseignement, M. Cousin, di» sons-nous, averti par *l'instinct philosophique*, que la » *perception externe* ne pouvait être la première question de

» la philosophie, et enhardi par les succès de son début, » changea de sujet, et, *conduit par la logique*, revint à la » question qui est à la fois la première en date et en impor- » tance, celle *du moi* et *de l'existence personnelle*. Il consa- » cra à cette question l'année tout entière [1]. »

Ainsi l'existence personnelle que nous venons de dire une question inepte, contraire au bon sens, va devenir le sujet des leçons d'une école que l'on dit la plus célèbre de notre époque et, ce qui paraîtra singulier, c'est que M. Cousin est de notre avis, sur l'absurdité d'un pareil labeur.

« Je suppose, dit-il, dans son *discours d'ouverture* qu'il » y eut parmi vous un homme encore étranger aux disputes » philosophiques et qui n'apportât ici que du *bon sens* et » de la *raison*, ne serait-il pas tenté de nous interrom- » pre en ce moment, et de nous demander s'il est vrai » qu'une pareille question occupe des personnages aussi » graves que les *philosophes*; qu'elle arrête et tienne en échec » les *plus puissants esprits*, tandis que l'*enfant* la résout, » ce semble assez bien, dès le premier jour de son existence.»

La question, comme on le voit, est bien posée, et elle devrait être à jamais résolue par le bon sens et la raison de l'enfant. M. Cousin le confirme en ajoutant :

« La croyance du monde extérieur est bien vieille dans » l'espèce humaine. Est-ce le *raisonnement* qui l'y a intro- » duite ? Et les *arguments* de tous les philosophes ensemble » peuvent-ils rien ajouter là-dessus à la *sécurité* de notre » conviction [2] ? »

Evidemment non. Aussi M. Cousin, encore tout imbu de ce bon sens qu'il avait reçu des enseignements chrétiens que sa mère lui avait transmis, formule en ces bons termes la condamnation de cette Eglise sans le Christ qu'on appelle Philosophie :

« Que deviendrait donc, ajoute-t-il, cet homme *sensé* qui ne » veut pas même que la *Philosophie* prouve l'existence du

[1] Avertissement, p. III, du *cours d'histoire de la philosophie moderne* édit. de 1841.

[2] *Discours, ibid.*, p. 9, dans *Cours d'histoire de la philosophie* en 1815-1816 ; édit. de 1841.

» monde extérieur, si on lui disait qu'elle l'admet tout au
» plus, la combat souvent, et n'y croit jamais *légitimement*,
» et que ce n'est point là le *délire* ou le *mensonge* d'une
» secte particulière, mais le résultat commun de toute la Phi-
» losophie européenne? voudrait-il nous croire, et ne nous
» accuserait-il pas nous-mêmes de *folie* et d'*infidélité* ? »

Ainsi voilà en peu de mots le procès fait à la philosophie; elle est folle, inepte, et par conséquent inutile et dangereuse. L'accusateur et juge ne s'en tient pas là :

« Non, Messieurs, dit-il, je ne cherche point à décrier la
» *Philosophie* en lui imputant des *absurdités* imaginaires. Il
» a été démontré, avec la dernière rigueur, que les théories,
» élevées depuis 200 ans sur la question qui nous occupe, sont
» toutes *essentiellement sceptiques*; que la diversité, que
» l'on rencontre dans les opinions des philosophes, tombe
» seulement sur les formes du *scepticisme* ; mais que toutes
» les renferment plus ou moins explicitement, et qu'enfin la
» philosophie moderne, fille de *Descartes* et mère de *Hume*,
» ne croit pas, et n'a *pas le droit de croire à l'existence du*
» *monde extérieur.* »

Jamais personne, prêtre ou laïque, n'avait critiqué plus fortement tout l'ensemble de la Philosophie qui, ne pouvant établir rationnellement l'homme, ne peut rien établir, puisque le sujet qui devait recevoir ses instructions lui manque. C'est le premier, et malheureusement presque le dernier élan de la raison de M. Cousin, formée jusqu'à l'âge de 20 ans par l'enseignement social de sa mère. Il en sortira tout à fait bientôt et nous verrons ce qu'il va mettre à la place du *bon sens* dans lequel il se place en ce moment.

A. BONNETTY.

(*La suite au prochain Numéro*).

Le Directeur-Gérant, A. BONNETTY.

Versailles. — Imprimerie DAX, rue du Potager, 9.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.
Numéro 62. — Février 1876.

Archéologie biblique.

VOYAGE AU PAYS DE BABEL

Par M. Félix JULIEN; Paris, Plon, 1876.

Sous ce titre, M. Julien se livre à une rapide et brillante excursion à travers les travaux exécutés depuis un siècle sur les Langues et sur les Religions.

Il met à contribution tous les écrivains qui en ont traité, tous les systèmes imaginés pour arriver à une solution définitive du problème des origines; et, de leurs témoignages contradictoirement interrogés, ressort pour lui une démonstration, la même sur tous les points, celle de la communauté, de l'unité primitive des croyances comme du langage.

L'auteur ne néglige aucune information pour ou contre : mais c'est surtout des savantes leçons de M. *Max-Muller* qu'il s'inspire, et, trop confiant peut-être dans les infaillibles décisions de ce maître qu'entraîne pourtant son ardeur hors des limites du vrai sur bien des points, il s'égare lui-même parfois et assez loin du but qu'il semblait s'être d'abord proposé. Et nous devons d'autant plus regretter ces écarts qu'il fait preuve, dans tout son livre, d'un véritable talent n'ayant d'autre but que la vérité.

Et d'abord, d'après M. *Max-Muller*, il adopte, pour les langues, la classification dite *morphologique* (p. 50), laquelle groupe tous les idiomes connus d'après la forme qui leur est propre, c'est-à-dire suivant qu'ils sont *monosyllabiques*, *agglutinants* ou *dotés de flexions*.

Rien de mieux sans doute, et si, en adoptant cette division, il se maintenait d'ailleurs dans le cercle des faits; s'il ne met-

tait pas gratuitement ce système, très-acceptable en lui-même, en contradiction avec certains d'entre les plus positifs enseignements de l'histoire, il n'y aurait, non-seulement qu'à lui laisser libre carrière, mais qu'à lui prêter une adhésion justement méritée. Il n'en est malheureusement pas toujours ainsi.

D'après son principal guide en effet, soit M. *Max-Muller*, il attribue *systématiquement* pour point de départ à toute langue ou famille de langues, un fonds *monosyllabique* qui en aurait *nécessairement* été la première forme. Puis, comme on ne pourrait faire concorder cette donnée avec le fait *historique*, qui montre toutes les langues *post-diluviennes*, précédées par la langue unique des *Noachides*, langue à laquelle les 15 siècles écoulés avant le Déluge avaient dû certes donner tout le temps de perdre son caractère primitif de monosyllabisme, si jamais elle l'eut, il s'ensuit que, dans l'intérêt de la théorie adoptée, M. *Julien* rattache immédiatement ses trois familles de langues à la langue des premiers hommes, sans tenir plus de compte de la coupure opérée par le Déluge que si elle n'avait jamais figuré dans l'histoire.

Et cet expédient lui semble si naturel, si bien à l'abri de toute contradiction qu'il s'étonne de voir M. d'*Anselme*, dans ses *Lettres au R. P. Brucker* [1], nier que nos divers groupes de langues puissent remonter, ainsi divisés, au-dessus du cataclysme. La raison de cette manière de voir se manifeste pourtant assez d'elle-même ; et c'est que M. d'*Anselme* croit, d'après l'unanime témoignage des traditions, non-seulement à la réalité du fléau divin, mais à son universalité, surtout par rapport à l'homme : *Consumptaque est omnis caro.... universi homines*[2] .

Deux hypothèses pourraient seules donner lieu à une autre appréciation.

Il faudrait supposer de deux choses l'une : soit que chacune de nos trois familles *morphologiques* de langues eut compté entre les siens l'un des trois fils de *Noë*, afin de pouvoir être transmise par lui en dessous du Déluge, — chose assez peu admissible, ce me semble ; — ou que des peuples appartenant,

[1] 2e lettre, *Annales*, t. VIII, p. 140 (6e série).

[2] *Gen.*, VII, 21.

dès avant le cataclysme, à ces trois familles, auraient échappé à la submersion sur divers points du globe. Et c'est la solution à laquelle paraît se ranger M. *Julien* lorsqu'il explique la confusion des langues à *Babel*, non point par la transformation multiple d'une langue, alors unique, *erat autem terra labii unius..... et dixit Dominus : Confundamus linguam eorum*[1]; mais par la fortuite rencontre de plusieurs peuples parlant, depuis les premiers jours du monde, des langues différentes[2].

Ce qu'on a dit de toute erreur comme provenant d'une vérité dont on abuse, trouve son application dans le rôle que nos modernes philologues attribuent aux *racines* des langues.

Et, en effet, s'il est vrai que toute langue peut, *grammaticalement*, être réduite à quelques centaines de monosyllabes que l'on désigne par le nom de *racines*, il ne l'est très-certainement pas que toute langue, *historiquement* considérée, ait nécessairement débuté par les seuls *monosyllabes racines*.

Dans la supposition même, et supposition de pure condescendance, où la langue du premier homme lui aurait été donnée de Dieu dans les seuls *mots racines*, on ne saurait attribuer un pareil début aux langues *post-diluviennes*, puisqu'elles ont toutes été précédées par la langue parlée depuis le premier homme jusqu'au cataclysme et ayant eu tout le temps, il faut bien le redire, de dépouiller sa forme, *supposée* rudimentaire, pour s'enrichir des quelques milliers de mots nécessités pour les besoins religieux et sociaux des peuples qui la parlaient.

D'après cela je craindrais fort de me mettre au nombre de ceux que j'ai qualifiés *romanciers de la science*, si je voyais, avec M. *Max-Muller*, dans les trois formes linguistiques du *monosyllabisme*, de *l'agglutination*, de la *flexion* , trois phases successives de l'évolution ou du développement du langage humain (p. 122) ; car jamais on ne pourra *historiquement* constater que le *sanskrit* ait débuté par la forme *monosyllabique*, ou que le *chinois* doive devenir une *langue à flexions*.

[1] *Gen.*, XI, 1, 6.
[2] *Préface*, p. IX.

Et l'on se ferait, je crois, du langage humain à son début, une idée plus voisine de la réalité, si on en cherchait comme une image dans le règne végétal où nous voyons les racines et les rameaux se développer simultanément, d'après les lois propres à chaque espèce, à partir du germe qui les contient en puissance.

M. *Julien* me semble se tromper encore, à la suite cette fois de M. *Lenormant*, lorsqu'il croit trouver, dans les deux versions, *hébraïque* et *chaldéenne*, du Déluge, l'indice que l'une aurait été l'œuvre d'un peuple *continental* et l'autre, celle d'un peuple *maritime* (p. 215). J'ai suffisamment démontré, je pense, par l'étude comparée de plusieurs autres versions du même fait, que l'emploi du mot *arche* ou *théba* par le texte sacré pour designer le véhicule flottant de *Noë*, indiquait, non pas un peuple continental, mais une époque où, la navigation étant encore inconnue au monde, la langue n'avait pas de terme pour désigner ce que l'on a depuis appelé un *navire*[1].

Je ne relèverai pas l'erreur dans laquelle tombe M. *Julien* au sujet de la contrée d'où les peuples post-diluviens seraient partis pour se répandre sur la terre. Confondant le berceau du premier homme ou l'*Eden* avec le premier séjour de *Noë* au sortir de l'arche, il veut retrouver dans ce dernier les quatre fleuves qui arrosaient le paradis terrestre, et tous quatre issus d'une même source. Cette confusion est trop générale dans le monde savant, pour qu'il soit permis de lui en faire un reproche personnel.

Sur l'origine du nom de Dieu il partage la manière de voir de la plupart des philologues modernes et qu'a suivie le P. Brucker dans les *Etudes religieuses*. Comme la généralité des orientalistes, il dérive le mot *Dieu* du sanskrit *div*, briller, *deva*, brillant. Mais, lui attribuant une valeur *spiritualiste* que ne comporte pas la racine supposée (p. 142), il se dit *profondément convaincu*; avec M. *Max-Muller*, que ce nom, aussi ancien que la parole, a été donné à l'Être suprême, avant l'existence du grec et du sanskrit.

Or, en bonne logique, le nom de Dieu n'ayant pu être em-

[1] 6e lettre, *Annales*, t. x, p. 125.

prunté à une langue qui n'existait pas encore, ce n'est donc pas à la racine sanskrite *div* qu'il est dû, bien qu'il se soit confondu par la suite avec plusieurs de ses dérivés. C'est donc plus haut, antérieurement au Déluge qu'il en faut chercher la source, ainsi que je l'ai fait, au grand scandale de tout l'indianisme, en reconnaissant sa forme première dans la *forme invocative* du nom de l'Être suprême en hébreu, soit de Jéhovah : *Dieu, Deus, Deva,.....* avec toutes ses variantes *Zeus, Sios, Théos, Téotl,.....* pour l'hébreu *T-Héoué*, Toi qui Es [1].

A la même origine appartient, dans le nom d'*Ormuzd*, soit *Ahura-Mazda*, la première partie, *Ahura* en zend, *Asura* en sanskrit. D'accord avec M. *Max-Muller* et le P. *Brucker*, M. *Julien* interprète ce nom, *Ahura, Asura*, comme formé de *ah, as, esse*, être, et signifiant *Celui-qui-Est* (p. 149, 163), ou plutôt *Toi-qui-Es*, et je suis tout à fait de cet avis. Mais ces savants ne tiennent pas compte de la finale *ura* et ils ont tort, car elle a certainement une valeur. Or cette valeur m'est révélée encore par l'hébreu qui fait si souvent suivre le nom de l'Être suprême (*Jéhovah*), de celui d'*Héloïm* ou du Tout-puissant. C'est l'hébreu *Héloïm* que je reconnais, transcrit ou déformé, dans la seconde partie de plusieurs noms divins associés, tels que *Zeus-Elieus, Iaô-Hélios,....* ou tels encore que *Zeus-sthenios, Zeus-pancratès, Jo-vis* ou *Ju-(piter) omnipotens, Yu-gadaru, Auv-Kinuv,....* qui sont en grec,

[1] Le P. Brucker, dans les *Etudes religieuses*, objecte surtout à M. d'Anselme l'absence de la forme *T-héoué* dans la Bible, soit avant, soit après le déluge ; aux excellentes raisons données sur ce silence (voir *Annales*, t. x, p. 125), on peut ajouter que la forme *T-héoué* n'est pas tout à fait absente de la Bible. D'abord, on sait que Dieu est dit : j'ai été, je suis et je serai, c'est-à-dire le *passé*, le *présent* et le *futur* ; or, תהוה est la forme du *futur*, conservée dans le chaldéen (Daniel II, 40, 41). Pour la forme invocatrice *Toi-Jéhovah*, on la trouve dans la *Genèse* (XXIX, 35). Quand Lia enfante son 4e fils, elle s'écrie, d'après la Vulgate : *A présent, je confesserai le Seigneur*. La Bible hébraïque, avec traduction interlinéaire, traduit *Laudabo ad Dominum* ; mais le texte אורה את יהוה peut se traduire mot à mot *Laudabo te hiéoué*, je louerai toi Jéhovah ; car את est en même temps une préposition et le pronom de la 2e personne; א a été retranché par Apocope, si toutefois on ne pourrait pas conserver la forme même de *At-Heoue*. Voir le dict. *Arca Noë* du chan. Marini, au mot את.

en latin, chez les Armoricains et en Assyrie, pour *Jéhovah-Héloïm* ou *Jéhovah* le *Tout-Puissant.*

Puis, par le changement du *l* en *r*, l'hébreu *Héloa* prend en grec la forme *Héra*, associée au nom de *Zeus* comme désignant sa compagne; *Zeus-(kaï) Héra* pour *Jéhovah-Héloïm*, et qui réapparaît, avec une même valeur, dans les noms composés *Æs-ar*, Dieu en étrusque ; *Æst-Hear*, en irlandais ; *Æs-ar*, en gallois; *As-ura*, en sanskrit, *Ah-ura*, en zend ; les finales *ar*, *ura*, *hear*, *Héra* étant toutes pour *Héloa.*

Une fois faite ainsi la part de la critique et des rectifications, il ne reste plus que des éloges bien mérités à donner au remarquable travail de M. *Félix Julien.*

Mais avouons qu'il aurait une bien plus grande et plus légitime valeur si, tenant compte de la coupure faite par le Déluge dans les filiations, l'histoire et le langage de l'humanité, l'auteur renonçait à l'impossible système de trois familles de langues post-diluviennes remontant, à travers le cataclysme, jusqu'aux premiers jours du monde ; si, après avoir reconnu que la valeur spiritualiste du nom de Dieu est antérieure au sanskrit, il renonçait à chercher dans le sanskrit la source de ce nom aussi ancien que la parole ; — si enfin, d'accord avec les enseignements de l'étude comparée des traditions, il voyait et proclamait dans les premiers chapitres de la *Genèse* hébraïque le plus ancien et le plus sûr monument historique qui ait jamais pu nous éclairer sur nos véritables origines.

H. D'ANSELME,
Ancien officier supérieur.

Critique biblique.

SALOMON ET SES SUCCESSEURS

LA SOLUTION D'UN PROBLÈME EN MATIÈRE CHRONOLOGIQUE

PAR

JULES OPPERT.

CHAPITRE IX [1].

Les derniers règnes et dates de la destruction du temple de Jérusalem.

Les dernières années du royaume de Juda sont plus difficiles à fixer, parce que nous ne disposons, à l'heure qu'il est, d'aucune coïncidence astronomique. Heureusement les écrits bibliques nous transmettent des données plus détaillées, pour ces époques, données qu'ils expriment par *mois* et *jour* ; et ainsi nous pouvons compenser l'absence des données astronomiques jusqu'à un certain point.

L'époque principale autour de laquelle pivote pour ainsi dire la chronologie des derniers rois est celle de la destruction de Jérusalem. Cette date se tire de deux séries de documents :

1° De la somme des années des derniers rois à partir de la prise de Samarie ;

2° Du compte des années de Nabuchodonosor.

Cette somme est, selon la Bible, de 132 ans 1/2 ; d'après le compte ordinaire des années de Nabuchodonosor, il y aurait

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus, p. 34.

135 ans. On a pour cela, au sujet de ce roi, cru pouvoir admettre une chronologie différente dans la Bible de celle qui était usitée à Babylone, et on a cru devoir placer celle-ci postérieurement à la première.

Nous montrerons que cette distinction n'existe pas.

L'opinion déjà acceptée par les anciens chronologistes et confirmée par les investigations les plus récentes, porte que Samarie tomba en 721 avant J.-C. On deduisait de cette date 132 ans 1/2, et on mettait la chute de Jérusalem en 588 avant J.-C.

Puisque plusieurs années placent cet événement dans la 19me année de Nabuchodonosor, le roi chaldéen aurait saisi le sceptre en 606 avant J.-C.

Le canon astronomique de Ptolémée fixe ce fait à 604 avant J.-C.; plus exactement, l'année de Nabuchodonosor commence le 22 janvier 604, 9,397 : le roi aurait donc monté sur le trône dans le courant de l'année 9,307.

On a alors supposé que le livre des Rois et Jérémie ont compté les années de Nabuchodonosor d'un point de départ antérieur à celui qui était fixé par les Chaldéens et fait entrer dans le calcul les années de corégence qu'il exerçait avec son père, vieillard et malade.

Mais en poursuivant notre investigation d'une façon plus minutieuse, nous sommes convaincus, au contraire, que le calcul biblique des années de Nabuchodonosor est identique à celui des Chaldéens.

Joachin fut amené à Babylone dans la 8me année de Nabuchodonosor (R. II, 24, 12).

Dans la 37me année après cet événement, bientôt après la mort du roi, le fils de celui-ci, Evilmérodach délivra Joachim de sa captivité, le 27 (ou selon Jérémie le 25) du 12e mois (R. II, 25, 27, Jér. 52, 31).

D'après Bérose et Ptolémée, Nabuchodonosor régna 43 ans, de 604 à 561 avant J.-C. Le même résultat ressort de la Bible :

Cela est démontré par les chiffres suivants :

Nabuchodonosor régna avant la captivité de Joachin	$7 + \zeta$
Nabuchodonoser régna ensuite	$36 + \delta$
Somme[1]	$43 + (\zeta + \delta)$

Dans cette expression $36 + \delta$ est compris le commencement du règne d'Evilmérodach, en sorte que, selon le comput biblique, la domination du destructeur de Jérusalem n'a pas duré beaucoup plus longtemps que 43 ans.

Ce résultat provient des considérations suivantes :

Selon la chronologie astronomique de Ptolémée, la royauté d'Evilmérodach commence le 11 janvier 9,440, 560 avant J.-C. Quoique cette donnée n'exprime pas la date véritable, mais qu'elle soit seulement établie pour le calcul des phénomènes célestes, elle ne peut s'éloigner beaucoup de l'époque historique. Dans notre cas, elle est d'une importance capitale, puisqu'elle se joint à uue date fixée par mois et par jour.

La mise en liberté de Joachim eut lieu bientôt après l'avénement d'Evilmérodach, le 27 (25) du 12e mois, c'est-à-dire vers le commencement d'avril. Cet avril est celui de l'année 9,440, ou 561 avant J.-C. et ne saurait être un autre mois d'avril ; en aucun cas ce n'est celui de 9,439 ou 562 avant J.-C. On n'a besoin que d'examiner le tableau suivant :

Avril 9,439 première supposition ;
Février 9,440 avénement d'Evilmérodach ;
Avril 9,440, seconde supposition.

Pour justifier la première alternative, il faudrait que l'avénement du roi babylonien eût eu lieu dans les premiers mois de 439. Cela nous forcerait presque à admettre l'intervalle d'à peu près une année avant la date ptoléméenne, qui se fonde évidemment sur des dates chaldéennes ; un pareil écart entre les deux dates l'une fictive, l'autre vraie, ne se prouverait par aucune analogie.

Mais on ne peut défendre une date postérieure à l'avril 440, c'est-à-dire on ne saurait porter jusqu'en 441 (560), la mise en liberté de Joachim, sans mettre la date de la prise de Jérusalem beaucoup trop bas. Nous pouvons donc adopter comme dé-

[1] Ideler pense que l'année ptoléméenne tombe toujours *avant* le commencement du règne. C'est le cas ici ; mais ce sera difficile à prouver pour tous les rois Babyloniens.

finitive la date qui se rapproche le plus de la date fictive de Ptolémée, à savoir :

Celle d'avril 9,440, (561 avant J.-C).

Voilà une base importante, qui fixe un événement dans la suite des temps avec une précision presque égale à celle des déterminations astronomiques.

La captivité de Joachin tombe donc entre l'année 36 et 37 précédant ce fait :

C'est-à-dire *entre avril* 9,403, 598 av. J.-C.

Et *avril* 9,404, 597 av. J.-C.

Cette captivité est contemporaine à l'élévation au trône de son oncle et successeur Sédécias, dernier roi.

Celui-ci, suivant toutes les données, a régné 11 ans, et la fin de son pouvoir tombe au mois d'août. Que veut dire *onze ans?*

Nous montrerons que, sous ces *onze ans*, il faut entendre des années presque complètes.

En même temps, nous savons par un renseignement important que la captivité de Joachin eut lieu dans la 8e année de Nabuchodonosor ; puis la catastrophe finale tomba dans la 19e année du même roi.

Ces données sont un peu modifiées par Jérémie (LII, 28, 29). D'après ce prophète, les événements tombèrent dans la 8e et dans la 18e année de Nabuchodonosor ; parce que les données sont conformes pour le premier fait, il faut penser que la destruction du temple eut lieu à la limite des années consécutives 18e et 19e de Nabuchodonosor.

Avant de fixer le commencement du règne de Nabuchodonosor, nous devons revenir à la longueur du règne de Sédécias.

Pour élucider ce point, les dates conservées par le prophète Ezéchiel offrent des points de repère, avec lesquels cependant on pourrait décider la question. La donnée du prophète, (XXXIII, 21) autorise la supposition que Sédécias régna au moins 10 ans 1/2. La date citée est de la *onzième* année, 10e mois, 5e jour après la captivité de Joachin. La destruction de Jérusalem est supposée comme chose passée, il est dit הכתה העיר « la ville est détruite ». Cette réflexion du prophète a

été faite bientôt après l'arrivée de la nouvelle de la ruine complète de la ville juive, trois mois après le meurtre de Gedalia qui eut lieu le 3 du 7e mois. La prophétie est du janvier de la *douzième* année de la captivité de Joachin, c'est-à-dire du règne de Sédécias. Puisque la capitale fut détruite dans la *onzième* année au mois d'août, il est clair que la *douzième* année de Sédécias, a commencé entre août et janvier. *Donc Joachin a été fait prisonnier en automne* 9,403 (598), dans le seul automne qu'on puisse placer entre avril 9,403 et avril 9,404.

Dans le chapitre XL, verset 1, on lit : « Dans la 25e année » de notre exil, au commencement de l'année, le 10 du » mois, dans la 14e année après la ruine de Jérusalem, *au* » *même jour.* » On veut dire au commencement de l'année בראש השנה. Le plus simple serait, de voir là le 1er mois. Mais on pourrait aussi interpréter la phrase « au commence» ment de l'année » par l'année à partir de l'exil ; d'où il ressortirait que Joachin avait été emmené à la même date à laquelle eut lieu plus tard la destruction de la capitale. Dans l'une des suppositions, comme dans l'autre, l'écart entre les 25e et 14e année, à savoir 11 ans, serait confirmé. Nous plaçons la captivité de Joachin en septembre 9,403 (598 av. J.-C.).

Quant au commencement du règne de Nabuchodonosor, il tombe, comme nous l'avons dit, selon Ptolémée, le 22 janvier 9,397 (604 av. J.-C.) c'est-à-dire, à peu près vers cette même époque.

Pour fixer la date de la destruction de Jérusalem, on ne saurait choisir qu'entre les trois époques suivantes à cause des données précédentes :

Août 9,413, 588 av. J.-C.
Août 9,414, 587 av. J.-C.
Août 9,415, 586 av. J.-C.

Prenons d'abord le dernier chiffre. Ainsi le règne de Sédécias ne pouvait atteindre que le mois d'août 9,404 ; il ne peut donc avoir commencé plus tard qu'avril 404.

Si l'on accepte la date de 588 (9,413), le règne du dernier roi doit commencer forcément en août 402, et atteindre difficilement le mois d'avril 403.

Il devient alors malaisé de faire accorder le règne de Nabuchodonosor ; il n'est pas possible de s'arrêter à cette hypothèse par les raisons qui seront développées plus tard.

Il ne reste donc que le mois d'août 9,414, 587 avant J.-C. Si nous adoptons, comme nous y sommes forcés, pour la durée du règne de Sédécias, le laps de 11 ans presque révolus, comme il est indiqué par les doubles dates tirées du règne de Nabuchodonosor, nous arrivons réellement, pour fixer la date de l'élévation au trône de Sédécias ou de la captivité de Joachin à la date de 9,403, 598 av. J.-C.

On pourrait donc placer le commencement du règne de Nabuchodonosor à la fin de juillet ou au commencement d'août 9,396, ou 605 av. J.-C.

D'après Ptolémée il est tombé au 22 janvier 9,397, 604 avant J.-C.

Voilà une différence de moins de six mois. Si l'on fixe la date de la mort de Nabuchodonosor encore quelques jours plus tard que le 11 janvier 9,440 ou un peu plus tôt, à la fin de l'année 9,439 (562), il n'aurait, conformément aux données grecques, régné que 43 ans et quelques mois.

Nous serons donc arrivés aux résultats suivants :

Avénement de Nabuchodonosor.	Fin juillet 9,396, 605 av. J.-C.
Captivité de Joachin.	Septembre 9,403, 598 av. J.-C.
Chute de Jérusalem.	Milieu d'Août 9,414, 587 av. J.-C.
Mise en liberté de Joachin.	Avril 9,440, 561 av. J.-C.

Ainsi Jérusalem a été réellement détruite dans la 19e année de Nabuchodonosor.

CHAPITRE X.

Dates des diverses captivités et récapitulation.

Quant au règne de Joachin encore contemporain de Nabuchodonosor, nous avons également des points de repère chez le prophète Jérémie. La 4e année de Joachin est assimilée à la première de Nabuchodonosor, (xxv, 1), la 11e ou 12e est équivalente à la 8e du conquérant babylonien. Car Joachin régna trois mois et sa captivité tomba dans la 8e année de Nabuchodonosor.

Combien de temps a régné Joachin ? Onze ans et peut-être un peu moins. Nous obtiendrons pour la différence entre les règnes des deux rois :

$$10\ 1/4 + \iota - (7 + \zeta);$$

Mais puisque ζ est au plus 1/12, nous devrions mettre :

$$10\ 1/4 + \iota - 7\ 1/2 = 3\ 1/6 + \iota.$$

En dehors de cela, nous avons (Jér. XXV, 1),

$$(3 + \kappa) - (o + \lambda) = 3 + (\kappa - \lambda).$$

Il y a donc $\kappa - \lambda = c + 1/6$; mais puisque $\kappa - \lambda$ ne peut être plus grand que 11/12, ι est au plus 3/4, et il ne peut être plus petit que 1/12.

D'après cette exposition, Joachin ne peut avoir régné plus longtemps que 10 ans 3/4. La limite supérieure serait donc le mois de septembre 9,392, 609 av. J.-C.

Mais elle ne peut être prise aussi haut; car, dans cette supposition, la *quatrième année* de Joachin aurait pris fin avec le *premier mois* de Nabuchodonosor. Pourtant, dans la 4e année du roi judaïque, le roi de Babylone défit l'égyptien Nécho à Carchemis et nous ne pouvons admettre qu'il l'ait fait dans les premiers jours de son règne.

Donc Joachin ne peut guère avoir régné 10 ans 3/4, L'autre limite de l'équation, $\kappa - \lambda = \iota + 1/6$, nous amènerait à admettre $\kappa - \lambda = 1/4$; nous devrions alors faire descendre l'avénement de Joachin jusqu'en mai 9,393, 608. Nous choisissons donc un moyen terme, et nous adoptons définitivement les dates suivantes :

L'avénement de Joachin : janvier 9,393, 608 av. J.-C.

— de Nabuchodonosor : juillet-août 9,396, 605 av. J.-C.

S'il y avait du vrai dans la donnée de Daniel (I, 1) que Nabuchodonosor ait assiégé Jérusalem dans la *troisième* année, celui-ci n'aurait pu avoir accompli ce fait d'armes comme *roi*. Cette date, contredite d'ailleurs, par des textes précis, contient probablement une erreur de chiffres. Nabuchodonosor n'a pas, selon toute apparence, remporté la victoire de Carchemis dans le premier mois de son règne. Nous élargirons l'époque en lui donnant trois mois de plus.

Nous ne pouvons pas non plus, d'autre part, raccourcir trop le règne de Joachin. Cette considération s'impose à nous par

l'examen de l'intervalle écoulé entre la prise de Samarie et celle de Jérusalem.

Ces événements sont fixés ainsi :

Prise de Samarie.	Juin 9,280, 721 av. J.-C.		
Prise de Jérusalem.	Août 9,414, 587 av. J.-C.		
Ezéchias (reste du règne)	22 ans.		
Manassé	55	»	
Amon	2	»	
Josia	31	»	
Joachaz	»	»	3 mois.
Joachin	11	»	
Joachin	»	»	3 mois.
Sédécias	11	»	
Somme :	132 ans, 6 mois.		

Cette addition produit déjà un écart de 1 an 1/2 en moins; s'il faut encore déduire pour Joakin 1/2 la différence des résultats de la liste hébraïque serait de 2 ans.

Il ne nous reste plus que le moyen très-légitime de donner à quelques-uns des trois 1/2 an en plus.

Puisque nous n'avons aucun contrôle pour Manassé et Amon, nous ne pouvons savoir si, pour ces monarques il ne s'est pas renouvelé le cas constaté dans le règne de Menachem. Nous avons prouvé que ce roi doit avoir régné au moins 10 ans 1/2 sinon d'avantage, tandis que l'Ecriture ne lui donne que 10 ans. Quant à Ezéchias, il est difficile d'augmenter son règne même jusqu'au-delà de 29 ans 1/2, parce qu'il n'a survécu que 15 ans à sa maladie dans la 14[e] année. Car nous aurions

Ezéchias avant sa maladie :	$13 + \mu$
Ezéchias après sa maladie :	15 1/2
Donc au plus :	$28\ 1/2 + \mu$

Mais puisque μ est moindre que 1, il est difficile d'atteindre 29 ans 1/2.

D'après tout ce qui précède, on aura vu qu'il est difficile de reculer la prise de Samarie, et de la remettre jusqu'en 722. Ce qui arriverait, si l'on adoptait pour l'éclipse assyrienne celle du 15 juin 9,238, 763 av. J.-C.

Nous récapitulons les dates principales à partir de Salomon :

Mort de Salomon.	9,023, 978 av. J.-C.
Règne d'Achab.	9,081, 920 »

Mort d'Achab.	Octobre 9,101,	900	»
Règne de Jéhu.	Avril 9,114,	887	»
Chute de Samarie.	Juin 9,280,	721	»
Expédition de Sennachérib.	9,201,	700	»
Règne de Nabuchodonosor.	Août 9,396,	605	»
Destruction de Jérusalem.	Août 9,414,	587	»
Délivrance de Joachin.	Avril 9,440,	561	»

CHAPITRE XI.

Les diverses opinions sur l'âge de Salomon.

Après avoir examiné les époques de l'empire de Palestine, partagé dans toutes ses parties, il ne nous reste qu'à aborder l'examen du règne du grand roi qui réunit tout Israël sous son sceptre. Nous devons vérifier la justesse des chiffres donnés dans la Bible.

Salomon succéda à son père David qui, lui-même, avait régné 40 ans ou plutôt 40 ans 1/2, 7 ans 1/2 à Hébron et 33 ans à Jérusalem (Sam. II, 5, 5 et *passim*).

Salomon régna également 40 ans, selon la Bible (R. I, 11, 42, Chr. II, 9, 30); son âge n'est mentionné nulle part, mais on pourrait conclure par différents passages qu'il était très-jeune lors de son avénement, et qu'en conséquence il a vécu à peu près 60 ans.

Mais ce sont précisément contre ces renseignements que de sérieuses objections se sont élevées. Nous avouons les avoir partagées et nous devons maintenant les mettre en lumière, tout en les abandonnant.

Voici les objections contre le chiffre du règne de 40 ans donné par la Bible :

1° La donnée de 40 ans est un renseignement général et vague, se retrouvant souvent employé à l'occasion de faits célèbres de l'histoire biblique. Ainsi David régna 40 ans, et les auteurs postérieurs surtout les Actes des apôtres donnèrent au règne de Saül le même nombre d'années.

2° Salomon doit avoir tenu le sceptre plus de 40 ans. A sa mort son fils et son successeur, Réhabéam avait 41 ans, et, comme nous l'avons démontré, il ne pouvait être plus jeune à l'époque de son avénement. Réhabéam était fils d'une Ammo-

nite, Naama, et, comme le dit une glose, fille du prince d'Ammon, Hammon, cruellement maltraité par David. L'union de Salomon et de Naama a dû donc remonter au moins à 2 ans avant la mort de David, et il est très-douteux que celui-ci ait donné son consentement à un mariage aussi contraire à la religion judaïque (I, R. xi, 2).

3° Salomon, qui a dû monter sur le trône très-jeune, n'aurait pas vécu assez longtemps, pour être dit vieux. Cependant on parle expressément dans la Bible de la *vieillesse* de Salomon לעת זקנת שלמה (I, R. xi, 4).

4° Il existe, et ce fait constitue la raison la plus grave, un document antique diplomatiquement garanti, qui est en contradiction flagrante avec le texte actuel de la Bible. Josèphe nous dit expressément que Salomon mourut, après un règne de *quatre-vingt ans*, à l'âge de *quatre-vingt quatorze ans*[1]. Cette donnée a été adoptée par plusieurs écrivains byzantins.

Il s'agit maintenant de *savoir* si d'autres documents peuvent nous obliger à accepter l'un des deux renseignements qui sont fournis par Josèphe, et qui, certainement, n'ont pas été inventés par lui.

CHAPITRE XII.

Les annales tyriennes.

Quoique nous n'ayons pas de documents originaux, provenant de la Phénicie, nous possédons une tradition importante sur les rois de Tyr et qui est conservée dans l'écrit polémique de Josèphe contre Apion.

Voici les éléments principaux de ces renseignements :

D'après les annales de Tyr il s'est écoulé depuis l'avénement de Hiram de Tyr jusqu'à la fondation de Carthage 155 ans 8 mois. Il est dit au surplus que la construction du temple de Jérusalem eut lieu dans la 12e année de Hiram. On obtient donc un synchronisme puisque le même fait tombe dans la 4e année de Salomon. Il y eut entre la construction du temple et la fondation de Carthage un intervalle de 143 années et de 8 mois, sans tenir compte des différences de mois.

[1] Josèphe, *Antiquités*, VIII, 7, 8.

On a abusé de cette donnée de la manière la plus contraire à toute critique. On a voulu fixer l'ère salomonienne en partant de la date de la fondation de Carthage, date complétement incertaine. Comme nous l'avons déjà mentionné, il y a dans l'histoire peu de faits, pour lesquels l'antiquité nous ait légué une collection de données aussi contradictoires.

De quelle manière cette donnée de l'intervalle de 143 ans 2/3 peut-elle influer sur le calcul de la période salomonienne, et comment peut-elle établir l'exactitude du nombre de 40 ans, ou celle de 80 ans. Car, chronologiquement, nous n'avons aucun renseignement qui nous fasse préférer, pour la date de la fondation de Carthage, plutôt 871 que 911 avant l'ère chrétienne.

Nous ne sommes cependant pas complétement livrés à l'arbitraire. Josèphe nous a laissé la mention des règnes des différents rois tyriens accompagnée de celle des années de leur âge. Nous la donnons ici, d'après les récensions ordinaires de Josèphe, et d'après les données différentes de ce texte transmis par l'Eusèbe arménien.

	Texte de Josèphe.		Josèphe chez Eusèbe.	
	Règne.	Age.	Règne.	Age.
Hiram	34	53	34	53
Balézor, son fils	7	43	17	43
Abdastartus, fils de Balézor	9	29	9	39
Innommé, fils de la nourrice	12	...	...	..
Astartus, fils de Deléastartus	12	54	12	54
Astarynus, son frère	9	54	6	54
Phelès, son frère	0 2/3	50	0 2/3	10
Ithobal, prêtre	32	68	32	48
Balézor, son fils	6	45	8	45
Mutton, fils de Balézor,	9	32	29	32
Pygmalion, fils de Mutton				
Jusqu'à la fondation de Carthage	7	16	7	18
	137 2/3		157 2/3	

On voit que plusieurs nombres de cette addition doivent forcément être faussés ; l'une donne 18 ans trop peu, l'autre fournit au moins 2 ans en plus. On peut se demander quelle leçon devra être acceptée.

Nous ferons remarquer ici que les chiffres du Syncelle sont ceux de l'Eusèbe arménien, sauf qu'il donne 25 ans à Matgen ou Mutton ; son texte porte ainsi 157 ans, plus le nom-

bre des années que régna le fils anonyme de la nourrice.

Le texte arménien ne dit pas autre chose. Néanmoins le savant Movers s'est cru obligé de faire un vrai roman du texte de Josèphe et d'établir une histoire apocryphe, que rien dans l'original n'autorise. Selon Movers, enduit en erreur par un traducteur latin, le fils d'Hiram s'appelle Baleastratus ; le fils de celui-ci, Abdastratus, périt dans une révolution du palais, et le meurtrier d'Abdastratus se maintient pendant 12 ans. Alors Astartus, toujours d'après Movers, le fils de Baléastratus, arrive au trône où ses deux frères lui succèdent. Car, selon le savant professeur de Breslau, le père d'Astartus et de ses frères, Déleastratus, s'appelle lui aussi Baleastratus. Mais il y a davantage. La royauté de l'usurpateur est rattachée à un massacre des maîtres Sidoniens par leurs esclaves dont il est question dans Justin à une époque n'importe laquelle. L'épitomateur de Trogue-Pompée place cette histoire sous le règne des Perses[1] ; mais, comme le dit Movers, « cela est manifestement » erroné[1]. » La preuve de cette erreur n'est pas fournie. Le savant chanoine avait déjà calculé que Baleastratus avait laissé à sa mort prématurée quatre fils: Abdastratus, âgé de 20 ans, Astartus, de 21 ans, Astarymus, de 12 ans, et Phèles, de 8 ans. Les pauvres enfants !

En ce qui concerne la chronologie, Movers avait maintenu celle de Josèphe; cependant il avait conservé, sans dire pourquoi, pour les règnes de Balezor et de Mutton seuls les chiffres du Syncelle, apparemment corrompus. Un sujet du fils de la nourrice sans nom, Movers croyait savoir, que cette anonyme lui avait été infligée comme une juste punition, par les prêtres auteurs des *Annales tyriennes*. Il voyait simplement ce qu'il n'y a jamais eu.

L'Eusèbe arménien, ainsi que le texte du Syncelle, donne au fils de Hiram 17 ans, au lieu des 7, transmis par les chiffres de Josèphe. Puisque Hiram mourut âgé de 53 ans, il aurait se-

[1] Phönizion, dans l'*Encyclopédie de Erch et Gruber*, p. 336. A cause de l'estime méritée dont jouit Movers, il nous paraît un devoir de notre part d'avertir le lecteur de cette appréciation au moins arbitraire de faits historiques, d'autant plus qu'elle est présentée avec une sécurité et une conviction imperturbables.

lon Josèphe, laissé un fils de 37 ans; selon Eusèbe, un fils de 27 ans. Cette dernière opinion est plus vraisemblable. Alors Hiram aurait eu 26 ans, et non pas 16 ans, de plus que son fils ; mais puisqu'il est plus facile de faire ἑπτὰ de ἑπτακαιδεκα que le contraire. Les chiffres actuels de Josèphe doivent être changés, cette restitution est l'une des mieux indiquée; Eusèbe les a sûrement trouvés dans son propre exemplaire de Josèphe.

Une correction analogue doit être faite au sujet du nombre attribué au règne de Mutton. Dans le texte grec il y a 9, dans Eusèbe 29. La différence relative à Balezor de 6 chez Josèphe et 8 d'Euzèbe, semble ressortir de la ressemblance des chiffres arméniens ; car le Syncelle qui porte pour Mutton 25 au lieu de 29, ne peut être d'aucun poids, pour défendre 8 contre tous les exemplaires de Josèphe.

Une difficulté plus grave est celle que soulève le passage de Josèphe relatif au fils de la nourrice. L'extrait que l'historien juif fait de Ménandre expose qu'Abdastartus fut assassiné par les quatre fils de sa nourrice, dont l'aîné a régné pendant 12 ans.

Ὧν ὁ πρεσβύτερος ἐβασίλευσεν ἔτη δεκαδύο μεθ' οὓς Ἄσταρτος ὁ Δελαιαστάρτος ὃς βιώσας ἔτη πεντήκοντα τέσσαρα ἐβασίλευσεν ἔτη δώδεκα [1].

Une autre édition au lieu de δεκαδύο porte δώδεκα.

La phrase est étrangement construite. A quoi se rapporte donc μεθ'οὓς, après *lesquels* ? Eusèbe n'avait pas cette leçon devant lui, l'arménien traduit : « après *lequel*, et le Syncelle lit μεθ'ὅν. Mais le verbe manque dans cette phrase, et cette absence est contraire à la manière d'écrire que l'auteur observe généralement.

Enfin nous voyons le mot δεκαδυο, forme très-insolite, tandis que la forme ordinaire δώδεκα se trouve dans la ligne qui suit immédiatement après. Il ne faut pas oublier que ces deux mots manquaient dans l'exemplaire d'Eusèbe, ils ne se trouvaient pas davantage dans des manuscrits de Josèphe qui sont écrits indépendamment de celui que possédait l'évêque de Césarée.

Notre hésitation trouvait également sa raison d'être d'un

[1] Josèphe, *contre Apion*, 1, 18, in-folio, t. II, p. 469, et édition de Didot, in-4°, t. II, p. 348.

point de vue tout différent. Le nom d'Astartus ne peut que difficilement être complet ; ce mot peut être tout au plus un élément d'un nom propre; mais jamais il ne saurait constituer un nom propre complet. Mais Μεθουάσταρτος est un nom phénicien existant et écrit מתעשתרת.

Il faut donc lire :

Ὧν ὁ πρεσβύτερος ἐβασίλευσεν Μεθουάσταρτος ὁ Δελαιαστάρτον, ὃς βιώσας ἔτη πεντήκοντα τέσσαρα ἐβασίλευσεν ἔτη δώδεκα

« Dont l'aîné régna, Methuastartus fils de Délyastartus qui régna douze ans et vécut cinquante-quatre ans. »

Depuis que l'idée de cette émendation nous est venue, nous avons trouvé une version latine des livres contre Apion, où on lit :

Quorum senior Mœthusastartus, Leastrati filius, regnavit quum vixisset annis XLIV, regnavit annis XII.

Cette appréciation change la question tout entière. Le prétendu anonyme n'est pas assassiné par un certain Astartus, car il est la même personne que celui-ci, et les autres fils de la nourrice, dont l'original ne parle pas, se réduisent à trois; ils succèdent tout simplement au premier. Le frère de lait d'Astartus est également cet Astarymus, que son frère Phélès assassina. Le premier fils de la nourrice pouvait lui-même être une personnalité d'un rang très-élevé. Ainsi tombe tout le roman imaginé par Movers[1].

Et maintenant qu'on combine les valeurs fournies par Josèphe avec les corrections nécessaires, conservées par Eusèbe, 17 au lieu de 7, 29 au lieu de 9, et on aura :

	Règne.	Age.
Hiram	34	
Balézor, fils de Hiram	17	43
Abdastartus, fils de Balézor	9	29
Methuastartus, l'assassin de Abdastartus	12	54
Asterymus, frère de Methuastartus	9	54
Phelès, frère des deux précédents	0 2/3	50
Ithobal	2	68
Balezor, fils de Ithobal	6	45
Mutton, fils de Balézor	29	32
Pygmalion, fils de Mutton	7	16
Somme :	155 2/3	

[1] **Josephus** *Naufer*, Veronae, 1480.

Ce sont les vrais chiffres de Ménandre que nous a transmis Josèphe, qu'Eusèbe avait devant lui et que le traducteur latin connaissait encore.

On comprend maintenant pourquoi les frères se succédèrent, quoique les rois n'aient pu être tous sans enfants. Chacun d'eux voulait jouir du fruit de sa sanglante action.

Avant que nous n'eussions arraché le texte de Josèphe à toutes les théories et à tous les romans possibles, nous ne pouvions pas utiliser sa tradition dans une discussion chronologique sérieuse. Cet examen fait sans préoccupation a mis fin à quelques-unes de nos vues antérieures sur l'âge de Salomon; et nous avons dû nous défaire de ces opinions après la restitution du texte, par les raisons qu'on verra.

CHAPITRE XIII.

Discussion sur l'époque de Salomon.

L'intervalle de 143 ans 2/3 qui, selon Ménandre, s'étaient écoulés entre la construction du temple et la fondation de Carthage, offre un synchronisme qui nous empêche absolument de remonter ou d'abaisser arbitrairement l'âge de Salomon. Ce synchronisme est offert par les rapports entre le roi Ithobal et son gendre Achab. Josèphe s'est déjà servi de cette donnée profane pour défendre l'authenticité des récits bibliques.

Ithobal est nommé dans la Bible le père de Jézabel; il pourrait donc être mort avant l'avénement de son gendre. Mais déjà Josèphe a mentionné un accord entre les annales tyriens et les livres des Rois. Il y eut, sous Ithobal, une sécheresse d'un an d'un hyperbérétée (août) à l'autre et qui cessa à cause des prières d'Ithobal. Cette sécheresse est la même, dont les Rois (I, R. XVII) font mention, et qui ont lieu du temps d'Achab. Il ressort des I, Rois XVII, 9, que ce manque de pluie s'étendit aussi à la Phénicie, puisque c'est à Sarrepta, une ville Sidonienne, où se déroula l'histoire du prophète Elie, et dans cette contrée, que la calamité cessa plus tôt qu'en Israël.

Il faut donc compter à partir de la 12e année de Hiram, c'est-à-dire à partir de la construction du temple jusqu'à la fin

d'Ithobal 101 ans. Mais la limite extrême, où la contemporanéité d'Ithobal et d'Achab, c'est la coïncidence de la mort d'Ithobal et de l'avénement d'Achab (920); il est clair, en conséquence, que la construction du temple ne peut pas dépasser en haut la limite de 920 + 101, c'est-à-dire 1021 av. J.-C. Le commencement du règne de Salomon, ne peut donc, dans le cas extrême, remonter au-delà de 1025 av. J.-C.

D'après ce qui précède, Salomon est mort en 9,023, 978 av. J.-C. Donc Salomon n'a pu, en aucun cas, régner plus longtemps que 47 ans, quand même on prendrait pour la réalité la possibilité la plus rapprochée de l'impossible.

Nous voilà assez éloignés des 80 années de Josèphe; cet écrivain n'a pas pensé à cette contradiction résultant des faits pour la connaissance desquels nous lui sommes redevables.

Nous n'avons pas besoin d'insister sur ce que le cas allégué par nous constitue le cas extrême, et qu'il va par cela à la limite de l'impossible. Il ne ressort nullement du texte biblique que la sécheresse suivit immédiatement l'avénement d'Achab et il n'est écrit nulle part qu'elle fit ses ravages dans les jours qui précédèrent la mort d'Ithobal, qui l'avait conjurée par sa piété.

Nous concluons donc, même dans l'hypothèse la moins invraisemblable d'un règne de 47 ans, que Salomon aura dû s'unir à l'Ammonite déjà dans la 5e année de sa royauté. Il aura donc transgressé, au surplus, lors de la construction du temple du Seigneur, la disposition de Moïse (*Exod.* XXXIV, 16. *Deut.* VII, 3) relative aux femmes étrangères; car, avant ce temps, il avait déjà épousé une égyptienne.

Nous voulons terminer ici cette démonstration, d'où il ressort:

1° Le chiffre de Josèphe de 80 ans pour la durée du règne de Salomon est impossible;

2° La durée la plus longue possible est de 46 ou 47 ans;

3° Le mariage même avec une Ammonite n'était pas regardé comme impie lors de l'époque de la construction du temple; aussi, selon les textes cités, le mariage avec Ammon n'est pas défendu.

[1] Nous trouvons une appréciation plus sévère à ce sujet dans Néhémie, XIII, 26.

Un second point, mais assez obscur, doit être pris en considération maintenant. C'est la question de l'âge de Salomon lors de son avénement, et celle de sa vieillesse lors de sa mort.

C'est une idée erronée que de se figurer Salomon homme vieux ; on peut même conclure le contraire par un passage biblique très-connu. Salomon demande à Dieu ni vie longue, ni richesse, ni victoire sur ses ennemis, mais la sagesse pour rendre la justice à son peuple. Dieu lui promet malgré cela, en dehors de la sagesse demandée, la richesse et la puissance ; mais le Seigneur décide qu'une vie longue écherra en partage au fils de David, dans le seul cas où il n'abandonnera jamais le chemin de Dieu (I, R. III, 14).

Salomon fut infidèle à la promesse qu'il avait faite à Dieu, et, à cause de cette faute, la plus grande partie du royaume fut, selon la croyance de ses contemporains, enlevée à son fils. Cette prophétie n'aurait pas été écrite, si l'on ne l'avait pas vue accomplie ; et justement, si l'on en rencontre la mention, le bonheur conditionnellement promis n'a pas été accordé. Salomon ne mourut pas jeune, car l'Ecriture parle de sa vieillesse; mais il n'atteignit pas à un âge bien avancé. Dans I, Ch. XXII, 12, on n'attribue que de la sagesse et de la prudence à Salomon.

D'autre part, il n'est nullement prouvé par la Bible que Salomon, lors de son avénement, eut un âge très-rapproché de l'enfance. Dans quelques passages des Chroniques (Ch. I. 22, 5, 29, 1), Salomon est nommé tendre (רך); mais cette expression a trait à un fait arrivé très-longtemps avant son règne. Salomon se nomme lui-même un petit garçon (נער קטן R. I, 3, 7). Même ce passage ne démontre pas absolument la jeunesse de l'orateur ; car David lui-même s'appelle ainsi à une époque où il avait dépassé la trentaine (Sam. II, 3, 39). Aucun passage biblique ne nous force à admettre que Salomon fût un enfant lors de son avénement.

Salomon naquit à Jérusalem où son père s'était établi 33 ans avant sa mort. Il était le second fils de Bathséba, épouse d'Uria, le Héthiste ; un an avant les relations établies entre le roi et cette femme, les Ammonites avaient été vaincus ; à la suite de cet exploit tous les peuples voisins avaient été sou-

mis au roi puissant. Rien, absolument rien, ne nous engage à donner à Salomon, lors de son règne, moins de 26 ans d'âge. Pourtant les vieilles traditions pourront lui avoir attribué 24 ans et nous pouvons admettre ce chiffre en reconnaissance de cette donnée adoptée par Josèphe, que Salomon fut roi à 14 ans.

Cette supposition de 14 ans d'âge représente évidemment un règne trop juvénile; et la donnée du Syncelle que Salomon n'avait pas plus de 12 ans lors de la construction du temple, n'est évidemment pas soutenable à cause de l'âge de son fils Rehabeam. Le roi sage aurait alors pris le sceptre à 8 ans; mais la tradition, si bienveillante pour Salomon, ne lui a jamais attribué le rôle d'un enfant prodige.

D'ailleurs Salomon se maria bientôt après son avénement avec la fille du roi d'Égypte (R. I. III. 1), et cette union eut lieu avant la construction du temple, donc très-peu de temps après l'avénement du roi. Le descendant des Pharaons aurait été au moins l'égal du rejeton des Ammonites et aurait pu succéder à son père Salomon; mais peut-être ce fils ne vivait plus lors de la mort du père, et l'on ne saurait chercher un argument quelconque dans cette circonstance.

Pour être monté sur le trône dans un âge aussi tendre, Salomon n'aurait atteint que le commencement de la cinquantaine au plus. Mais il y a une raison, pour allonger sa vie, c'est l'histoire de sa naissance. Avant de mettre au monde le futur successeur de David, Bathséba avait eu un fils qui mourut âgé seulement de quelques jours. Nathan tint alors un discours foudroyant au roi adultère, et l'on peut supposer qu'il adressa ses reproches à un homme vieux, si l'âge du roi l'avait permis. Le discours de Nathan (Sam. II. 12) se tait là-dessus. Et en admettant la donnée de Josèphe, David aurait eu alors déjà 55 ans, quand le premier fils lui fût né de Bathséba. Cette raison également nous autoriserait déjà à présumer que Salomon avait, lors de la mort de son père, plus de 14 ans.

Nous nous garderons bien d'attribuer à ces suppositions plus d'importance qu'elles n'en ont en réalité.

La raison la plus forte reste toujours le fait que Rehabé

n'aurait eu, dans la supposition de Josèphe, que 12 ans de moins que son père.

Donc rien ne nous empêche de fixer l'âge de Salomon, lors de son avénement, à 24 ans; nous pouvons dire que plusieurs raisons militent pour cette opinion. Nous nous décidons en conséquence pour elle.

Jules OPPERT.

Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS
DES
PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,
EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

Deuxième Point.

TÉMOIGNAGES TIRÉS DES CARACTÈRES HIÉROGLYPHIQUES.

1° Commençons par le caractère *chi* 十 *dix*. De ce que les Chinois par cette figure ne comprennent pas la *Croix*, mais le nombre *dix*, il ne s'en suit pas que la Croix ait été inconnue aux anciens. Quoique X soit la représentation du nombre *dix* chez les Romains, il n'en représente pas moins la Croix, et on appelle ordinairement ce signe *Croix de Saint-André*.

Dans l'ancien livre *Tcheou-li*, il s'agit de chasser le malin esprit. « Si tu veux, dit le texte, te délivrer de lui, prends » deux morceaux de bois, place-les en forme de Croix au » moyen de l'ivoire ; puis jette-la dans l'eau et le malin esprit » ne pourra plus te nuire (1). » *Lieou-ell-chi* explique parfaitement ce passage. « Si vous prenez un morceau de bois » semblable à un tronc, si vous le creusez avec un ivoire » pour recevoir un autre morceau de bois transversal, vous » formerez une Croix (2). »

Il a laissé de côté le caractère 午 *ou*, à la place duquel

---

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus p. 43.

(1) 若欲殺其神○則以枯橭午貫象齒而沈之○則其神死. *Tcheou-li*.

(2) 以橭爲幹穿孔以象牙從橭貫之爲十字. *Lieou-ell-chi*. Voir n° 5.

certaines éditions portent 五 *cinq*. Ce nombre, placé au milieu de *Ho-tou* (3) de la manière suivante o o o o o, ne représente pas le nombre *dix*, mais la *Croix*. Mais écoutons le *Choue-ven* à propos du caractère 十. « Cette ligne —, dit-il, est » l'Orient et l'Occident, celle-ci | est le Nord et le Midi. » Donc les quatre parties du monde et le milieu sont conte- » nues dans 十 (4). » « N'est-ce pas cela, dit le même *Lieou-* » *chi*, que proclame la sainte Loi? Les quatre extrémités de la » Croix, dit-il, indiquent que Notre-Seigneur est mort pour » tous les peuples de l'univers (5). » Il ajoute, « que sur les » anciens vases, au lieu des trois caractères 才 *tsai*, 甲 *kia* » et 在 *tsai*, on mettait toujours une *croix* 十 (6). »

Que conclure de là? Selon *Choue-ven*, « le caractère *tsai* » 才 est le commencement des plantes, *kia* 甲 est l'orient, » renouvellement de toutes choses ; enfin *tsay* 在 est la même » que 存 *tsun*, qui signifie *ce qui dure toujours* (7). »

La Croix seule comprend toutes ces choses. On pourrait ajouter que le nombre *dix* n'est pas représenté sans raison par une Croix. Célèbre est la Croix de Pythagore 3 2 4 1 (8).

---

(3) *Ho-tou*, table ou figure jointe à l'*Y-king*.

(4) 一爲東西○|爲南北○則四方中央備矣. *Choué-ven*, Racine 54.

(5) 正合无聖教所云○十字架四角指四方之人俱爲吾主所俛閲之義. *Lieou-chi*, le même que le n° 2. Nous avons déja noté que cet auteur était chrétien. On voit comment les Chinois sont frappés de ces rapprochements que nous trouvons un peu subtils, et comment ils savent trouver les traditions primitives chrétiennes dans leurs anciens livres.

(6) 鍾鼎古文甲才在三字並作十. *Lieou-eul-chi*

(7) 甲於東之孟○才草木之物○在存也○十字可以該之○則十字架之功○始終夫萬物○包含夫萬物○罔不逮備. *Choue-ven*. Voir racine 513.

(8) Pythagore. Voir, sur ce carré, le 48e des *Vers dorés* de Pythagore et

Et on peut voir la même chose sur la vieille carte 河 圖 qui porte le nom de *Ho-tou*, au sujet de laquelle, le *P. Alexis Gobet* qui m'est entièrement lié, à cause du même genre d'études, a fait une *dissertation* étendue et profonde. « Par — *y* » 二 *ell* 三 *san* 1, 2, 3, il faut entendre, dit-il, l'Etre incréé » *trine* et *un*, et par 四 *sse*, 4, tous les êtres créés. »

2° Le caractère 木 *mou*, dit le *Choué-ven*, est l'élément de » l'Orient (9). » J'aimerais mieux traduire le caractère 行 *hing*, par *planète*, car il vient de *tsai* 屮 herbe et sa partie inférieure représente une racine.

L'interprète ajoute : « Tout commence par quelque chose » de petit, c'est pourquoi *mou* 木 *bois*, ou *arbre*, vient de » *tsai* 屮, *herbe* (10). » Quand même on adopterait la manière dont le *Choué-ven* écrit, 朩 *mou*, ce n'en serait pas moins une Croix. Mais ces paroles 下 象 其 根, *la partie inférieure représente une racine*, ne peuvent pas être prises dans un sens matériel. Car quand le *Choué-ven* appelle les cheveux, « la racine du corps humain, » comme cette racine est visible elle peut être peinte. Mais la racine des plantes étant cachée, on ne peut pas dire que cette racine soit peinte dans le caractère 朩, à moins qu'il ne s'agisse d'un arbre déraciné et mort. Il ne faut point cependant rejeter cette tradition qui nous a été conservée par le *Choué-ven*. Mais il faut la comprendre mieux que ne font vulgairement les Chinois. C'est pourquoi le caractère *mou* 木 *arbre*, doit être élevé à la 4e classe (11). 從 十 從 人 *gin*, sa racine doit être entendue par l'homme qui a été attaché à la Croix 十. Parce que de même qu'un arbre sans racine ne rapporte aucun fruit, ainsi la Croix, sans le *Saint*, n'a aucune valeur.

---

les *Commentaires* de Hiéroclès sur les vertus du nombre 4 et du nombre 10 ; édition et traduction Dacire. t. I, p. 322, et t. II, p. 179, in-12. Paris, 1771.

(9) 木 東 方 之 行 ○ 從 屮 ○ 下 象 其 根. *Choué-ven*, racine 206.

(10) 萬 物 皆 始 於 微 ○ 故 木 從 屮. L'interprète du *Choué-ven*.

(11) Voir cette 4e classe, celle de la famille, dans *Annales*, t. VIII, p. 356, 6e série).

J'ai dit que c'était une planète et non un élément parce que 五行, *on-hin* parmi les érudits est la même chose que 五星 *ou-sing*. Or, 木星 *mou-sing* la *planète Jupiter* est placée dans l'Orient. C'est pour cela que 震 *tching* ou 長子 *Tchang-tsee* est dans l'Orient et s'emploie pour *bois*, et le *Saint* n'est-il pas appelé *Orient*, par le prophète (12) ? Et la vertu du bois n'est ce pas la charité, etc. ?

Le *Choué-ven* explique le caractère 相 *siang*, par 省視 *sing-chi*, *examiner* et *considérer* ; il dit qu'il est composé de 目 *mou*, *œil* et de 木 *mou*, *bois*, *regarder le bois*. Car *mou* 目 est la même chose que 見 *kien*, *regarder*, comme l'indiquent les caractères 睹 ou 覩, qui sont formellement un seul et même caractère.

Voici ce que dit le *Choué-ven* : « Le livre *Y-king* dit : » Beaucoup de choses méritent d'être regardées sur la terre : » mais rien ne le mérite mieux que le *bois* (13). » Ces paroles qui ne sont plus dans le *Y-king* paraissent avoir été autrefois dans le symbole ䷓ 觀 *Kouan* (le 42e).

Le livre *Sse-kou* dit : « Au-dessous est 坤 *Kouen*, au- » dessus est 巽 *Sun*, cela forme le symbole 觀 *Kouan* (14). »

---

(12) Le nom d'*Orient* (en hébreu *plante*, *germe qui se lève*), a été donné au Messie dès le 8e siècle av. J.-C. « En ce temps-là, le *germe* du Seigneur » (l'*Orient*) s'élevera en magnificence et en gloire, le fruit sublime de la » terre, et la joie de ceux qui seront sauvés en Israël (*Isaïe* IV, 2). » Au 7e siècle, Jérémie dit : « Je susciterai dans la maison de David un *germe* » (un *Orient*) de justice ; un roi règnera et il sera sage, et il sera sage, etc. » (*Jér.*, XXIII, 5 et XXXIII, 5). » Cette tradition se continue ; au 5e siècle, Zacharie s'exprime ainsi : « Jéhovah dit.... J'emmènerai *Orient* mon servi- » teur.... Voilà l'homme, *Orient* est son nom (*Zacch.*, III, 8 ; VI, 12.) » Et Zacharie, le père de Jean-Baptiste, nous apprend quel est cet Orient, quand il dit de Jésus : « L'*Orient* venu d'en haut nous a visités pour éclairer ceux » qui marchent dans les ténèbres et les ombres de la mort, pour diriger » leurs pas dans la voie de la paix (*Luc*, I, 78). » Il ne faut pas s'étonner de trouver en Chine le souvenir de cet *Orient*.

(13) 易曰○地可觀者○莫可觀於木. *Choué-ven.*

(14) 坤下巽上○巽爲木○故云○地上之木也. *Sse-kou.*

Or *Sun* signifie le *bois*. Voilà pourquoi il dit: *bois sur la terre*. Le symbole ☴ *Sun* n'est pas seulement *mou* 木 *bois*, il est aussi 風 *fong*, *le vent*. Mais le vent, comme le bois, se prend en bonne et mauvaise part. Rien ne doit plus attirer nos regards, pendant que nous sommes sur la terre, que le bois par lequel *Adam* nous a perdus, afin que nous l'évitions, et que le bois au moyen duquel le *Christ* nous a rachetés, afin que nous courrions à ce signe de salut.

3° Le caractère 甲 *Kia*. — « Le *Choué-ven* l'écrit [甲] et il » dit que c'est un homme sur la Croix 十 (15). » Ce caractère 十 n'est pas dans [甲], mais il y a 丁. Qu'est-ce que 丁 *tau*, sinon le signe de la Croix que les élus portent écrit sur le front (16). Sur les vases antiques au lieu du caractère 甲 *Kia*, on écrivait 十, et le *Choué-ven* lui-même dit « que cette lettre [日甲] signifie le soleil sur la Croix 十 (17). » C'est pour cela qu'on met ordinairement 早 au lieu de [日甲]. Quel en peut être le sens, si 十 signifie ici *dix* ? Qu'est-ce que *le soleil sur dix?* Et pourquoi 早, ou le soleil sur *dix*, signifie-t-il le matin ou le lever de la lumière? Prenez le caractère 十 pour une Croix et dites que la vraie lumière a brillé pour la première fois sur le monde, lorsque le soleil de justice est monté sur la Croix. Le *Choué-ven* ajoute ensuite ces paroles énigmatiques : « Le cycle commence par *dix* ou la Croix 十, il appa- » raît en 干 *kan* ou racine, il finit en *Bois* ou *Salut* » 木 (18). » C'est-à-dire 1° c'est d'abord une simple Croix; 2° Dieu, désigné par —, la prend, pour en faire l'instrument de notre salut; 3° le *Saint* 大 人 *Ta-gin* monte sur elle et consomme l'œuvre. Enfin 甲 *Kia* est placé dans l'Orient

---

(15) 甲 人 在 十 上. *Choué-ven*. Voir pour la figure, racine 513.

(16) Signa *thau* 丁 super frontem virorum gementium (*Ezéch.*, IX, 4). Quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum (*Apoc.*, VII, 3 ; XIII, 16, et sæpe).

(17) [日甲] 日 在 十 上. *Choué-ven*.

(18) 甲 始 於 十 ○ 見 於 干 ○ 成 於 木. *Choué-ven*. Racine 513.

avec 木 le *bois*, avec 震 le premier-né, et avec 離 *li*, le soleil. 甲 est le premier des dix caractères du cycle temporaire et représente la tête de l'homme 象人首 ou plutôt la tête du genre humain. 子 *tse*, le fils, est le premier des douze caractères du cycle horaire. Joignez-les tous deux pour avoir 甲 *Kia* 子 *tse*, la première année, c'est-à-dire l'année du fils de la Croix.

4° Le caractère 丈 *Tchang*, ou comme l'écrit le *Choué-ven*, 丈 est 彐 ou 又 la main qui tient une Croix 十 (19).»

Dans le symbole ䷆ 師 *Sse* (le 7e), le texte s'exprime ainsi : « Le *Saint*, la félicité ramenée, les maux effacés » (20), » absolument comme dans le symbole 困 *Kouen* (le 47e), comme il a été dit plus haut (21). D'où vous conclurez 1° que 丈 *Tchang* 人 *gin* est absolument la même chose que 大 *Ta* 人 *gin*. 2° C'est très à tort qu'on prend 丈人 pour un homme qui a 10 pieds de haut. 丈夫 et 大丈夫 sont la même chose et signifient en premier lieu 君子 le *vrai fils*. Si on prend ordinairement 丈 *tchang*, pour une mesure de 10 pieds, c'est comme lorsqu'on prend 木 *mou* pour du bois ou pour un arbre vulgaire.

5° Le caractère 升 *Ching* est le nom d'un des 64 symboles (le 46e). Le dictionnaire *Tching-tsee-tong* place 升 sous le radical 十 (22). Le *Choué-ven* le fait figurer sous celui de 斗 *teou*, *boisseau*, *mesure* (23). Toute la différence entre 斗 et 升 est que dans 斗 il y a 二 *eul*, *second*, et que dans 升 il y a 亻 *gin*, *homme*. Ces deux caractères signifient certains vases : un *quadran* (ou mesure de 4 verres), une *hémine* (ou mesure de 2 décilitres 6 centilitres), un *setier* (c'est-à-dire

---

(19) 丈 從 彐 持 十. *Choué-ven*.
(20) 師 丈 人 吉 无 咎. *Y-king*, symbole 7, n. 1.
(21) 困 大 人 吉 无 咎. *Y-king*, symbole 47, n. 1.
(22) Dict. *Tching-tsse-tong*.
(23) *Choué-ven*, racine 496.

5 décilitres 3 centilitres), une *chopine*, etc. ; et de même que 石 *chi, pierre* signifie un *boisseau*, 斗 indique ces étoiles du Nord que nous appelons *Charriot de David* et que les Chinois nomment *Ty-kin* 帝 車, le *Char du Seigneur*, le *Char de Hoang-ti*, dont le nom était *Hiong* 熊 *Ours*, et que nous appelons *Ourse*. Ce char n'est pas autre que le char triomphal de la Croix 十. Nous devons tout mesurer par la Croix : ce qui fait peut-être que les caractères 升 斗 sont employés pour *mesures*. Si quelqu'un veut prendre 十 pour *dix* et dire que les mesures procèdent par *dixaines*. Cela, qui n'est pas vrai partout, étant admis, je demande pourquoi il en est ainsi : il me semble que le caractère 十 a été pris pour signifier 10, parce que la Croix embrasse tout, s'étend à tout et est la fin de tout. Autrement on aurait pu prendre aussi bien toute autre figure. Le vieux manuscrit dont se servait *Tching-huen* écrivait non pas 升 mais 昇 *ching*. Et de cette manière plus il approche du sens sacré, plus il s'éloigne du sens profane qui signifie *parvenir aux honneurs* et aux dignités de ce monde, et du sens trivial où 升 est pris pour je ne sais quelle *mesure*.

Que fait à cela *je* 日 le *soleil?* Il y est placé comme plus haut dans 早 *tsao* et dans les trois caractères 杲 東 et 杳. A propos du caractère de 東 *tong*, le *Choué-ven* dit : « Le » soleil au milieu du bois (24). » *Tching-tsiao* ajoute « que » ce bois est le bois de l'obéissance où le soleil monte et d'où » il descend (25). »

Le caractère 東 est l'*Orient*, quand tout reprend une nouvelle vie, comme au printemps. Dans celui de 杲, « ce divin » soleil est au milieu de ses voies, 日 *je* 出 *tchu* 也 *ye* (26). » Dans 東, il est au milieu de la voie, au milieu des temps, au

(24) 東 日 在 木 中. *Choué-ven*, racine 207.

(25) 木 若 木 也 ○ 日 所 升 降 ○. *Tching-tsiao.*

(26) 杲 日 出 也. *Tching-tsiao.*

milieu du jour, au milieu de la terre, au milieu de la Croix. Dans 查, il est à la fin, lorsqu'il doit venir juger les vivants et les morts : c'est pourquoi 查 signifie *examiner, rechercher*.

Mais revenons au caractère 升 *Ching* pour en finir : une fois qu'on a son sens spirituel, on ne peut facilement expliquer le symbole ䷭ 升 *Ching* (le 46e), car il renferme, comme dit son explication : « le bois ☴, au milieu de la terre ☷ » (27). » Et comme les deux caractères 生 *seng* et 木 *mou* signifient aussi bien *bois vivant*, que *produire le bois*, ou le *bois naissant*, à cause de cela ce symbole ䷭ 升 *ching* peut s'entendre sans aucune difficulté d'un bois qui est planté au milieu de la terre, et dans lequel le premier Adam a perdu la vie, tandis que le second l'y a trouvée.

6. Le symbole 萃 *soui* est aussi le nom d'un des 64 symboles (le 45e). A ce caractère, on a ajouté la clef des plantes 艹 pour empêcher les ignorants de lire *Sou*. En réalité, cette clef 艹 n'ajoute rien au sens du caractère ou à celui du symbole. Il reste donc 卒 *soui*, que le dictionnaire *Tching-tsetong* place sous la clef du radical 十 (28), et le *Choue-ven*, sous le radical *Y* 衣 *vêtement* (29), et par son analyse 卒 ou ce qui est la même chose 卒 montre que 衣 *revêtir*, renferme 十, non pas en tant que 十 signifie 10, mais en tant qu'il signifie la *Croix*. Le *Choué-ven* donne à 卒 *Soui* le sens de je ne sais quel *vêtement*, et dit qu'il signifie la même chose que le caractère *tsou* 悴 *être triste*.

Le symbole ䷬ *Soui* est pris ordinairement pour 聚 *rassembler, se grouper*. 卒 signifie *soldats* et de plus in-

---

(27) 地 中 生 木 升. l'*Y-king*; symbole 46, n. 5, Glose de Confucius, *ibid*.

(28) Dict. *Tching-tsse-tong*.

(29) *Choué-ven*.

[redacted]

dique *la fin*. On se rend facilement compte de tout cela, d
qu'on prend 十 pour la *Croix*. Car la *Croix* est le *vêteme*
de douleur que nous devons revêtir pour suivre le *Saint*. L
soldats du Christ n'ont pas d'autres armes. L'univers doit
grouper autour de cet étendard, et nous ne devons pas avo
d'autre *fin*, ni chercher autre chose. Voilà pourquoi *Kieo*
求, *chercher*, renferme la 十 *croix* et pourquoi ☵ ou ☵, c
bien, comme on l'écrit maintenant, 水, signifie les *eaux de*
tribulation. Quant au caractère 救 *Kieou*, *sauver*, on
seulement ajouté le signe latéral 攴 qui, selon *Choué-ven*
signifie *frapper* (30). Le Sauveur, *frappé* par Dieu, a passé
torrent et il est mort sur la *croix*. Le texte du symbole
Souy dit : « Le roi vient au temple, le Saint offre la granc
» victime (31). »

Le caractère 牲 est composé de *niêou* 牛 *bœuf*, et de *sen*
生 *naître*. 牛 *niêou* désigne le bœuf symbole de la victim
et *seng* 生 signifiant *vivant*, marque la qualité de la victim
L'*explicateur* du même texte dit à propos du même *Saint*
« Le *Fils obéissant* offre à son père un sacrifice agréabl
» et rend tous les hommes *obéissants* comme lui-même e
» *obéissant* (32). »

Le caractère *hiao* 孝 *obéissance filiale*, est compo
de 爻 亨 et de 子 *tsee*; or 乂 est l'antique caractè
五 *ou*, *cinq*, ou plutôt c'est la petite Croix ⁘ placée a
milieu de la table *Ho-tou*. Donc 爻 ou 乂 redoublé est
même chose que 十. Donc *Hiao* 孝 ou 爻 子 *Hiao-tse* e
le *fils de la Croix*, comme on dit le *fils de la mort*. Donc
ne peut pas se prendre pour 10. Les deux caractères 學 *H*
et 敎 *Kiao* viennent de 孝 *Hiao*, parce que nous ne d
vons rien apprendre et rien étudier 學 *Hio*, rien ense

(30) *Choué-ven*.

(31) 萃 亨 王 假 有 廟 ○ 利 見 大 人 用 大 牲. *Y-king*, symbole 45, n. 1.

(32) 致 敎 享. *Ibid*. Glose de Confucius, n. 2.

gner et rien prêcher 教 *Kiao*, que *Jésus* et *Jésus crucifié*. Le *Christ* seul a offert à Dieu un sacrifice digne de lui, quand il s'est offert lui-même à son père; c'est pourquoi son obéissance seule a été agréable et agréée : « Celui-là seul qui réunit tout, » peut, dit *Vang-pi*, offrir le sacrifice de la suprême obéis- » sance (33). » Et on dit vulgairement « que le *Saint* offre » tout l'univers à son père (34), » enfin nous savons que le *Saint* par son obéissance a changé tout le monde, et le seul caractère 致 *tchi*, *étendre partout*, l'indique assez.

7. Le caractère 休 *Hieou*, signifie « *s'appuyer sur, ac-* » *quiescer, placer* ou *être placé*, » et représente un *homme* attaché au *bois*.

Le signe latéral *gin* 亻 *homme*, en ce lieu ne désigne pas ici *Ta-gin* 大 人 le *Grand-homme*. C'est pourquoi le *Choué-ven* ne place pas 休 sous la clef de l'*homme* 人, mais sous celle de *mou* 木 *bois* (35). Attache-toi au Crucifié et tu trouveras la paix.

A la 5e ligne du symbole 否 *pi* (le 12e), on lit : « Tout ce » qu'il y avait de mal en 否 *pi*, a été enlevé; c'est le *Saint* » qui a fait ce prodige et qui a ramené la félicité (36). » Dans le livre *Chan-hai-king*, il est fait mention « d'un certain » arbre appelé *Ty-hieou* 帝 休, *Repos du Seigneur*; ses » fleurs sont jaunes et ses fruits noirs, dès qu'on a goûté » ceux-ci toute tristesse s'envole (37). »

« 8. Le caractère 千 *Tsien*, *mille*, est un homme sur la » Croix, dit le *Choué-ven* (38). » De là vient l'ancien caractère 壬 *gin*, qui s'écrit ordinairement 亡. Le *Christ* a embrassé la Croix pour nous. Il nous a aimé ainsi. Aimons-le en retour;

---

(33) 全 聚 乃 得 至 孝 之 享 也. *Vang-pi*, au 4e siècle de J.-C.

(34) 聖 人 以 四 海 享 親. Le vulgaire.

(35) 休 息 止 也 從 人 依 木. *Choué-ven*, racine 206.

(36) 休 否 大 人 吉. *Y-king*, symbole 12, n. 12.

(37) 帝 休 黃 花 黑 實 ○ 服 之 令 人 不 愁. *Chan-hai-king*.

(38) 千 人 在 十 上. *Choué-ven*.

portons-le dans les cœurs 忎, et mourons pour l'amour de celui qui a daigné mourir pour l'amour de notre amour. De là vient également l'antique caractère 舌 *Tchi* qui s'écrit aussi 旨 et signifie *décret*. La mort du Christ a été décrétée de telle sorte qu'elle a été en même temps volontaire; 甘, *Kan*, signifie *spontanément*, *librement*. Demandez aux Chinois pourquoi 千 signifie *mille*.

9. Le caractère 午 *Ou*, la 6e heure *chinoise*, qui comprend le milieu du jour depuis 11 heures jusqu'à 1 heure, est composé de 入 *jou* et de 十 (39). Et de fait le Christ subit alors le supplice de la Croix, *jou-chi*, 入 十, *monter sur la Croix* pour nous sauver. 未 *Ouei* est l'heure qui vient après, de 1 heure jusqu'à 3 heures, et représente le Christ, ou 大 人 le *Grand-homme*, attaché à la croix 十 avec l'inscription — sur laquelle était écrite sa condamnation. Dans les 2 caractères du cycle horaire, il n'y a que ces deux qui renferment la Croix (40).

10. Le caractère 冥 *Min*, *ténèbres*. Le *Choué-ven* dit : « Le » nombre *dix* est le nombre du Soleil. Le 16e jour la lune » commence à s'obscurcir (41). »

Tchang-tsien parle un peu différemment ; d'après lui « ce » caractère est composé de 日 *je* et de 冖 *afin qu'il le protége*. On y ajoute le nombre 6 qui appartient à 陰 *yn*. Ces » 3 parties concourent à indiquer le sens (42). » Donc le 16e jour du mois, et le 6e de la semaine, le soleil de justice, le médiateur des hommes mourut, « et les ténèbres couvrirent » la face du monde (43). »

---

(39) 午 從 入 從 十. *Choué-ven*. Voir Racine 534.

(40) Pour le Cycle horaire et temporaire; voir mon *Dictionnaire français, latin, chinois*, par Paul Pouy, p. 117 et 230, in-4°, Paris, Didot, 1869.

(41) 冥 從 日 數 十 ○ 十 六 日 月 始 幽. *Choué-ven*, Racine 235.

(42) 冥 從 日 而 冖 以 覆 之 ○ 又 加 六 陰 ○ 三 體 會 意. *Tchang-tsien*.

(43) Erat autem hora sexta et tenebræ factæ sunt in universam terram usque in horam nonam (Luc, XXIII, 44). — Amos déjà avait dit : Et il y aura

冂 *Kiong*, selon le *Choué-ven*, signifie — 下 *couché dessous* (44). *Tchang tien* a donc raison d'expliquer 冂 par *afin qu'il le protège* (45), car le Saint était Dieu, même mort.

11. Le caractère 盖 *Kay*, *voiler*, *couvrir*, est composé des caractères — 人 之 血 qui signifient *son sang soit sur nous*.

野 *Yé*, *désert*, *lieu hors de la porte*......... 里 c'est *Kiu* 居 *habiter* et *Yu* 予 *moi*, est 予 — 人 *moi*, *l'homme unique*, 予 小 子 *moi*, *le petit-fils*, *c'est là ma demeure*, comme dit le *Y-king* (46) ; ce qui signifie : Emmanuel est dans le désert. Le même dit encore : « Le divin *Long* » combat dans le désert (47). »

Le vieux caractère 埜 signifie 予 *moi Dieu entre deux bois* 木, *sur* 土 *la terre*.

Je m'arrête, car il faut éviter la satiété même dans les bonnes choses.

PARAGRAPHE HUITIÈME.

Du sacrifice en forme de repas.

Observation préliminaire.

Nous allons voir dans les livres chinois un sacrifice fait dans un repas par la manducation du pain et du vin, sacrifice

---

en ce jour, dit Jéhovah : le soleil s'obscurcira au milieu du jour, et je ferai obscurcir la terre au milieu de la lumière du jour. Et erit in die illa, dicit Dominus Deus ; occidet sol in meridie et tenebrare faciam terram in die luminis (Amos, VIII, 9).

Or Amos était né en 825, par conséquent 274 ans avant Confucius, né en 551. Or, en cet espace de temps, bien des traditions avaient eu le temps de se répandre en Chine. A plus forte raison lors de la rédaction du *Choue-ven*, par Hiu-chi, à la fin du 1er siècle de J.-C.

(44) *Choue-ven*. Racine 275.

(45) *Tchang-tsien*. Ci-devant note 43.

(46) 同 人 於 野. *Y-king*.

(47) 龍 戰 於 野. *Y-king*.

où est immolé le Saint et l'Agneau pour effacer les péchés du monde.

Et nous aussi, dans notre Eglise, nous avons le sacrifice non sanglant du pain et du vin, où est mangé l'Agneau de Dieu, qui s'immole pour effacer les péchés du monde.

Qu'est-ce à dire ? d'où peuvent venir de telles ressemblances, dans des rites si singuliers ?

Pour nous, nous savons d'où viennent nos rites. Par une succession chronologique et qui n'a jamais cessé, nous remontons à JÉSUS, notre Dieu, qui a été appelé l'*Agneau qui efface les péchés du monde*, qui a institué notre repas, où le pain et le vin sont le corps même de cet Agneau qui a été réellement immolé.

Mais les rites chinois, pour la plupart, précèdent cette vie de Jésus. D'où leur viennent donc ces rites ? Ils n'en savent rien.

Mais notre *Jésus* a dit lui-même qu'il n'était pas venu innover, mais seulement accomplir, réaliser ce qui avait été promis, ou figuré avant lui.

Et aussi trouvons-nous pratiqué à son époque, et avant lui le *grand repas de l'Agneau*, qui n'était que la promesse ou la figure du sacrifice en forme de repas, qu'il a réalisé lui-même.

Le P. Prémare traitera dans un chapitre spécial de l'*Yang*, l'*Agneau*, où nous verrons cette coutume singulière des anciens Chinois, qui s'abordaient non pas comme chez nous en disant : *Comment vous portez-vous ?* Mais par cette formule : *L'Agneau n'est pas encore venu ?* Bornons-nous en ce moment à ce qui regarde l'origine de ce *Repas* en forme de sacrifice.

Tous les ans, tous les Juifs célébraient un repas célèbre où était mangé un Agneau, dans une fête qu'ils appelaient la *Pâque*, ou le *passage du Seigneur* ; ils en savaient l'origine, et la faisaient remonter chronologiquement à Moïse qui l'avait établie. Il convient de la décrire. Nous ne prétendons pas définir que les Chinois ont emprunté leurs rites à Moïse ; mais dans les obscurités de leur origine, nous posons un repère,

où nous trouvons un point solide, d'où nous pouvons regarder ce qui se passe chez eux.

1487 avant Jésus-Christ *établissement du repas pascal.*
3e année du règne de *Tai-kia,* le 13e empereur de la dynastie des Chang, en Chine.

551 avant Jésus-Christ, *naissance de Confucius.*

Voilà donc 936 ans d'intervalle entre Moïse et le grand législateur des Chinois que nous prenons aussi pour un point fixe, sans vouloir dire que c'est lui qui a inventé ces rites. Voici quel était ce repas de l'Agneau, institué par Moïse (1).

Etablissement du repas de la Pâque juive.

« Le Seigneur dit encore à Moïse et à Aaron en la terre » d'Egypte : Ce mois (de Nisan) sera le commencement des » mois, et le premier d'entre les mois de l'année. Parlez à » toute l'assemblée des enfants d'Israël, et dites-leur : Au 10e » jour de ce mois, que chacun de vous prenne un *Agneau* » par famille et par maison. Et si une famille est si peu nom- » breuse, qu'elle ne puisse suffire à manger l'Agneau, elle » prendra son voisin qui est proche de sa maison, selon le » nombre des personnes qui peuvent suffire à *manger l'A-* » *gneau.*

» Or cet *Agneau* sera sans tache, mâle, ayant un an, et » vous prendrez aussi de la même manière chacun un Che- » vreau. Et vous le garderez jusqu'au 14e jour de ce mois, et » toute la multitude des enfants d'Israël *l'immolera vers le* » *soir.* »

« C'est la Pâque, c'est-à-dire le *passage du Seigneur.*

» Et je passerai par la terre d'Egypte cette nuit-là, et je » frapperai tous les premiers-nés d'Egypte, depuis l'homme » jusqu'aux bêtes, et j'accomplirai mes jugements sur tous les » dieux d'Egypte, moi le Seigneur. Et le *sang de l'Agneau* » sera le signe des maisons où vous serez. Car je verrai le » sang et je passerai, et vous ne serez pas frappés de mort, » quand je frapperai la terre d'Egypte.

(1) On assigne différentes dates à la sortie de l'Egypte par les Hébreux ; nous acceptons, sans discussion, celle donnée par dom Calmet.

» Et vous aurez ce jour en mémoire, comme un jour (
» sacré au Seigneur, en vos générations. *par un culte é*
» *nel* (2). »

Voilà ce qu'ont fait les Juifs, pendant les 936 ans qui
précédé Confucius. Pendant ce temps sont venues leurs d
dispersions dans tout l'Orient. Après ces faits qui sont r
voyons les *rites du sacrifice en forme de repas*, che:
Chinois.

Récit du Père Prémare.

Dans le 1er article. au 5e point (3), je me suis efforc
prouver par divers textes des Lettrés. que la véritable tradi
a péri parmi les Chinois. Le paragraphe précédent le mo:
clairement. et le présent paragraphe le montrera plus cla
ment, à mon avis. Comme les Chinois modernes ne savent
quel est ce *Saint* auquel tous les livres 經 *King* ou sa
ont rapport, ils sont nécessairement aveugles pour tout ce
regarde les mystères du *Saint*, et ils ignorent le sens prof
des rites dont parlent si souvent leurs vieux livres. Il ne
point dès lors s'étonner de ce qu'ils donnent des sens t
larges et très-divers à certains vieux caractères empl(
dans ces livres, par exemple à *Tsy* 祭, à *Sse* 祀, sa
fices. Ainsi, quand il s'agit du Suprême Seigneur, ces ca
tères désignent de *vrais sacrifices*, et quand ils les appliqu
aux cérémonies des morts ils pensent que ces caractères si;
fient un *culte purement civil*.

On se tromperait donc beaucoup en supposant que ces r
sont sacrés dans leur origine c'est-à-dire dans les livres *K*i
et qu'ils ont encore maintenant quelque chose de religi
quand on les observe à l'égard des morts. Car 1° les Chi
ignorent entièrement si dans l'origine ils furent sacrés ; l
plus, ils présument, comme on est porté à le croire, qu
furent toujours civils ; car ils établissent une grande différe
entre les sacrifices qui se font dans les enceintes élevées

(2) *Exode* XII, 1-7, 11-14.
(3) Voir *Annales*, t. VII, p. 414 (6e série).

Kiao, en dehors des murs, en l'honneur du Suprême Seigneur, et entre les cérémonies qui se font dans 廟 *Miao*, c'est-à-dire dans la demeure des parents morts. 2° Ils n'admettent jamais que les morts aient été honorés comme des dieux par les anciens, et vouloir leur prouver cela serait, à mon avis, une chose dangereuse et inepte. Quoi qu'il en soit de l'antique doctrine qui n'est pas parvenue jusqu'à eux, il est clair que le culte des morts se défend assez lui-même par une prescription de deux ou trois mille ans. Tout ce culte doit être réduit au précepte général qui se trouve dans le livre de *Tchong-yong* : A savoir « qu'il faut honorer les parents » morts de la même manière qu'on les honore vivants (4). »

Autre chose est de traiter *ex professo* des rites qu'observent maintenant les Chinois, autre chose est de chercher les traces de la sainte doctrine dans les très-anciens livres *King*. Je ne dois, ni ne veux discuter la première de ces deux choses. Quant à la seconde, je ne crois pas qu'il soit blâmable d'en parler pour le salut des Chinois et pour l'édification des bons. C'est donc ce que je veux faire, et si, après les témoignages que je tirerai des *livres*, il restait encore quelques doutes, les caractères *hiéroglyphiques*, qui ne savent pas mentir, dissiperont entièrement ces derniers nuages.

Premier Point.

Témoignages tirés des Livres.

Tous les Rites dont il s'agit ont cela de commun qu'ils ont tous été institués par manière de *Repas*. Cette assertion n'a pas besoin de preuves, car je défie de trouver un seul Chinois qui la nie. « Dans tout *tsy* 祭 *sacrifice*, dit *Tchou-hi*, la nourri- » ture et le breuvage tiennent la première place (5). » *Leang-yn* ajoute « que les rites prennent leur commencement dans » la nourriture et dans le breuvage (6). » C'est ce qu'on lit

---

(4) 事 死 如 事 生. *Tchong-yong*, ch. XIX, n° 6.

(5) 凡 祭 以 酒 食 爲 主. *Tchu-hi*, vers 1172, ap. J.-C.

(6) 禮 必 始 於 飲 食. *Leang-yn*, né 1260, ap. J.-C.

aussi dans le *Chi-king*, comme je le dirai en son lieu.

Par nourriture on entend le *pain*, ou une nourriture faite avec le blé, et la *chair*, surtout celle de l'*Agneau*. De plus dans toutes ces cérémonies, il y avait toujours anciennement *chi* 尸, qui signifie *proprement*, dit le *Tching-tseo tong*, un homme *mort* (7). Le caractère *chi* 尸, selon le *Choué-ven*, représente aux yeux un *homme couché et dormant* (8). Ce caractère est souvent appelé, dans le *Chi-king* 皇 尸 *Hoang-chi*, corps du souverain et 公 尸 *Kong-chi*, corps du Saint (9).

Les Chinois modernes, ne comprenant pas cela, ont donné le nom de 尸 *chi* à l'enfant qu'on revêtait des habits des ancêtres, afin qu'il les représentât. Mais plus tard comme il paraissait honteux qu'un homme âgé rendît honneur à un enfant, ils mirent à sa place une *tablette* de bois, qui, selon tous les Chinois jusqu'à un seul, n'est, comme ce 尸 *chi* lui-même, pas autre chose qu'une pure image et une simple représentation. Ils ajoutent que les titres de 皇 *hoang* et de 公 *kong*, donnés à 尸 *chi*, ne sont que des titres d'honneur qu'on lui attribue parce qu'il tient la place des aïeux morts, et ils ne voient pas que ces deux titres ne peuvent être donnés aux ancêtres eux-mêmes que par une erreur très-grossière et par un abus évident des deux mots, ce qui arrive encore pour plusieurs autres lettres pour ne pas dire pour toutes.

Ainsi ils appellent leurs ancêtres 祖 宗 *Tsou-tsong* et la cour des aïeux 廟 *Miao*.

Le *Chi-king* dit : « Ton vin est très-bon, ta nourriture est » très-belle. Sera-t-elle donnée aux étrangers ? Non vraiment. » Car le frère aîné les apporte à ses frères et non à d'au» tres (10). » C'est pourquoi ce vin est appelé 朋 *pong* 酒

(7) 古 者 凡 祭 祀 皆 有 尸. *Tching-tse-tong.*

(8) 人 死 曰 尸. *Choué-ven.* Racine 305.

(9) 尸 象 臥 之 形. *Chy-king.*

(10) 爾 酒 既 旨 o 爾 殽 既 嘉 o 豈 伊 異 人 o 兄 弟 匪 他. *Chy-king.*

tsiou, vin ami, ou plutôt vin qui est donné aux seuls amis. Si les Chinois peuvent impunément appliquer ces paroles à un festin ordinaire, pourquoi ne nous serait-il pas permis de les entendre dans un sens spirituel. Le même livre *Chi-king* appelle cette nourriture et ce breuvage 饎 *hy*, c'est-à-dire, comme l'indique le caractère lui-même *hi* 喜 *joie*, *chi* 食 *nourriture*. Il n' rien de plus heureux, ni de plus pur : et on l'emploie dans le sacrifice de l'*obéissance* (11). Enfin il dit que « cette nourriture est quotidienne (12). » et pour exprimer les admirables effets de cette nourriture il dit : « Les » vers appelés *Ming-ling* abandonnent les œufs ; mais le ver » *Ko-lo* les couve. Il enseigne et instruit ses petits et se sert » du froment pour les rendre semblables à lui-même (13). Tu » ne me changeras pas en toi ; mais tu seras changé en moi. » Ces vers cessent d'être ce qu'ils étaient et deviennent semblables à celui qui les réchauffe et les nourrit.

Je sais qu'on applique cela au bon gouvernement du *saint* roi qui change tous les cœurs ; mais personne ne songe à cette dernière phrase, *il se sert du froment pour les rendre semblables à lui-même*. Il n'y a rien d'étonnant à cela, que pourrait dire sur cela celui qui est privé de la révélation divine ? Le caractère 穀 *kou* est mal déterminé pour désigner le *riz*... Et comment le prouvez-vous ?

Je ne citerai rien de plus du *Chi-king*, soit parce que nous le citerons encore dans le dernier paragraphe, quand il s'agira de *Heou-tsi*, soit parce que les citations de l'*Y-king* qui suivent sont un peu plus longues et demandent toute l'attention du lecteur.

1° Dans le symbole ䷄ 需 *Jou* (le 5e), on lit à la 5e ligne: « Il doit être attendu dans un festin. Solide félicité (14). » La

---

(11) 吉爲饎 o 是用孝享. *Chy-king.*

(12) 日用飲食. *Chy-king.*

(13) 螟蛉有子 o 蜾蠃負之 敎誨爾子 o 式穀似之. *Chy-king*, l. II, c. 5, Ode 2, n. 3.

(14) 需於酒食 o 貞吉. *Y-king*, symbole 5, n. 13.

Glose dit : « La vraie félicité du festin : il est au milieu, à la » place qu'il mérite (15). » Il faut remarquer que cette ligne est au milieu des deux autres dans le symbole supérieur ☵ 坎 *kan*.

L'empereur *Kang-hi* remarque avec raison « que toute la » signification du symbole *Jou* est tirée de cette 5e ligne (16). » *Leang-yn* dit : « Dans 坎 *kan*, on fait souvent mention de » festins. Il doit certainement y avoir quelque explication de » cette image symbolique ; mais on ne peut savoir quelle elle » est (17).

J'ai déjà dit plus haut que ☵ *Kan* est le symbole du sang, et que le Seigneur travaillera dans ce *Kan*. Puis donc que dans ce même 坎 *Kan* il est question de *festin*, ce mot désigne le grand festin que le *Saint* célébra la veille de sa *Passion*, et qui durera éternellement dans le ciel selon qu'il l'a promis en disant : « Je ne boirai plus de ce jus de la vigne jusqu'au jour » où j'en boirai de nouveau avec vous dans le royaume de » mon Père (18). »

Ce jour me semble désigné dans la 5e ligne de ce symbole *jou*, de même que le jour où il institua le sacrement de son corps me semble mieux placé dans la 2e ligne du symbole 困 *kouen* (le 47e). « La félicité de ce festin, dit *Lieou-* » *ché-liu*, est la félicité même qu'il a ramenée en traversant » le torrent (19). » « La nuée (20), qui couvre le ciel, dit très- » bien le livre *Siang-tchao*, est pleine de vin, pour enivrer

---

(15) 象曰 ○ 酒食之吉 ○ 以中正也. *Glose* de Confucius, *ib.* n. 14.

(16) 惟九五為能盡之道. *Kang-hy*.

(17) 坎體中多言酒食 ○ 必有其象 ○ 而不可知矣. *Leang-yn*.

(18) Dieo autem vobis : Non bibam amodo de hoc genimine vitis, usque in diem illam, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei (Matth. XXVI, 29).

(19) 酒食之貞吉 ○ 即涉川之貞吉. *Lieou che-liu*.

(20) ☵ *Kan* est placé pour *nuage* ; c'est pourquoi l'explication du

» tous les peuples du monde. Elle est pleine de nourriture
» pour rassasier abondamment tous les hommes (21). »

Voici comment s'exprime Confucius interprétant le symbole *Jou* (le 5e) : « Le *Saint* enivre et nourrit, il apporte le » repos et la joie (22). » « La nourriture et le breuvage, dit » *Tchu-tching*, pour nourrir la substance matérielle, le repos » et la joie pour nourrir notre âme intelligente (23). »

Seul le *Saint* peut apaiser notre faim et notre soif. Seul, il peut nous donner le vrai pain et la solide joie du cœur. Nous ne serons rassasiés que quand sa *gloire apparaîtra*, et nous le verrons *tel qu'il est*, avec tous les élus, désignés par les convives dont il est question à la 6e ligne du même symbole (le 49e) en ces termes : « Les convives ne viennent pas vite : ils » honorent et sont honorés, ils jouissent d'une éternelle féli» cité (24). »

Quoiqu'ils n'aient pas acquis une si grande gloire par leurs seuls mérites, aucun n'est coupable de faute très-grave. Le roi seul désigné par la 5e ligne, est : 中 正 *tchong ny* et ainsi 當 位 *tang-ouei*, parce qu'il a des mérites non-seulement dignes de cette *place* mais bien supérieurs. Le roi seul est 無 失 *ou-che*, sans aucune tache, tous les autres ont péché ; mais les élus ne sont pas coupables de crimes graves 未 大 失. Enfin dans les lignes précédentes on lit partout 需 *Jou*,

---

symbole dit : Le nuage apparait sur le ciel 雲 上 於 天 *Yun-chang-yu-tien* ; au-dessous est ☰ au-dessus est ☵.

(21) 彌天之雲○都是酒○而盡天下之人○可以飲而醉○都是食○而盡天下之人○可以食而飽. *Siang-tchao.* Livre écrit vers 1333.

(22) 君子飲食宴樂. *Glose* de Confucius, n. 4, symbole *Jou*.

(23) 飲食以養其氣體○宴樂以養其心志. *Tchu-tching.*

(24) 有不速之客來○敬之終○雖不當位○未大失也. *Y-king*, symbole 5, n. 15.

dans la seule 6e ligne cela n'a pas lieu, soit parce qu'on n'a plus seulement l'espérance, mais la réalité, ou bien parce que cette 6e ligne ne tombe pas sur le Maître, mais sur les Convives.

Il s'agit donc dans les deux symboles 需 *Jou* et 困 *Kouen* de la mort du *Saint*. Dans *Jou*, elle est attendue; dans *Kouen*, elle est réalisée. Des deux côtés on parle de *festins*; mais à la 2e ligne de *Kouen*, il s'agit de la dernière *cène*, tandis qu'à la 5e ligne il s'agit de ce *festin* éternel auquel les élus s'assoieront avec leur roi. C'est pourquoi *Hiang-ngan-che* a raison de dire : « La 2e ligne du symbole 困 *Kouen* est la même que » la 5e du symbole 需 *Jou* (25). »

2° Dans l'explication du symbole ䷐ 隨 *Souy* (le 17e), on lit : « Le *Saint* entre le soir et se couchant il finit (26). » Il faut remarquer qu'en dessous se trouve ☳ 震 *Tching* ou le *tonnerre*, le *moteur*, le *premier-né*, etc., et qu'en dessus il y a ☱ 兌 *Toui*, que le symbole emploie pour représenter un *Agneau*, et qui marquant la joie et la grâce, ne peut être pris que métaphoriquement pour les eaux.

Lors donc que le texte dit : « Au milieu 澤 *tse*, est 雷 *luei*, c'est comme s'il disait 羊中有長子, *prémier-né dans l'Agneau, Dieu dans la chair*. Les Chinois ne peuvent pas deviner cela, parce qu'ils ne connaissent pas le Dieu incarné. *Yen* 宴 signifie proprement *festin*, et à cause de cela les interprètes donnent à ce caractère le sens de *ngan* 安 *tranquillement*, afin de le joindre à *sy* 息, *reposer*. Mais 息 *sy* signifie aussi bien *éteindre* et *mettre fin*, que se *reposer* et *respirer*.

Comme le symbole ䷐ 隨 *Soui* (le, 17e) nous fourni

---

(25) 困之九二卽需之九五也. *Hiang-ngan-chi*. Vers 1165 de J.-C.

(26) 澤中有雷 o 君子嚮晦入宴息. *Y-king*, symbole 17, n. 5.

☳ ou le *premier-né* au milieu de ☱ l'*agneau*, le texte a raison de dire que le *Saint* entre au festin et y met fin. Dans ce festin fut apporté l'*Agneau pascal* comme un type et une figure. Ensuite le *Saint* se donna lui-même, comme l'indique le caractère 宴 *Yen*; car 宀 représente le cénacle; 日 le soleil est le symbole de ☳ ou du Verbe et 女 *niu vierge* est le symbole de ☱ ou de l'Agneau, c'est-à-dire de la chair qu'il revêtit, et par ce rite il mit fin à tous les rites.

C'est pourquoi le texte dit: « 息 *sy*, *il finit.* » Par ce divin philtre le *Saint* attire tout à lui-même; c'est pourquoi le symbole est appelé 隨 *Souy* (le 17e). C'est aussi pour cela qu'à la 6e ligne il est fait mention de sacrifice, et le livre *Siang-tchao* indique le mystère par une sorte de divination, quand il s'exprime ainsi: « Lorsqu'il dit en cet endroit: *il sacrifie sur la » montagne de l'Occident*, c'est la même chose que lorsqu'il » a dit: *Il fait un festin vers le soir, et il y met fin* (27). «

3° Cette même nourriture supersubstantielle est très-bien désignée par le symbole ䷙ 大畜 *Ta-hiou* (le 26e), c'est-à-dire *grande nourriture*. On le joint à ䷘ 无妄 *vou-vang* (le 25e); c'est-à-dire *vérité*. L'homme doit être, autant que possible, *Vou-vang*, c'est-à-dire sans vanité et sans péchés pour manger *Ta-hiou* 大畜, la grande nourriture; et ce *Ta-hiou* fait qu'il est constamment *Vou-vang sans faute*. Le symbole *Vou-vang* suppose qu'on possède *la vie*, et le symbole *Ta-hiou* alimente la vie. Ces paroles tirées du chapitre *Tsa-koua* 大畜時也 ne peuvent pas être prises dans un autre sens (28). Car si par 時 *Chi* vous entendez le *temps*, comme on fait ordinairement, il n'y a aucun symbole dans tout le *Y-king* dont on ne dise aussi qu'il est 時 le *temps*. Pourquoi donc n'appliquer ce caractère qu'à ce seul symbole? 時 est

---

(27) 西山用享與嚮晦宴息亦一也. Le *Siang tchao*. Voir ci-dessus, n. 9.

(28) *Y-king*, ch. *Tsa-koua*, n. 5.

un caractère usuel; on doit l'écrire 旹 ou 𣅀, or 㞢 est la même chose que *tchi* 之, *passer*. Et qu'est-ce que le temps? C'est 之 *tchi*, le *passage* Je 日 du *soleil*. Cela est dans la nature des choses, et se trouve merveilleusement dans le sens symbolique. Qu'est-ce que le *soleil* 日, sinon le symbole du Seigneur? Donc 日 之 ou 時 signifie la *phase*, ou le *passage du Seigneur*. On voit tout de suite pourquoi dans le symbole 大 畜 *Ta-hiou*, il est dit 時 也. Car l'agneau pascal, que mangeait autrefois chaque année le Peuple de Dieu, n'était qu'une figure du *pain sacré* que nous goûtons aujourd'hui. Voilà donc la divine nourriture qui alimente les âmes et qui les conserve dans la vérité, c'est-à-dire dans la vie. Ce qui fait qu'on explique *hiou* 畜 par *yang* 養, *nourrir* et être *nourri*. Et qu'est-ce que 養? sinon *che* 食 *manger*, *yang* 羊 l'*agneau*, comme si l'homme ne pouvait nourrir son corps qu'avec la chair de l'Agneau.

Le texte du symbole 大 畜 *Ta-hiou* (le 26e), dit: « Il faut » conserver la droiture, il ne mange point dans une maison » privée. C'est loin, il faut passer le torrent (29). » Les deux caractères 利 *li* 貞 *tching* indiquent quels doivent être ceux qui s'assoient à cette table. Car ce n'est point une nourriture privée et pauvre pour toute personne, mais une nourriture royale. Le Roi t'appelle au festin. Quoi de plus heureux? tu dois passer le torrent, c'est-à-dire vaincre tout ce qui te rendrait moins digne d'un tel honneur, et accomplir tout ce qu'il convient que tu fasses, après avoir pris un tel aliment. Le peuple de Dieu ne passa la mer Rouge qu'après avoir mangé l'*Agneau pascal*.

Voici comment les Chinois modernes expliquent ces mots 不 家 食 *pou-kia-ché*; ils veulent que tous les sages soient appelés à la cour et comblés de présents et de revenus. Mais si, comme ils le disaient avec raison, dans le symbole *Vou-*

---

(29) 大 畜 利 貞 o 不 家 食 吉 利 涉 大 川. *Y-king*, symbole 26, n. 1.

vang, la vertu n'est pratiquée que dans cette espérance; ce n'est pas une sagesse mais une vanité. N'importe! disent-ils, il appartient à un bon Roi de les honorer ainsi, quoiqu'ils s'en préoccupent peu. Et moi je dis: comment ce roi discernera-t-il les vrais et les faux sages sans crainte d'erreur? et de plus où prendra-t-il de quoi nourrir avec tant de magnificence ces innombrables troupeaux de Lettrés?

Ces rêves de l'humaine sagesse sont énoncés avec splendeur, mais on ne peut les mettre en pratique. Dieu seul a des trésors infinis; Dieu seul sonde le cœur. Il n'y a donc que lui qui puisse donner si abondamment sans se tromper, et sans jamais être ruiné. Il faut donc servir Dieu seul, et les hommes seulement à cause de lui.

Ces mêmes mots 不家食 *pou-kia-chi* nous présentent encore un magnifique sens spirituel. Quiconque a foi en soi-même, est esclave de la vanité, et 家食 *kia-chi*, c'est-à-dire vit *du sien*, et par conséquent vit dans la misère et le néant. Mais quiconque place toute son espérance dans la vérité, celui-là 不家食, *ne vit pas de soi*, mais de Dieu. Il est comme le mystique *Mong* ☷ de ce symbole qui réchauffe dans son sein non pas la terre; mais le ciel tout entier ☰. Vivre de soi, c'est se repaître de vanité 妄矣: Vivre de Dieu, c'est se nourrir de vérité 无 *vou* 妄 *vang*. Et de même que celui qui se confie dans le Seigneur est toujours heureux 吉 *ki*, aussi celui qui se fie en lui-même est toujours malheureux 凶 *kiong*.

4° Dans le symbole ䷮ 困 *Kouen* (le 47e), on lit à la 2e ligne: « Il est patient dans le festin: il prend un vêtement » rouge. Il faut qu'il s'offre en sacrifice. C'est ainsi qu'il vain» cra le mal et enlèvera les péchés (30). » La *Glose* dit: « Pa» tient dans le festin, c'est le médiateur, suprême félicité (31). »

---

(30) 九二困於酒食○利用享祀○朱紱方來○征凶○无咎. *Y-king*, symbole 47, n. 7.

(31) 象曰○困於酒食○中有慶也. *Glose* sur ce symbole de Confucius, *ib.* n. 8.

Il faut remarquer que cette 2e ligne est *Ta-gin* 大 人, le *Saint*, dont le texte du symbole dit les mêmes choses. Il est dit de lui 1° qu'il est dans un festin ; 2° qu'il offre un sacrifice ; 3° que son vêtement est rouge ; 4° qu'il écrase le mal ; 5° qu'il enlève les péchés ; 6° qu'il a un grand bien.

« Cette *ligne*, dit l'empereur *Kang-hi*, a la vertu du Médiateur, » c'est pourquoi il peut offrir la nourriture et le breuvage en sacri- » fice et donner la félicité (32). » *Hiang-ngan-che* explique bien les deux caractères 享 祀 en disant : « 享 regarde le *ciel*, 祀 » regarde l'homme (33). » Certes puisque le *Saint* est homme, il peut 祀 *sée*, s'immoler lui-même, et parce qu'il est Dieu, il peut 享 *hiang*, offrir un sacrifice plus que suffisant ; ou bien, dites que 享 désigne un sacrifice sanglant, et 祀, un sacrifice non sanglant. Il l'a offert une fois, et il durera jusqu'à la consommation des siècles. On dit que « ce vêtement *rouge* est le » vêtement du Roi, c'est-à-dire le vêtement du *Fils du Ciel*, » et qu'il s'en est servi dans le sacrifice (34). » Les interprètes disaient beaucoup de choses sur sa forme, son usage et la diversité de ses couleurs. Je passe volontiers tout cela sous silence, « parce que ces choses, comme dit *Hou-chouang-hou*, » ne peuvent pas se prouver par les livres *King* (35). » *Lai-tchi-ti* dit que 征 *tching* 凶 *hiong* est ici la même chose que 致 命 *deposer son âme, donner sa vie*. Et *Tchin-tong-hou* explique le 慶 *King*, par 吉 之 至 le *plus haut faîte de la félicité*. Voilà ce que disent les interprètes.

C'est pourquoi *Ta-gin* 大 人 le *Saint* désigné par cette ligne mange la dernière Pâque avec ses disciples, et à la fin

---

(32) 有 中 德 ○ 故 能 以 酒 食 享 祀 而 有 福 也. L'empereur *Kang-hi*, qui a régné de 1662 à 1723.

(33) 享 主 天 ○ 祀 主 人. *Hiang-ngan-che*, Voir le n. 23.

(34) 王 者 之 服 ○ 天 子 之 服 ○ 祭 服. *Y-king*, symbole 47.

(35) 紱 之 用 與 色 ○ 皆 於 經 無 證 耳. *Hou-chouang-hou*.

du repas, en sa qualité de prêtre du Dieu très-haut selon l'ordre de Melchisedech, il s'immole mystiquement lui-même, en instituant le sacrifice du *pain* et du *vin*, et cette nuit-là même, il est livré et verse son sang. C'est pourquoi il est dit que *l'habit rouge* n'est pas loin. Il s'agit de chasser dehors le prince de ce monde 征 凶 et de satisfaire pour tous les péchés, 无 咎 *Vou-kieou*, il est donc nécessaire que le *Saint* s'offre lui-même comme une victime digne de Dieu. La *Glose* s'attache aux quatre caractères 困 於 酒 食 et avec raison, car, si on les entend bien, ils comprennent tout le reste. Mais quand elle ajoute 中 有 慶, elle achève d'expliquer admirablement la chose. 中 *Tchong*, est le *Médiateur*. Le *fils de l'homme* doit donc mourir, puisqu'il se dit *fils de Dieu*. Le Médiateur de Dieu et des hommes doit être Homme et Dieu, et parce qu'il s'est offert lui-même comme Médiateur, c'est pour cela que tout l'univers 有 慶 puise à la plénitude d'une si grande félicité et que cette source de félicité ne sera jamais épuisée. La même chose est encore dite dans le symbole 井 *Tsing* (le 48e), qui suit immédiatement 困 *Kouen* (le 47e).

Le P. Prémare, jésuite,
Ancien missionnaire en Chine.

Orthodoxie catholique.

LE VRAI, LE BEAU ET LE BIEN DE M. COUSIN

MIS A L'INDEX

Et établissement d'une Eglise chrétienne

SANS LE CHRIST

7. Leçons de l'année scolaire 1815-1816. — Preuves que la Philosophie ne peut prouver l'existence réelle de l'homme. (*Suite* [1]).

M. Cousin indique fort bien quelle est l'origine de cette folie qu'il reproche à la Philosophie, celle de ne pouvoir prouver l'existence personnelle de l'homme.

« D'où vient, dit-il, une pareille *extravagance ?* D'abord » de la prétention de tout expliquer, poussée jusqu'à la *fureur* ; » ensuite de la prétention de tout expliquer avec un seul » principe, enfin de l'adoption de la *conscience* pour principe » unique (p. 11). »

Souvenons-nous de cet aveu quand, l'année suivante, il appuiera son nouvel Evangile sur le *fait de conscience*, et aussi de l'appel unique que l'on fait aujourd'hui à *la conscience* pour revendiquer tous les droits, même les droits religieux. Continuons l'exposé et la réfutation de ces systèmes *extravagants*, d'après M. Cousin.

« C'est Descartes, Messieurs, qui imprima à la philosophie » moderne ce caractère systématique et *audacieux*, et qui la » jeta d'abord dans une direction sceptique, en *attribuant à* » *la conscience l'autorité suprême*. C'est Descartes qui, après » avoir dit en *physique* : « Donnez-moi la matière et le mou- » vement, je vais faire le monde, » osa dire en *philosophie* : « Donnez-moi un être *doué de la conscience* (c'est le vrai » sens du mot *cogito*) et qui *sache raisonner*, je vais faire » l'homme et toutes les vérités qu'il peut connaître. »

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus, p. 65.

« L'impulsion une fois donnée par la main puissante de » Descartes, tout fut entraîné et suivi sans retour ; l'unité » systématique devint la *Chimère universelle* et la *Cons-* » *cience* fut mise en possession de créer le monde avec la » Raison pour seul instrument (p. 11). »

On ne saurait mieux dire.

Pour conclusion, M. Cousin adopte l'opinion de Malebranche, de Berkeley et de Hume qui « prouvent sans réplique » que la *conscience est un témoin et non un juge* ; que la » *sensation* n'est qu'une modification intérieure, et que » l'univers de la sensation et de la conscience est un *Univers* » *fantastique*, qui se dissipe au souffle de la raison (p. 13). »

C'est à prouver cette folie et cette extravagance des enseignements philosophiques que M. Cousin consacre les leçons de cette première année.

Ici nous voudrions le suivre dans cette utile démonstration; mais M. Cousin, en reproduisant en 1841 ses leçons de 1815-16, n'a pas jugé à propos de les publier en entier.

Les leçons 1 à 8, 14, 18, 23 sont supprimées, les autres sont abrégées et fondues ensemble. Tous les philosophes rationalistes y sont examinés, et convaincus de ne pouvoir prouver l'existence personnelle de l'homme, comme il le dit dans son discours. M. Cousin va-t-il être Lamennaisien, Bonaldiste, Traditionaliste? Oh ! non, et cependant jamais les catholiques n'ont poussé si loin la preuve de l'inanité des raisonnements philosophiques. Nous en donnerons un seul exemple, celui de la réfutation du fameux argument de Descartes : « Je pense, *donc* j'existe. » Il y avait consacré la 6e et la 7e leçon. A leur place il renvoie au résumé qu'il en a publié en 1826 dans ses *Fragments philosophiques*.

Voici ce qu'il en dit :

« Après l'axiome péripatéticien : *Nihil est in intellectu* » *quod non prius fuerit in sensu*, je ne connais point de » sentence philosophique qui ait fait autant de bruit dans le » monde savant que le fameux *cogito, ergo sum*, de Descar- » tes. Il a régné sans contestation sur toutes les écoles pen- » dant près d'un siècle, puis il a subi de fâcheux retours, et » on a fini par lui prodiguer autant de mépris qu'on lui avait

» prodigué d'abord d'éloges[1]. Après l'avoir célébré comme un
» démonstration invincible de l'*existence personnelle*, on l
» couvert de ridicule, comme ne démontrant rien, et renfe
» mant une pétition de principe. Il serait curieux de prouve
» que cet *argument*, tour-à-tour si vanté et si décrié comm
» *argument*, n'en est pas un, et que Descartes n'a mis *aucu*
» *lien logique* entre la pensée et l'existence[2]. »

Aucun lien logique dans ce fameux : *je pense, donc j'existe* telle est la pensée de M. Cousin. Il avoue, en effet, comm nous l'avons dit souvent, que l'*existence* même est déjà posé quand on dit *je pense*, la conclusion est donc inutile. Et c'es là ce qui suit de ses *Méditations;* mais, pressé par Gassendi qu lui reproche ce raisonnement, Descartes y coupe court, e disant : Je n'ai pas fait de raisonnement, j'ai posé l'*existenc* comme un fait.

« Quand nous apercevons, dit-il, que nous sommes des *cho*
» *ses* qui pensent, c'est une notion *première* qui n'est tiré
» d'aucun syllogisme. Car, lorsque quelqu'un dit : *je pens*
» *donc je suis ou j'existe*, il ne conclut pas l'existence de s
» pensée, par un syllogisme; mais il la connaît comme un
» chose connue de soi par la seule intuition de l'esprit[3]. »

Ainsi la thèse de M. Cousin est bien *établie* par rapport Descartes, notre existence n'est pas *prouvée logiquement*, c

[1] Ce qui doit un peu étonner c'est que les Jésuites, après avoir obli leurs pères à combattre la doctrine de *Descartes comme on combattait ce de Calvin avant le concile* (de Trente), viennent en ce moment de prend sa défense, par la bouche du P. *Perrone*, leur plus fameux théologien, q dit : Sous le nom de Descartes, on attaque la distinction réelle et essentiel » entre la science philosophique *purement naturelle* et la science théol » gique *révélée*. » Il ne voit pas, le bon Père, qu'il pose là la séparation l'Etat et de l'Eglise. (Voir son *Tract. de locis theologicis*, pars 3ª, sect. I, 4, n. 50, et la lettre des supérieurs, dans *Annales*, t. VI, p. 55 (4ᵉ série).

[2] *Fragments philos.*, t. I, p. 4, 334, 3ᵉ édit., Paris, 1838.

[3] Cum advertimus nos esse *res* cogitantes prima quædam notio est q ex nullo syllogismo concluditur; neque enim cum quis dicit : *Ego cogito, er sum, sive existo*, existentiam ex cogitatione per syllogismum non deduc sed tamquam rem per se notam, simplici mentis intuitu, agnoscit (*Respon ad 2ᵃᵐ objectionem*, dans *Medit. de prima philosophia*, p. 74; 3ᵉ éd. in- *Amst.* 1650.

philosophiquement; mais c'est un fait auquel doit adhérer le bon sens. C'est la pensée de M. Cousin.

Nous n'avons pas à en discuter la valeur ; nous en prenons acte et demandons ce que c'est que cet enseignement de Philosophie naturelle, ou d'*Eglise sans le Christ*, qui est obligé de poser pour premier principe, la constitution même première de l'homme tel qu'il a été créé par la *Parole de Dieu*, le Verbe-Sauveur-Jésus, le Oint, le Sacré, de l'Eglise avec le Christ ? Que nos lecteurs répondent à la question.

8. Leçons de l'année scolaire 1816-1817. — M. Cousin continue l'établissement de son Église chrétienne sans le Christ.

Nous touchons proprement ici à l'établissement de l'Eglise chrétienne sans le Christ. Le nouvel Evangile est contenu dans :

Programme de cours de philosophie donné à l'Ecole normale et à la Faculté des lettres à la Sorbonne, pendant l'année 1816-1817[1].

Division et classification des questions métaphysiques.

Avant de nous engager dans les sentiers obscurs et peu solides du *primitif* et de l'*objectif*, du *contingent* et du *nécessaire*, etc. et de nous y perdre comme tant d'autres, constatons, avec M. Cousin, l'état où est l'homme qu'il entreprend d'instruire.

Son existence ne peut pas être prouvée rationnellement, a dit M. Cousin dans ses leçons de l'année précédente. Il faut la *poser*, la *supposer* comme le fait l'enfant arrivant à la vie. Ceci n'a pas été suffisamment remarqué et mérite grandement de l'être.

Dieu, n créant l'homme, par son Verbe-Jésus, lui a donné une partie de son propre nom, Dieu s'appelle *Jehovah*, c'est-à-dire *j'ai été, je suis, je serai*. L'homme ne peut pas dire : *J'ai été*. Il ne peut pas assurer *Je serai*; mais, comme Jéhovah, il peut dire *Je suis*. Ce *je suis* il ne le déduit d'aucun précédent, comme l'a prouvé M. Cousin, il l'a reçu tout fait,

[1] *Programme* formé en 1817, et publié d'abord dans les *Archives philosophiques de* 1818, t. IV, p. 86. Puis en 1826, dans *Frag. philosophiques*, t. I, p. 269, 3e édit. 1836 et dans le *Cours* publié en 1841, t. I, p. 291.

du Verbe qui l'a créé, et, en arrivant à la vie, il s'y constitue sans raisonnement. Merci vous qui *êtes*, de nous avoir autorisés à dire *je suis*; c'est ainsi que je suis fait à votre ressemblance.

Entrons maintenant dans cette Église où l'on prétend établir la science de l'homme sans l'enseignement du Verbe son créateur, tout en reconnaissent que le *je suis* ne vient pas de nous, mais nous est donné de lui.

Dès l'entrée, on voit le paralogisme qui va rendre fantasmagorique tout le système. Les premières questions, en effet, sont formulées en ces termes :

« 1° Quels sont les caractères actuels des connaissances » humaines, *dans l'intelligence développée.*

» 2° Quelle est leur origine ?

» 3° Quelle est leur légitimité ? »

C'est très-bien. Puisqu'on a un homme *développé*, c'est-à-dire *tout fait*, il s'agirait, ce semble, d'examiner comment il a été fait. La réponse est facile et nécessaire ; il ne s'est pas fait *seul*, il n'a jamais été seul, c'est un être forcément *social*; on ne peut le sortir de cet état sans nier qu'il ne soit fait et développé, c'est-à-dire sans faire disparaître sa personnalité. Il ne resterait plus qu'un être fictif, fantastique, qui sera supposé réel et disloquera ainsi tout l'être réel social.

Or, c'est précisément ce que va faire M. Cousin dans son *programme*, au lieu d'un être formé forcément par l'enseignement social on va supposer qu'il a été formé par un enseignement *spontané* ou *instinctif* ou *infusé* directement ; c'est ainsi qu'on supprime l'enseignement ou le *Verbe-Christ.*

D'abord nous n'avons pas à nous arrêter sur le subjectif et l'objectf, le nécessaire et le contingent, etc., sur lesquels il faut remarquer que ce sont des noms, des étiquettes mis sur des choses que l'homme *développé* connaissait déjà. C'est de l'origine, de la source qu'il s'agit. La connaissance de ce qu'il faut croire et de ce qu'il faut faire, *dogme* et *morale*; cela vient-il du Verbe, parole de Dieu, ou de l'homme isolé? Voilà la question.

Dogme et morale sont compris dans ce que M. Cousin appelle *connaissances nécessaires.* « Ces connaissances ont un

» primitif psychologique qui est un fait individuel et déter-
» miné. »

Pesons les mots pour ne pas nous laisser égarer. Sans doute ces connaissances étant dans l'âme, sont un *fait* dans l'individu, c'est-à-dire dans l'âme. Continuons :

« Or tout fait individuel étant un *fait du moi.* »

Ici commence la confusion; sans doute un fait individuel est un fait *du moi,* ou existant *dans le moi,* Mais cela ne veut pas dire *provenant du moi, facture du moi.* Or c'est précisément ce que va opérer M. Cousin dans tout son programme. Il continue, en effet.

« C'est donc *dans le moi,* c'est-à-dire dans les modifica-
» tions et les *déterminations* individuelles du moi, aperçues
» *par la conscience,* que se trouve l'*origine psychologique*
» de toutes nos connaissances[1]. »

Ceci est encore souverainement et traîtreusement ambigu. Sans doute si l'on veut connaître quelles sont les connaissances premières qui ont été dans la *psyché* ou l'âme, c'est dans l'âme qu'il faut regarder et qu'on les trouvera. C'est une vérité de bon sens, dite de M. de La Palisse, mais telle n'est pas l'intention de M. Cousin. Par origine, il entend la source, la facture de toutes nos connaissances *faites,* oui, faites et *engendrées* par les déterminations de l'âme. Il va nous le dire.

« Mais il y a cette différence entre le primitif d'un principe
» *contingent empirique,* et celui d'un *principe nécessaire,*
» que l'un a besoin de nouveaux faits plus ou moins sembla-
» bles et jamais identiques, puisqu'ils sont tous individuels et
» déterminés, pour *engendrer le principe général contin-*
» *gent,* qui n'est autre chose que le résultat comparatif d'un
» certain nombre de diversités individuelles, tandis que, *pour*
» *engendrer le principe nécessaire,* le fait individuel et dé-
» terminé qui lui sert d'*antécédent* psychologique n'a pas
» besoin de nouveaux faits, et le contient déjà tout entier. En
» un mot les principes *contingents* ont un primitif psycho-
» logique multiple dans une succession de faits individuels
» comparés ; les principes *nécessaires* ont un primitif psycho-
» logique *dans un fait unique* (p. 264). »

[1] Dans *Frag. Phil.* t. I, p. 233-4.

Vous l'avez entendu, chrétiens, et même toutes personnes bon sens : *Engendrer le principe nécessaire*, c'est dans moi que se fait cette génération, cet enfantement gigant que.

Mais notons que M. Cousin oublie qu'il parle d'un homi *développé*, c'est-à-dire enseigné forcément par la société « lui a indiqué son *principe nécessaire*. Voilà le *fait uniq* général, nécessaire qui lui a donné ses *principes nécess res*. M. Cousin les met de côté et forme ainsi son Eglise cli tienne sans le Christ.

En effet, M. Cousin, avec une audace inouïe, se met tout suite à *faire DIEU* ; voici cette singulière facture.

« L'expérience, dit-il, ne permettant pas d'attribuer à
» *Matière* la Causalité intentionnelle et ne lui laissant c
» des pouvoirs ou forces physiques, les *Principes* de Cau
» lité et d'intentionnalité persistent, et, aidés par le princ
» d'Unité, nous font placer la Causalité et l'Intentionnalité
» ritable dans une seule Cause suprême que le Principe
» substances *nous fait concevoir*, comme un être réel
» substantiel, lequel *est DIEU* [1]. »

Après avoir conçu le *Principe nécessaire*, puis *Dieu* s'agit encore d'*enfanter la Morale*.

La morale devant régler les actions de l'homme, et dev produire peine ou récompense, le bon sens dit qu'elle a être imposée par quelqu'un. M. Cousin, ayant *engendré* s *Dieu*, il paraît tout naturel qu'il lui attribue l'enseignem et la force obligatoire de la morale. Dans l'Eglise avec Christ, c'est le Verbe, c'est-à-dire la Parole de Dieu, qui porté la loi morale, comprenant ce que l'on doit *croire* et que l'on doit *faire* ; c'est là ce qui partout s'appelle la *Re gion*. Voici comment est *engendrée* la morale dans l'Egl sans le Christ :

« On ne va point de la *religion à la morale, mais de*
» *morale à la religion*. Car, si la religion est le *complém*
» et la conséquence même de la morale, la morale est la *b*
» et le principe nécessaire de la Religion (p. 275). »

M. Cousin suppose donc que la morale est avant la Religi

[1] *Fragments philosophiques*, t. I, p. 271.

Il oublie que cette morale qu'il connaît en ce moment lui a été donnée par sa mère, qui l'avait apprise de la Religion, laquelle lui en avait donné la sanction.

Voici que M. Cousin va *enfanter* un principe nouveau et fantastique de l'obligation.

« Il *y a en nous* un *principe moral nécessaire*, universel, » qui embrasse tous les temps, tous les lieux, le possible » comme le réel. — Principe du juste et de l'injuste, du bien » et du mal. — Ce principe éclaire les actions et les qualifie. » — c'est la *Raison morale*.

» Caractère spécial de ce principe : l'*obligation*. De là, la *loi* » *morale* (p. 277). »

Il y a en nous. Mais qui a mis *en nous* ce principe nécessaire ? M. Cousin ne le dit pas. Il cache que c'est la société, c'est-à-dire le fondateur de la société, le *Verbe-Jésus* qui, par son enseignement, a mis en lui ce principe. M. Cousin s'empare de ce don, le fait sien, et en fait le principe de l'obligation dans son Eglise.

C'est donc sur un fait fantastique que son Eglise est fondée.

Il y a encore une grande question religieuse et philosophique, celle du *mérite et du démérite* des actions de l'homme. M. Cousin en avait reçu la notion toute faite par sa mère et il y croyait quand il se *confessait* et *communiait*, il y a à peine 5 ans. C'est le *Verbe-Christ* qui, ayant donné la loi morale, en était le *juge* qui devait en examiner l'*observation*. M. Cousin change tout cela. Voici :

« Non seulement nous aspirons sans cesse au bonheur, » comme êtres sensibles ; mais, quand nous avons bien fait, » nous *jugeons*, comme êtres intelligents et moraux, que » nous sommes *dignes du bonheur* (p. 279). »

Voilà, dirons-nous, une manière facile, de gagner son Paradis. Nous n'avons qu'à nous en juger dignes. M. Cousin continue comme s'il était le Verbe même:

« Voilà le principe nécessaire du mérite et du démérite, » *origine et fondement* de toutes nos idées de châtiment et » de récompense, principe sans cesse confondu ou avec le » désir du bonheur ou avec la loi morale (*ibid.*). »

M. Cousin avait reçu de sa mère les règles de la morale ; elle lui avait dit que ces règles ne sont autres que celles que Dieu a imposées à l'homme, sa créature. C'est ainsi qu'il est devenu un être moral.

Voici ce qu'il va faire de ce que le Verbe-Christ lui a appris.

« Je suis un être moral : ce nouveau caractère, aperçu par » moi, *me force de transporter dans l'auteur suprême* de » mon être un nouveau caractère que je n'avais pu encore » y découvrir. Dieu n'est plus seulement pour moi le créa- » teur du monde physique, mais le *père du monde moral.* » L'auteur d'un être juste ne peut être injuste ; ce n'est donc » pas la volonté divine *qui révèle* la loi du devoir, mais la » loi du devoir *qui me révèle* la justice de la volonté divine » (p. 284). »

Notez : Dieu est le père du monde moral, et cependant, ce n'est pas lui qui révèle le devoir ou le monde moral, c'est le monde moral qui révèle la loi morale, c'est-à-dire le père du monde moral.

Et triomphalement M. Cousin appelle Dieu : « Substance et » Raison de la justice, idéal de la sainteté, Saint des Saints, » noms qu'il emprunte à la langue du Christ, et qu'il attribue « au principe de causalité, d'intentionnalité et de substance. » C'est toujours l'Eglise chrétienne sans le Christ.

Ce n'est pas tout, il a appris de sa mère qu'il existe une autre vie, où la vertu sera récompensée et le vice puni. Voici comment M. Cousin va *concevoir l'autre vie.*

« Le principe de justice, transporté *de moi à Dieu*, fait » luire la justice sur le monde extérieur ; le jugement du » mérite et du démérite, transporté *de moi à Dieu*, me four- » nit de nouvelles lumières. Le jugement du mérite porté » par la personne morale prononce, que la vertu est digne » du bonheur. Ce jugement, étant absolu, a une valeur abso- » lue et transcendante. Or, une fois que *Dieu est conçu* » *par moi*, comme un être moral souverainement juste, je » ne puis pas ne pas *concevoir* que le principe absolu du » mérite et du démérite *ne soumette Dieu lui-même à* » *son empire* ; car Dieu est une nature morale, et le juge-

[1] *Frag. phil.* t. 1, p. 284.

» ment du mérite et du démérite atteint toutes les natures » morales.

» Le principe du mérite et du démérite ainsi *transporté de » moi au Dieu juste, j'impose à ce Dieu* juste et tout-» puissant l'*obligation* de rétablir l'harmonie légitime du » bonheur et de la vertu, troublée ici-bas par la causalité » externe. Dieu peut la rétablir s'il le veut et il ne peut pas » ne pas le vouloir, puisqu'il est souverainement juste, et » que lui aussi juge absolument que la vertu mérite le bon-» heur. *Conception de l'autre vie* (p. 285). »

Voilà les théories que M. Cousin développe dans les 28 leçons de 1816-1817.

Il n'en a publié que quelques-unes, modifiées en 1841, sous ce titre :

Extraits de la 3e leçon sur les rapports de Descartes et de Platon, sous le nom de *Principes contingents* et *nécessaires*. — les 7, 8 et 9e sur la morale de Kant et ses principes ; — les 10 et 11e sur l'Esthétique transcendentale ; — quelques extraits sur le vrai principe de la morale qui est non la loi de Dieu, mais le *jugement* que nous en portons comme il l'a dit dans son programme ; le volume se termine par 6 leçons sur *la morale de Kant*. Nous extrayons ces quelques lignes de la 2e *leçon* où M. Cousin accentue plus explicitement que ce n'est pas de Dieu que nous vient la morale. Déjà il a bâti son Eglise en excluant le *Verbe*, ici il va en exclure *Dieu*.

« Dans le sanctuaire de ma volonté, dit-il, je me vois *seul » sur la terre* soumis à la loi du juste et de l'injuste ; *je me » sens obligé* d'être juste sous peine de la dégradation de ma » nature morale. J'obéis à la justice d'abord en tant que jus-» tice : j'*arrive ensuite à Dieu* (p. 477). »

Et il continue :

« En résumé, il est faux que, *sans la connaissance de Dieu » et de sa volonté*, il n'y a point de morale, et par consé-» quent point d'obligation ; car c'est un fait certain que la » connaissance de la justice et l'obligation qu'elle nous im-» pose sont *antérieures à la connaissance de Dieu* et par » conséquent à la connaissance de sa volonté. Je ne combats » pas ici la morale religieuse, je l'explique. La seule morale

» légitime est fondée sur des principes qui se produisent re-
» vêtus de caractères nécessaires, universels, principes que
» *nous trouvons en nous* et que nous reconnaissons *obliga-*
» *toires* (p. 478). »

Ainsi voilà l'homme représenté dans un état antérieur à Dieu. Cette absurde énormité semble avoir effrayé M. Cousin. Aussi il ajoute :

« Qu'on ne dise pas que je rabaisse Dieu ; non, je veux seu-
» lement ne pas faire tort à sa sagesse en élevant trop sa
» puissance (p. 476). » Et il va limiter sa puissance par deux preuves qui sont non pas seulement fausses, mais niaises.

« Dieu, dit-il, ne peut faire que deux nombres pairs donnent
» un nombre impair ; il ne peut pas faire non plus que le
» juste soit l'injuste (476). »

Nous disons ces preuves niaises, parce qu'il est clair, qu'en posant *deux nombres pairs*, ou le *juste*, et demandant ensuite qu'ils soient *impairs*, ou l'*injuste*, il supprime, dans la fin, le commencement de sa phrase, c'est une contradiction, un rien qu'il propose, c'est donc comme s'il ne parlait pas, et voilà comment Dieu ne peut pas faire l'impossible ! — Autre absurdité.

« La justice est un des attributs de Dieu. — Un être ne *fait*
» pas plus ses attributs qu'il ne se *fait* lui-même (p. 477). »

Dans le langage humain, il est certain que Dieu *s'est fait lui-même*. Mais ce langage est faux. Dieu ne s'est pas fait ; il a été, il est et il sera. M. Cousin parle de Dieu comme il parlerait de lui-même, et sa langue extravague.

Nos lecteurs savent que ce sont les théories et les paroles mêmes qui ont passé dans les auteurs et les *philosophies catholiques*. Nous les avons trouvées et réfutées dans le P. Chastel, jésuite [1], et dans la *philosophie de Bayeux*, de M. l'abbé Noget.

La 6e leçon a pour titre *De la Dialectique morale*. Passant en revue tous les systèmes, M. Cousin ne pouvait s'empêcher de parler du *Christianisme*. Mais on va voir qu'il le fait en-

[1] Voir *Annales de philosophie*, t. III, p. 268 (4e série), et t. XI, p. 345, et XIII p. 136 (3e série). La même théorie se trouve encore dans le *Cours de philosophie* du P. Kleutgen, jésuite, t. I, p. 525.

trer dans son Église en le considérant comme le *couronnement* d'un système philosophique précédent, couronnement établi par Jésus exclu de tous les systèmes religieux qui avaient existé avant lui, et qu'il ose pourtant, souvenir de sa mère, appeler le *Verbe fait chair.*

« J'admets le Stoïcisme tout entier; mais, je le complète, et,
» en le complétant, je le ramène au Christianisme. Qu'a fait
» le Christianisme ? Il a *couronné* le Stoïcisme, il l'a achevé ;
» il a ajouté la Religion à la Morale. »

Comprenez-vous un semblable non-sens attribué à l'œuvre de Jésus ? Le Verbe s'est fait chair pour couronner le Stoïcisme, et il a ajouté la religion à la morale, qui existait sans religion ! Il continue :

« On se trompe quand on regarde le Christianisme comme
» un *Mysticisme* sublime : le Christianisme a une morale
» très-sévère qui est *presque le pur Stoïcisme* ; mais, comme
» son *Fondateur* a eu pour but principal l'établissement
» d'une Religion ; le Christianisme est surtout une doctrine
» religieuse. Dieu et l'immortalité de l'âme y occupent plus
» de place que la loi du devoir. »

On voit comment M. Cousin oublie ou ignore que le *Verbe*, avant de se faire chair, avait établi sa Religion, c'est-à-dire fait connaître dès le commencement à l'homme ce qu'il devait croire et faire, dogme et morale. Jésus n'a pas établi à nouveau une Religion. Il l'a dit lui-même, il est venu *compléter* celle qui existait[1]. Continuons :

« Néanmoins le Christianisme n'a point séparé la religion
» de la morale, comme l'ont fait les mystiques, ni la morale
» de la religion, comme l'ont fait les stoïciens.
» La morale et la religion sont deux choses distinctes ; mais
» il est dangereux, je dis plus, il est faux de les séparer. Ces
» deux ordres de faits sont étroitement liés. D'une part, Dieu
» est la *substance* de la morale et son *complément* nécessaire,
» de l'autre, quand on tend à Dieu, c'est par la morale[2]. »

Nous avouons ne pas comprendre ce que c'est que Dieu *subs-*

[1] Nolite putare quoniam veni solvere legem, aut prophetas ; non veni solvere, sed adimplere (Matth. v, 17).
[2] *Cours* de 1816-17, p. 542.

tance et *complément* de la morale. Dieu est l'auteur et le but de la morale, ou des lois que l'homme doit suivre. Il n'en est en aucune manière le *complément*, ce qui le placerait après la morale qui aurait existé avant lui, et nous soumettrait sans Dieu, à sa loi. C'est la pensée, qu'on peut dire hardiment absurde, de M. Cousin, il ajoute :

« En tant qu'être moral, nous sommes soumis à une *obli-*
» *gation*, celle du *devoir*; en tant qu'être religieux, nous
» connaissons Dieu et notre état futur, nous *aspirons* à
» la sainteté et à la béatitude, c'est-à-dire au souverain bien.
» Nous n'avons peut-être point, à parler rigoureusement,
» de *devoirs à remplir comme être religieux* : tout le
» *devoir* proprement dit est *dans la morale*. La morale est
» l'empire de l'*obligation*; le domaine de la religion est celui
» de l'*espérance* (p. 543). »

Il y a là non pas seulement erreur philosophique mais oblitération du sens des mots. Soumis à quoi ? A l'obligation du devoir. L'un est fondé sur l'autre, qui cependant lui est indentique : devoir et obligation dans tous les dictionnaires disent la même chose. La religion, par son étymologie même, signifie *lien* de l'homme à l'égard de Dieu (*Religio* de *religare*), *lien* est transformé en *aspiration*. Aussi quand M. Cousin dit que l'homme religieux n'a aucun devoir à remplir dans son système, il a raison. Il n'y a point de devoir quand il n'y a point de supérieur qui commande et Dieu n'avait rien commandé, puisqu'il n'est qu'un *complément*. Mais M. Cousin n'a pas complétement oublié les leçons de sa mère. Tournons la page, voici la philosophie de sa mère.

« Notre Dieu n'est pas seulement l'auteur de notre être; il
» est encore, il est surtout le *fondement* de notre moralité,
» et le terme de nos espérances (p. 564). »

Ainsi voilà ce *complément* qui est devenu *fondement*. Comprenne qui pourra.

9. M. Cousin met, dans son Église, la Conscience à la place du Verbe-Jésus.

M. Cousin met dans son programme cet axiome :

« Toutes nos connaissances subjectives sont des *faits de*
» *Conscience* [1] »

[1] *Programme d'un cours de philosophie* dans *Frag. phil.* t. 1, p. 260.

Nos connaissances étant en nous sont par cela même dans notre Conscience. C'est un fait incontestable; mais ce n'est pas là la pensée de M. Cousin. Par *faits de conscience* il entend opérations, productions de la Conscience. Il l'a dit expressément quand il a assuré que l'Absolu, que Dieu est *conçu, engendré* par la Conscience. Cependant ce fait est tellement phénoménal qu'il a jugé à propos de le développer et de le prouver par deux dissertations distinctes : L'une ayant pour titre : *Du fait de conscience*, et l'autre : *du premier et du dernier fait de conscience ou de la spontanéité et de la réflexion* [1]. Le fait de conscience a prévalu. En ce moment, tout est fondé sur la Conscience. On ne demande plus la liberté de la religion au nom de Jésus, mot exclu de la philosophie et de la politique, mais au *nom de la Conscience*. Voyons un peu ce que c'est que la Conscience, d'après M. Cousin.

« Quand JE descends dans ma conscience..., je m'*aper-* » *çois moi-même* comme le sujet de la pensée ou de la » connaissance, comme l'élément constitutif et fondamen- » tal de la conscience. Car *sans moi*, tout est pour moi » comme s'il n'était pas ; sans le moi, le moi ne connaît rien, » ne sait rien, ne se rappelle rien, n'abstrait rien, ne com- » bine rien, ne raisonne sur rien (p. 249). »

Cela veut dire sans le moi, il n'y a pas de moi, vérité banale, et qui n'avait pas besoin de tant de mots pour être exprimée. Notez qu'en disant JE *descends*, le MOI est déjà posé, en sorte que le moi trouve le moi, véritable *galimatias* selon l'expression de Bossuet sur Malebranche.

« L'action *spontanée* et l'action *réfléchie* ou *volontaire* » sont les deux actions intérieures que me découvre la Cons- » cience (p. 250).

Or qu'est-ce que la spontanéité et la réflexion, ces deux bases de la vie ?

« Toutes nos recherches sur nous-mêmes sont réfléchies, et » notre sort est de chercher le point de vue *spontané*, par » la réflexion, c'est-à-dire de le *détruire en le cherchant* (p.

[1] Dans *Frag. phil.* t. I, p. 248 et 356.

252)... Encore une fois nous ne pouvons éclairer le point c vue spontané qu'*en le détruisant* (p. 253)...

Mais qu'est-ce d'abord que la réflexion et que contient elle ?

« La pensée qui contemple est le *sujet* de la réflexion ; l
» pensée contemplée en est l'*objet*...; le sujet ne se distingu
» de l'objet, qu'en se l'opposant, c'est-à-dire qu'en s'*affirmant*
» et en se *niant* à la fois... Le moi se nie en affirmant le non-
» moi, il nie le non-moi en s'affirmant lui-même, et c'est à
» cette *négation* réciproque qu'est due la *lumière qui éclair*
» *l'acte réfléchi* (p. 357). »

Or quel est le produit de cette affirmation et de cette néga tion qui se détruisent réciproquement ? Voici :

« En même temps que nous *apercevons* le phénomène, l
» relatif, le variable, le fini, nous *concevons* et nous ne pou
» vons pas ne pas *concevoir* son contraire, l'*infini*, l'*immua*
» *ble*, l'*éternel* ; de là l'axiome : point d'infini sans fini, poin
» de fini sans l'infini. L'infini par rapport au fini est l'*Etr*
» *absolu*... tous les développements ultérieurs de la scienc
» humaine sont déjà contenus dans le premier acte de *réfle*
» *xion* (p. 358). »

Voilà ce que M. Cousin trouve dans la Réflexion, qui devien ainsi un des révélateurs de son Eglise sans le Christ.

« Mais, ajoute-t-il, le premier acte réfléchi n'est pas le fai
» primitif... La raison et la nature des choses démontrent don
» la nécessité de *présupposer* à la Réflexion une opératio
» antérieure différente d'elle, et c'est cette opération que j'ap
» pelle *Spontanéité*... Quel est-il ce point de vue *spontané*
» Comment le saisir et comment le décrire ? Si nous cher
» chons à le saisir, il *nous échappe*, car alors nous réfléchis
» sons, c'est-à-dire *nous le détruisons*. L'écueil est *inévi*
» *table*, toutes les précautions sont vaines, parce qu'elle
» s'adressent à la volonté et à la réflexion qu'*il s'agit d'é*
» *carter*... Selon moi, on ne peut saisir le point de vu
» *spontané* qu'en le prenant pour ainsi dire sur le fait, sou
» le point de vue *réflexif*, à l'aurore de la réflexion, a
» moment presque indivisible où le primitif fait place à l'ac
» tuel, où la *spontanéité expire dans la réflexion* (p. 361).

C'est ainsi que M. Cousin trouve toutes choses nécessairement comprises dans les deux mots : le *fini* et l'*infini*, au moyen de la spontanéité et de la réflexion. Quant à prouver la valeur de cette origine, il se dérobe à toute réponse en disant que la réflexion la trouve dans la spontanéité; mais que la spontanéité s'évanouit quand on veut y réfléchir. Cela est commode, on voit qu'il arrive au même résultat qu'à celui de l'an dernier quand il a déclaré que la philosophie ne peut prouver l'existence réelle de l'homme. Ici encore il ne peut rien prouver. Il prend ce qu'il dit de vrai dans l'Eglise du Christ, mais en le supprimant.

Nous venons d'exposer dans les paroles mêmes de M. Cousin ce que c'est que la spontanéité et la réflexion, seules bases de la connaissance humaine, et qui se détruisent l'une par l'autre. Que si quelqu'un venait nous dire que cet exposé est infidèle et qu'un homme de sens, un philosophe ne peut l'accepter, nous dirions qu'il a raison et qu'il faut rejeter tout ce fatras de mots qui se détruisent. Or ce qui n'est pas le moins curieux c'est que c'est l'opinion même de M. Cousin.

Quand en 1826, il imprima son *programme* et les *extraits* que nous avons donnés de son enseignement, il ajoute à la fin de la préface.

« Enfin quand j'ai voulu prendre officiellement congé de » *trois années de ma vie* qui me sont chères par le souvenir » des travaux obscurs et pénibles qui les remplirent, je les » salue ici pour la dernière fois, et *leur dis adieu à jamais*. » C'est de 1819 que dateront désormais mes publications » (1er avril 1826), signé COUSIN[1]. »

Tout cet enseignement constitue une avalanche, un tourbillon de mots. On se croirait au milieu d'un de ces tourbillons de neige dont tous les flocons sont blancs et brillants, mais qui par leur nombre, par leur tournoiement, par leur enchevêtrement produisent une obscurité profonde et d'une froideur glaciale.

[1] *Fragments philosophiques*, t. I, p. 84, 3e édit. de 1838.

10. Ce que c'est que la conception ou l'engendrement de Dieu par M. Cousin.

Nous ne pouvons continuer à exposer la philosophie de M. Cousin sans faire connaître ce que sont ces mots *conception* et *engendrement*, leur origine et leurs divers sens. Nous en empruntons la notion au *Dictionnaire philosophique* publié par les élèves de M. Cousin, MM. Frank, Saisset, Jules Simon et Jacques. Voici ce qu'ils en disent :

Dans l'*école allemande*, chaque fait de la pensée, chaque acte de notre intelligence, a reçu un nom à part, plus ou moins *barbare* ou *arbitraire*, et il a été nécessaire de se conformer à cet usage quand on a voulu faire passer dans notre langue les *Œuvres de Kant*, ou celles de ses successeurs. Telle est l'origine du mot *CONCEPT*, que les traducteurs de Kant ont jusqu'à présent *seuls employé* et dont nous n'avons heureusement nul besoin comme on va s'en assurer. Kant et ses successeurs ayant réservé exclusivement le nom d'*idée* aux *données absolues* de la raison, et celui d'*intuition* aux *notions particulières* que nous devons aux sens ont consacré le mot *concept* (begriff) à toute notion *générale* sans être *absolue*. Le choix de ce terme se justifie d'après eux, parce que dans le genre de notions qu'il exprime nous réunissons, nous rassemblons (*cum capere*, begreifen) plusieurs attributs divers, et plusieurs objets particuliers dans un type commun. Les *concepts* se divisent en trois classes : 1° les *concepts purs*, qui n'empruntent rien de l'expérience; par exemple, la notion de cause, de temps, ou d'espace ; 2° les *concepts empiriques*, qui doivent tout à l'expérience, comme la notion générale de couleur ou de plaisir ; 3° les *concepts mixtes*, composés en partie des données de l'expérience et des données de l'entendement pur [1].

Quant au mot *CONCEPTION*, cette expression métaphorique ne présente dans notre langue *aucun sens précis* ; mais elle s'applique également à la *formation intérieure de toutes nos pensées*. Nous ne *concevons* pas seulement une idée, mais aussi un raisonnement, surtout quand un autre l'expose devant nous. Quand je *CONÇOIS DIEU* comme un être souverainement bon c'est un *jugement* qui *se forme* en moi, et *conception* devient alors synonyme de *jugement* ; il y a des choses réelles que je ne *conçois pas*, c'est-à-dire dont je ne saisis pas le rapport, dont je ne me rends pas compte, et d'autres que je *conçois* et qui sont *purement imaginaires*... ; il faut donc laisser ce mot à la langue *usuelle*, et bien se garder de la substituer, comme l'a fait Reid, à celui de *notion* ou d'*idée* [2].

On voit que, dans cette définition, les disciples de M. Cousin, en s'occupant de Kant et de Reid, n'osent s'expliquer sur M. Cousin qui a dit non pas seulement qu'il *conçoit Dieu*, mais

[1] Voyez Kant, *Critique de la raison pure, analytique transcendantale*, et Schmid, *Dictionnaire pour servir aux écrits de Kant*.

[2] Reid, *Œuvres complètes*, 4e essai, ch. 1.

qu'il l'*engendre*. On conclut pourtant de leur exposition :

1° C'est que le mot de *concept*, et ceux de *conception, concevoir*, ne conviennent qu'à ces philosophes qui, comme Kant et la plupart des humanitaires éclectiques, pensent que l'homme peut avoir de Dieu un *concept pur*, c'est-à-dire qui ne *doit rien à l'expérience*, ou à la parole, ou à la tradition.

2° Ces expressions conviennent admirablement à Hegel et à ses disciples pour lesquels Dieu n'*est jamais* positivement en existence, mais seulement il *s'élabore*, il se *perfectionne*, il *devient*. Dans ce système, le mot *conception* est parfaitement appliqué : en effet, la pensée humaine est le sein, ou la *grande matrice*, où s'opère ce *développement*, cette sublime formation, la *formation de Dieu* !

3° Tous ces philosophes croient à la formation intérieure de toutes nos connaissances, surtout de celles de Dieu, de celles que nous nommons *naturelles* et *surnaturelles*. Le mot *conception* exprime assez bien cette élaboration chimique intérieure.

Voilà ce que nous opposions, dès 1849, à M. l'abbé Maret qui lui aussi, en 1844, avait dit solennellement :

« Lorsque dans le silence de la méditation, nous nous élevons à la *Conception* de l'unité, de la simplicité, de l'infinité divine, nous nous trouvons en présence d'une existence indéterminée, etc.[1]. »

On voit comment M. Cousin avait entraîné dans son Eglise sans le Christ les prêtres même de l'Église du Christ [2]. Nous retrouverons Mgr Maret, accolyte de l'Eglise du pontife Cousin et le défendant ardemment quand le pontife du Christ l'a mis à l'index.

Concluons qu'en fait de dogme et de morale M. Cousin, dans cette 2e année de son *Cours*, n'a trouvé, ni établi autre chose que ce que l'Eglise de Jésus lui avait enseigné par sa mère ; et c'est ce qui nous fait donner le nom de *chrétienne* à son église établie sans le Christ.

A. BONNETTY.

[1] Voir sa *Théodicée chrétienne*, 1re édition de 1844, p. 289, et édit. corrigée de 1849, p. 295, et la suite dans les *Annales*, t. xx, p. 373 (3e série)

[2] Voir la suite des erreurs de M. l'abbé Maret, dans les *Annales*.

Architecture chrétienne.

Bonpas. — Les Frères-Pontifes. — Les chevaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem. — Les Chartreux.

C'est sous ce titre que notre collaborateur et ami M. l'abbé Blanc a composé une monographie d'un des plus célèbres monastères du midi de la France. Il veut bien nous en communiquer l'*introduction*, que nos lecteurs liront sans doute avec intérêt. A. B.

Excursion au vieux Moutier de Bonpas.

Nous sortons d'Avignon. Le ciel est voilé de légers nuages, la température un peu tiède, comme aux plus beaux jours du printemps. Deux agiles coursiers aux mors blanchis d'écume, à la crinière ondoyante, nous transportent, à fond de train, vers les bords de la Durance. La fertile plaine de la cité papale sillonnée de canaux, semée de villas, a repris sa robe de fleurs et de verdure. Nous respirons à pleins poumons l'air imprégné des suaves senteurs s'exhalant des haies d'aubépines en fleurs et des prairies émaillées d'asphodèles et de pâquerettes. Une brise légère agite à peine les feuilles des arbres à haute futaie qui bordent la route.

Nous découvrons bientôt à notre gauche la flèche élancée de l'église de *Mont de Vergues* [1] et ses vastes constructions. Une pensée triste traverse mon esprit et fait un instant diversion aux calmes et délicieuses sensations que me fait éprouver ce magnifique panorama, et je dis à mon compagnon de voyage : Que d'infortunes renfermées dans cet asile de la mélancolie et de la douleur ! Heureusement la religion qui a des douceurs pour toutes les amertumes de la vie et des remèdes à tous les maux, est là pour soulager avec une tendresse de mère la misère de ces pauvres infirmes, que la raison n'éclaire plus de sa vivifiante lumière !

Nous découvrons bientôt avec ravissement les bords verdo-

[1] Un établissement pour les aliénés.

yants de la rivière aux flots impétueux, ainsi que son pont sur pilotis de quarante-sept arches, formé d'élégantes poutrelles; à notre gauche se dessinent, au détour de la route, les imposantes et majestueuses ruines du vieux Moutier de Bonpas. Nous mettons pied à terre et nous nous avançons vers la colline où s'élèvent en amphithéâtre les restes de constructions antiques mêlés à des constructions modernes, et dont l'ensemble forme un tout gracieux qui frappe vivement nos regards. Des tours crénelées, des débris de remparts, des meurtrières, des machicoulis, annoncent plutôt une forteresse qu'un Monastère.

Occupé d'abord par les Frères-Pontifes, le couvent de Notre-Dame du Pont de Bonpas tomba au pouvoir de l'ordre militaire des chevaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem, lesquels durent se fortifier sur cette colline pour repousser les attaques des bandes nombreuses et indisciplinées qui, aux 13e et 14e siècles, portaient partout la désolation et la mort [1].

Après avoir franchi une magnifique avenue de cent mètres de longueur sur douze de large, nous traversons une cour où des arbustes odorants et des jets d'eau récréent agréablement la vue. Au-dessus de la porte d'entrée de l'établissement, porte antique et hérissée de clous à large tête, apparaît une Vierge avec le millésime 1711 ; elle semble dans son médaillon souhaiter avec un aimable sourire la bienvenue aux visiteurs.

Nous passons sous d'épais arceaux et nous rencontrons une nouvelle cour ou terrasse spacieuse, également remplie d'arbustes divers, de lauriers-thyms et de néfliers du Japon, ornée de jets-d'eau et de bassins. C'est à l'extrémité de cette cour, du côté de l'Est, que se trouve la chapelle dite des Templiers, dont la porte et la façade délabrées paraissent appartenir à l'architecture romane du 8e ou 9e siècle, et sont peut-être celles même de l'édifice construit, sous le vocable de la bienheureuse Vierge-Marie pour honorer la sépulture des soldats chrétiens tombés sous le cimeterre des Sarrasins. Cet oratoire se dresse *in montis declivio*, comme l'indique la chronique.

[1] Le mur d'enceinte qui existe encore fut construit plus tard, ainsi que les tours !

La moitié inférieure de la nef et de l'abside est creusée dans la mollasse. Les arcs à ogives des deux travées attestent les remaniements successifs que cette chapelle dut subir, quand elle fut au pouvoir des chevaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem et des PP. Chartreux. La voûte à berceau est soutenue par des arcs doubleaux très-épais. L'abside a sa voûte à arêtes retombant sur des colonnettes à chapiteaux décorés de têtes d'anges et de fruits divers, une corniche relie les arcs doubleaux et court le long des murs latéraux dans toute la longueur de la nef. L'arc triomphal à plein cintre repose sur des colonnes cylindriques.

Après être descendus par un escalier d'une vingtaine de marches en très-mauvais état, dans une crypte carrée sous le chevet, large caveau servant jadis de sépulture aux bienfaiteurs et aux personnages éminents de Bonpas, nous remontons dans la cour, nous gravissons ensuite les degrés d'un perron d'où l'on entre dans de vastes salles décorées avec beaucoup d'art, de luxe et de goût. Sur le fronton de la porte d'entrée apparaît, dans un élégant médaillon, le portrait du pape Jean XXII, fondateur de la Chartreuse. Nous pénétrons dans un vestibule riche et spacieux, orné de tableaux et de statues de grandeur naturelle, parmi lesquelles nous remarquons celles de saint Bruno et de saint Hugues. Le plafond de ce vestibule est décoré d'une immense et magnifique toile. Nous arrivons par un large escalier dans la vaste habitation des Prieurs.

« On voit déjà, dès l'entrée, le commencement des riches galeries qui ornent les principales pièces du premier étage. Il y a quatre grandes toiles remarquables : *Alexandre dans l'île des Amazones* ; *Diane de Poitiers* ; *les quatre parties du jour*, de Mignard, et *une Vierge au réveil de l'Enfant Jésus*, de Parrocel. Au premier, dans la grande salle d'honneur, réservée sans doute aux princes et aux papes, donnant sur la Durance, sont rangés de nombreux et magnifiques tableaux : ce sont, nous assure-t-on, des Levieux, des Le Barbier, des Watteau, des Rubens, des Parrocel, un Breughel authentique, des Miéris, des Turger, des Greuze, des Vernet, des Werbokewen, etc., etc. On ne peut vraiment qu

signaler ces richesses de l'art aux curieux et aux connaisseurs. Comment, dit le touriste[1] auquel nous empruntons ces détails, citer tous ces tableaux sans tomber dans la monotonie du catalogue. »

Un long corridor de l'époque même des Chartreux, communiquant de l'habitation du Procureur à l'ancienne Eglise, dont il ne reste que la tour servant de clocher, et au cloître, dont on aperçoit encore, du côté du nord, quelques arcades en ruines, conduit sur une immense plate-forme, convertie en jardins, remplie d'arbres, d'arbustes et de fleurs, où murmure une fontaine qui alimente un grand bassin peuplé de dorades de Chine. Cette source est amenée sur les hauteurs de la colline par un canal souterrain, creusé en grande partie dans le roc et se prolongeant jusqu'à Châteauneuf-de-Gadagne : travail colossal qui ne pouvait être exécuté à cette époque que par un corps riche et puissant.

Nous nous promenons sur l'antique *Solarium*, très-bien conservé, garni de parapets, pavé de larges dalles; et là se déroule à nos regards un magnifique paysage, éclairé par l'éclatante lumière du beau ciel de Provence, et dont les Alpines aux teintes bleuâtres formaient l'encadrement. A notre gauche, nous voyons Cabanes, Caumont, Saint-Andéol, en face un peu au sud-ouest, la Durance et ses îles verdoyantes, Noves et son clocher noyés dans des touffes d'arbres, un peu plus bas, les collines de Château-Renard que dominent ses deux tours jumelles et démantelées, au nord-ouest enfin, à l'extrémité d'un immense tapis de verdure, semé de blanches maisons de campagne, la cité papale et ses tours gigantesques et le vieux palais de ses Pontifes, construction tellement colossale que le Vatican à Rome avec ses onze mille chambres présente peut-être un aspect moins imposant et moins grandiose.

Nous reportons nos regards et nos pensées vers les ruines du monastère, que le propriétaire actuel, mieux inspiré que ses devanciers, a converti en demeure seigneuriale, et dont il a conservé les restes sans en altérer la physionomie primitive. Et me tournant vers mon compagnon de voyage, je lui dis :

[1] *La Chartreuse de Bonpas*, par Georges Arnavon. *Démocratie de Vaucluse*, 12 et 17 février 1869.

« La terre que pressent nos pas est sacrée; ce sol a été foulé par les Sibert, les Raymond, les Frères Pontites, les Frères Hospitaliers et les enfants de saint Bruno. Les moines étaient les véritables pionniers de la civilisation et du progrès dans le Moyen-Age. Ce sont les moines qui par leur abnégation et leur inébranlable constance, ont chassé de ces lieux les hordes de brigands qui détroussaient et assassinaient les voyageurs. Ce sont les moines qui ont assuré la sécurité des routes et des passages dangereux, ont rendu plus faciles et plus fréquentes les communications de province à province par la construction des ponts et des hospices, où ils accueillaient avec tant de bonté les passants et les pèlerins. Et tandis que l'épée du chevalier de Saint-Jean de Jérusalem refoulait et faisait trembler les hommes avides de sang et de pillage, d'autres religieux du même ordre recevaient et soignaient comme des frères tous ceux qui, riches ou pauvres, venaient frapper à la porte de leur demeure hospitalière. Et quand des jours plus calmes se levèrent sur la France, quand les routiers et les ribauds furent comprimés, des cénobites voués au travail des mains, à la contemplation et à la prière, vinrent s'abriter sous ces murs, et consacrer leur temps à leur propre sanctification et au bonheur de l'humanité : ils creusèrent des canaux, fécondèrent des terres incultes et semèrent partout l'abondance.

Excité par ces pensées pieuses, je me transportai en esprit aux jours de gloire de l'antique et célèbre monastère; Bonpas m'apparut dans toute sa splendeur. J'assistai aux imposantes cérémonies des chevaliers à l'ample manteau noir orné de la croix blanche à huit pointes, au milieu desquels était l'élite de la noblesse de la Provence et du Languedoc. Il me sembla voir Jean XXII, le Pontife vénéré, petit de corps mais grand par le génie et par la vertu, errant dans sa Chartreuse bien-aimée, souriant aux cénobites qui l'entouraient comme des enfants entourent leur père. Sous mes yeux défilèrent les grandes figures de cette époque tourmentée, les abbés, les cardinaux, les prélats de la cour pontificale, qui venaient retremper leur âme dans cette admirable solitude.

Tout est calme et silencieux dans la nature. On n'entend que le clapotement des flots de la Durance qui se brisent bruyants

t rapides contre les arches du pont. La lune argente la colline t la vaste plaine de ses humides rayons. Tout-à-coup l'airain sonore jette sa voix retentissante dans les airs : minuit a sonné à l'horloge de la tour. De blanches ombres traversent en silence les vastes corridors, et viennent s'incliner sur les degrés du sanctuaire de l'antique chapelle. Elles prennent place dans les stalles du chœur pour faire monter vers Dieu les élans et les soupirs de leurs âmes embrasées d'amour. Mondains, c'est l'heure propice, roulez-vous dans la fange des passions abjectes; le fils de saint Bruno paye à Dieu le tribut de ses adorations et de ses louanges, et désarme sa justice irritée par vos crimes.

Mon âme était rafraîchie et rassérénée par ces suaves apparitions, quand une voix insolite et menaçante vint frapper mes oreilles; j'entends prononcer distinctement ces paroles : — « Dix-sept cent quatre-vingt neuf a sonné à l'horloge des siècles. Le jour n'est pas loin où toutes ces théocraties sacerdotales vont sombrer dans le gouffre qui doit engloutir à la fois fanatisme, abus, priviléges et inégalités. Le peuple trop longtemps docile et respectueux devant les fétiches de la féodalité, va enfin porter ses mains sur ce qui, hier encore, était l'objet de sa vénération, renverser les cloîtres où étaient relégués, à cette époque d'ignorance et de barbarie, par l'inégalité des familles et le fanatisme religieux, ces hommes qui n'y traînaient qu'une existence contrainte et inutile [1].» — Oui, répondis-je, le souffle non de 89, mais de 93, a fait sombrer en un instant les théocraties sacerdotales que vous avez remplacées par la démocratie révolutionnaire. En France qu'a-t-elle laissé sur ses traces votre démocratie révolutionnaire ? des ruines, du deuil, des larmes et du sang. Et à cette heure la démocratie n'entraîne-t-elle pas notre chère patrie humiliée et agonisante un précipice ouvert devant elle par l'horrible cataclysme de 93?

Vous nous dites : — « Le Moyen-Age est une époque d'ignorance et de barbarie. » — Eh bien! soit, mais qui a lutté contre l'ignorance et la barbarie? Ce sont les moines. Les couvents dans

[1] *La Chartreuse de Bonpas*, par Georges Arnavon. *Démocratie de Vaucluse*, 1 et 17 février 1869.

le Moyen-Age ont été l'asile des arts et des lettres ; c'est là qui se réfugia la civilisation. La plupart des *codex* qui nous ont conservé les chefs-d'œuvre littéraires d'Athènes et de Rome, le plus grand nombre des manuscrits des livres saints en hébreu, en grec et en latin, que nous possédons encore aujourd'hui, sont écrits de la main des moines. « Sans les cloîtres, dit un écrivain peu suspect, l'Europe aurait vieilli et serait morte peut-être dans la barbarie. » Que serions-nous sans les couvents? dit Oken, protestant d'Allemagne, et il répond : « Des Germains à demi-sauvages. » Toutes les classes, tous les états, toutes les conditions tiraient profit de ces établissements. Les monastères étaient fondés dans un sentiment de piété et de charité chrétienne, bien qu'ils soient aujourd'hui l'objet de calomnies infâmes. — Vous reprochez à nos religieux « leur vie inutile! » — Savez-vous, vous répond l'abbé Séguy [1], oisifs et frivoles politiques, que vos discours ne décèlent pas moins votre ignorance que votre injustice? Savez-vous que la plupart de ces terres que vous enviez aux enfants des cloîtres n'étaient sous vos pères peu laborieux, que des champs arides et méprisés, que les mains de ces cénobites, lorsqu'elles n'étaient pas levées vers le ciel, étaient baissées vers la terre pour la rendre féconde; qu'ils ont payé à la république en perfectionnant l'art de la culture des campagnes beaucoup plus que le prix de ses bienfaits, et qu'aussi ingrats qu'injustes, lorsque vous murmurez de leur abondance, vous leur êtes en partie redevable de la vôtre? »

Du reste tous les efforts de l'impiété seront impuissants à anéantir pour jamais les couvents et les monastères. « La coignée du bûcheron abat les arbres des forêts et ces arbres aux vivaces racines relèvent bientôt leurs têtes. Le marteau du démolisseur renverse les cloîtres, et les cloîtres sortent de leurs ruines plus beaux et plus robustes. Les moines sont immortels comme les chênes [2]. »

Ah ! ne soyez plus alarmés, libres-penseurs, démocrates, de voir les déserts refleurir et les cloîtres sortir de leurs décombres. Laissez-les librement s'établir sur les sommets de nos

[1] L'abbé Séguy. *Panégyrique de saint Bernard.*

[2] Lacordaire.

montagnes, dans la profondeur de nos vallées, les asiles du repentir, de l'innocence, du travail et de la prière. Dans ce siècle de progrès et d'égalité, les moines n'ont-ils point droit à leur place au soleil de la liberté? La flèche du cloître, c'est le phare dont les feux amis indiquent aux navigateurs de la mer orageuse du monde la plage où leurs navires peuvent aborder avec assurance et sans crainte des écueils. Les cloîtres sont des oasis sacrées où le voyageur, traversant le désert de la vie, trouve dans l'union intime avec Dieu, dans le travail et la pratique de la vertu, cette paix qui console et rafraîchit l'âme. Ah ! ne maudissez pas les cloîtres, ce sont des célestes paratonnerres, car ce sont les larmes des enfants des cloîtres qui éteignent la foudre prête à éclater sur la terre souillée par les crimes des hommes ; c'est la pureté, l'innocence, la prière et le dévouement des enfants du cloître qui apaisent le courroux de Dieu allumé par l'impiété de stupides blasphémateurs et brisant dans ses mains le glaive de sa justice.

Ah! n'insultez pas aux ruines des couvents et des monastères; ces ruines muettes ont néanmoins un langage éloquent : elles rappellent des jours de foi où vivaient de grandes âmes, de belles intelligences et de nobles cœurs. La main des hommes, plus terrible encore que celle du temps, peut renverser et détruire les monuments gigantesques élevés pour honorer le génie et la bravoure ; mais ni le souffle des révolutions, ni les ravages des siècles ne peuvent effacer l'empreinte indélébile gravée par la religion sur le sol qu'elle a béni. Oui, elle revêt d'immortalité tout ce qu'elle touche de ses mains divines, tout ce qu'elle sanctifie par la prière, tout ce qu'elle consacre par la charité. O Bonpas, quand même tes débris, qui subsistent encore, auraient disparu sous le marteau de nos modernes vandales ou le bras destructeur des âges, ta colline sacrée conserverait encore je ne sais quel parfum céleste qui embaumait ta solitude, et n'en conserverait pas moins ton souvenir glorieux des pieux cénobites qui l'ont habitée et les pages de ton histoire seraient-elles déchirées, tu vivrais encore par la tradition dans l'esprit et le cœur de ceux qui foulent aujourd'hui ton sol sanctifié.

Adieu, Bonpas, la vue de tes imposantes ruines a consolé

un instant mon âme attristée par la décadence des mœurs et l'affaiblissement de la foi. Puissent les lignes que nous allons consacrer à faire revivre la mémoire de ton antique splendeur réveiller l'esprit religieux dans l'âme de ceux qui les liront et leur faire comprendre que la Religion seule, qui suscita jadis tant d'âmes viriles, peut encore faire surgir parmi nous des hommes capables par leur héroïsme et leurs vertus d'être à leur tour la gloire de l'Eglise et de la France !

L'abbé Th. BLANC,
Curé de Domazan.

Bibliographie.

Les Noëls de Nicolas Saboly [1].

Un homme d'esprit et de sens, qui était aussi un grand économiste et un clairvoyant observateur, me disait un jour qu'il ne fallait produire à Paris que ce qui n'y était pas déjà.

A ce compte, la notice que nous publions aujourd'hui et les pièces qui l'accompagnent peuvent intéresser et piquer la curiosité des connaisseurs.

Nicolas Saboly, l'auteur si justement célèbre des *Noëls provençaux*, né à Monteux (Vaucluse), en 1614, mort à Avignon le 25 juillet 1675, à l'âge de 61 ans, était devenu deuxième *bénéficier* de Saint-Pierre, église collégiale de cette ville. Il en fut aussi maître de musique et organiste durant un assez grand nombre d'années, pendant lesquelles il composa plus de cent Noëls qui, depuis deux siècles, sont encore aujourd'hui restés populaires dans nos contrées méridionales. Il les mettait, le plus souvent, lui-même en musique ; aussi, est-ce à juste raison qu'il fut appelé le *Troubadour du dix-septième siècle*.

Saboly, nous venons de le dire, composait presque toujours la musique de ses Noëls ; mais il faut remarquer que, dès que ces sortes de petits poèmes avaient vu le jour, les musiciens de son temps s'en emparaient pour y adapter leurs mélodies ; et nous voyons dans les divers recueils notés qui nous restent de lui, que plusieurs d'entre eux comptent jusqu'à trois ou quatre airs différents. Toutefois, les meilleurs de ces airs étaient, bien entendu, toujours les siens.

Certes, on doit avouer, avec Fortia d'Urban, que la plupart des mélodies de Saboly sont empreintes d'une naïveté touchante s'élevant parfois jusqu'au sublime ; et l'un des airs que nous publions (le Dialogue de *saint Joseph et son hôte*), qui est un modèle du genre, en est une preuve convaincante.

Rien n'égalait la richesse de son imagination, si ce n'est la grandeur de son âme et la bonté de son cœur.

« Au dire de la tradition, dit M. Augustin Boudin, dans une récente brochure pleine de détails intéressants sur notre auteur, Saboly était d'un commerce très-agréable : Joyeux convive, hôte charmant, il mettait en pratique le précepte d'Horace : *Carpe diem*. Sa maison d'une simplicité antique, mais embellie par la présence de deux muses, était le rendez-vous des littérateurs et des artistes. Les chanoines de Saint-Pierre surtout, pour qui le poète musicien avait des prévenances délicates, ne faisaient point défaut à ses soirées d'hiver où les attendait toujours un beau feu bien clair et son-

[1] *Douze Noëls provençaux* de NICOLAS SABOLY (1669 à 1674), traduits en vers français et arrangés en chœur pour trois ou quatre voix (hommes et femmes), par CHARLES SOULLIER, auteur des traductions lyriques des grands compositeurs italiens et allemands. Prix de la collection : 3 franc. — Chaque Noël séparé, 1 fr. = Chaque partie séparée du chœur, 30 centimes, chez GUSTAVE AVOCAT, éditeur, 27, Faubourg Montmartre, à Paris.

vent une bonne bouteille de Châteauneuf. Le chantre de la *Nativité* ét
généreux, désintéressé, charitable ; son âtre ne fumait guère pour lui seu
il aimait à rompre le pain de l'hospitalité, et ce n'était pas à la Noël seul
ment qu'il réservait la *part du bon Dieu*. Sans cela, aurait-il eu des rimes
énergiques contre le mauvais riche ? Sans cela n'eût-il laissé qu'une succe
sion répudiable ? Son âme d'artiste était pleine des élans les plus passionn
pour la vertu. »

L'écrivain auquel nous empruntons ces lignes (et qui par parenthèse a d
couvert un Noël entièrement inédit de Saboly) eut l'occasion, dans un de s
voyages à Paris, de chanter quelques-uns de ces airs au célèbre auteur d
Temps mérovingiens, Augustin Thierry, qui, après les avoir écoutés religie
sement, s'écria ; « Ces Noëls sont d'une touchante simplicité !.... Que c
» mélodies ont de grâce et de fraîcheur ! *On n'a entendu cela nulle part.*

Eh bien, *on pourra l'entendre* aujourd'hui *partout;*

Mais... va-t-on s'écrier, les Noëls de Saboly sont *intraduisibles*. Il fa
avoir vécu parmi le peuple avignonais, et avoir parlé sa langue, pour com
prendre tout ce que la forme de cette poésie ajoute de charme à l'idée d
l'auteur, et tout ce que l'originalité des airs lui prête de mouvement et d
vie.

Nous avons en effet entrepris un travail ingrat : Il y avait surtout, nous e
convenons, de la témérité à oser traduire ces Noëls en vers français ; car
s'agissait là non seulement de substituer des vers d'une langue à ceux d'un
autre, et de plaquer ces vers sur leur musique originale sans changer un
seule note et sans en altérer le sens. Il fallait en outre transformer en chœu
de pures mélodies, de telle sorte que leur pensée primitive, tout en prenan
un corps harmonique, ne fût pas décolorée ou absorbée dans l'ensemble d
agencements ; mais il y a plus encore, il fallait pouvoir trouver dans l
expressions et dans les tournures de notre langue française, un caractè
d'originalité assez énergique pour lutter corps à corps avec cette franchi
parfois un peu rude et même un peu décolletée de l'idiome provençal.

Eh bien, nous avons tenté de remplir cette tâche et nous nous somm
mis à l'œuvre pour tirer du trop modeste coin où elles étaient reléguée
depuis plus de deux siècles, ces perles de l'art, de la littérature et de l'hi
toire.

Aurons-nous réussi dans cette entreprise ? Ce n'est point à nous à tranch
cette question.

On nous saura gré, je pense, de nous être attaché à populariser, à naturalis
dans le monde artistique français, les inspirations d'un compositeur spéci
qui, pour n'être placé que dans un ordre relativement subalterne, a cepen
dant le mérite considérable de l'antériorité. Cette utile propagation servi
de réponse à ceux qui croient que, avant l'arrivée de Lulli, notre nationali
n'avait point en elle de germe mélodique.

CHARLES SOULLIER.

Le Directeur-Gérant, A. BONNETTY.

Versailles. — Imprimerie F. DAX, rue du Potager, 9.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRETIENNE
Numéro 63. — Mars 1876.

Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS DES PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE, EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

PARAGRAPHE 8e.

Du sacrifice en forme de Repas (*suite*).

5° A propos du symbole ☲ 大 *Ta* 有 *yeoù* (le 14e) il faut remarquer tout d'abord que dans le *Y-king* il y a quatre symboles qu'on appelle *Ta* 大 *grands*. Ce sont : *Ta-yeou* 大 有, 大 壯 *Ta-tchouang* (le 34e), 大 過 *Ta-kouo* (le 28e), et 大 畜 *Ta-hiou* (le 26e). Il y en a deux qu'on appelle 小 *Siao* petits. Ce sont 小 過 *Siào-kouo* (le 62e) et 小 畜 *Siào-hiou* le 9e). Il n'y a point de 小 有 *Siao-yeou*, ni de *Siào-Tchoùang*. La raison en est que dans *Y-king*, il s'agit toujours de 大 *Ta* 人 *Gin* (le grand homme), et de ceux qui le suivent. Mais on ne peut pas dire que les choses qu'ils possèdent soient *petites* 小 有, ni qu'ils puissent les acquérir avec peu de force 小 壯. Il n'en est pas de même de *Siao-kouo* et de *Siao-hiou* ; car nous pouvons nous élever et surpasser nos compagnons, mais notre élévation sera toujours comme

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus, p. 110.

rien 小 *Siao* 過 *kouo*, si on la compare à cette élév
que le *Saint* devait subir dans Jérusalem 大 過 *Ta-k*
Et comme nous sommes composés d'un corps 小 體 *Si*
et d'une âme 大 體 *Ta-ti*, dit *Meng-tsee*, nous de
alimenter l'une et l'autre substance. Mais l'aliment péris
du corps est comme rien 小 畜 *siao-hiou*, si on le com
à la nourriture supersubstantielle 大 畜 *ta-hiou*. Celui
la mange ne mourra point pendant toute l'éternité.

L'empereur *Kang-hi* dit : « Quoique la ligne *coupée* c
symbole 大 有 *Tà-yeou* (le 14e) ne puisse pas
» comparée avec la ligne *pleine* du symbole
» (le 8e), ces paroles, *félicité sans péché*, qu'on lit dan
» *py*, ne peuvent pas cependant être comparées avec les c
» caractères 元 *yuęn* 亨 *heng*, du symbole *Ta-yeou*. Ai
» dans le symbole 鼎 *ting* (le 50e), il dit aussi 元 *y*
» 亨 *heng*, et rien autre chose. La raison de cela est
» dans *tà-yeou*, les grands deviennent sages, et dans *t*
» les sages sont nourris (36) ».

Si, par sages, on entend dans *Ting*, ceux qui sont saint
élus dans cette vie, et, dans *Ta-yeou*, les convives de la J
salem céleste, ce sens est véritable et splendide. Quant à n

---

(36) 大有之柔中○雖不如比之剛中而比之吉无咎○則不如大有直言亨也○鼎亦言元亨○皆以尙賢養賢故也. *Kang hi* ; c'était l'empereur régnant (1662-1723). Il tra
et fit travailler plus de 36 ans, dit un missionnaire, à un commentai
l'*Y-king*, qu'il fit publier dans sa vieillesse (*Mém. chin.*, t. VIII, p. 23
fit publier aussi en 100 livres, un commentaire sur le *Hiao-king*, ou liv
la piété filiale ; on peut voir la *préface* qu'il y joignit, et l'analyse du
(*ibid.*, t. IV, p. 77). — On voit par la citation que fait ici le P. Prém
comment cet empereur trouvait dans l'*Y-king* les doctrines chrétiennes.
tait les traces de la religion chrétienne primitive, méthode excellent
que les missionnaires auraient dû suivre et non condamner.

je crois que les deux caractères *py* et *ta-yeou* représentent la gloire éternelle, avec cette différence que ䷇ 比 *py* désigne le *Saint* en tant que *Dieu*, tandis que ䷍ 大 有 *ta-yeou* le désigne en tant qu'il est *homme*.

Dans la 3e ligne de ce symbole *ta-yeou*, on lit : « Le père » commun offre le sacrifice au fils du Ciel. Que l'homme » pécheur ne brigue pas cette fonction, il en éprouverait un » grand dommage, selon l'expression de la *Glose* (37). Les » anciens, dit *Tchu-hi*, écrivaient toujours 亨 *heng*, pour » exprimer la signification de *pénétrer*, *offrir* ou *préparer* » *des mets* (38). »

C'était un caractère qui n'avait qu'un seul objet, et désignait un *sacrifice éternel*, institué par manière de festin, et dans lequel le Fils unique est offert au Très-Haut, le ciel est ouvert, et les hommes entretiennent commerce avec Dieu.

Ensuite *Tchu-hi* explique en cet endroit 亨 *heng*, par 享 *hiang* et dit :« Les sons et les traits des caractères parais» sent avoir assez peu d'importance. C'est pourquoi les » savants qui existèrent avant nous, croyant comprendre l'es» sentiel, négligèrent ces minuties. Il est certain cependant » que si dans cet endroit, et dans les endroits semblables, » vous n'examinez pas attentivement toutes choses, vous ne » découvrirez pas le sens propre, et souffrirez un grand dom» mage(39).» Aussi *Licou-ell-tchi* prétend-il qu'on ne connait

---

(37) 九 三 公 用 亨 於 天 子 ○ 小 人 弗 克 ○ 象 曰 ○ 公 用 亨 於 天 子 ○ 小 人 害 也.
Y-king, symbole 14, n. 9 et 10.

(38) 古 者 亨 通 ○ 享 獻 烹 飪 ○ 皆 作 享.
Tchu-hi, auteur du 11e siècle ap. J.-C.

(39) 字 畫 音 韻 ○ 是 經 中 淺 事 ○ 故 先 儒 得 其 大 者 ○ 多 不 留 意 ○ 然 不 知 ○ 此 等 處 不 理 會 ○ 不 能 得 其 本 意 ○ 亦 甚 害 事 也. *Tchu-hi*.

» pas le véritable sens des livres *King*, parce qu'on ignore
» vraie signification des caractères (40). »

Qui est donc désigné par cette 3e ligne ? C'est le Gran
Prêtre. Elle dit 公 *Kong*, parcequ'il est le père commun
tous, et le pasteur du troupeau tout entier ; elle dit 享 *hian*
parceque c'est à lui d'offrir le sacrifice en sa qualité de vicai
du Christ. Le Christ l'offre en tant qu'il est prêtre éterne
On l'offre au Christ en tant que le Christ est Fils de Die
Enfin cette ligne dit 小 人 弗 克, pour apprendre quel
est la dignité de prêtre, et quelle pureté de cœur exige
pareil sacrifice.

6° Dans le symbole ☵ 坎 *Kan* (le 29e), à la 4e lign
on lit : « Un cratère d'argile, plein de vin, avec une cou
» d'argile. L'alliance est formée. Il illumine par soi. Il e
» lève les péchés à la fin. Ce cratère plein de vin et ce
» coupe, dit la *Glose*, marquent l'union du fort et du f
» ble (41) .»

Ce qui montre combien ce texte est difficile, ce so
non-seulement les opinions contradictoires des interp
tes, mais même la variété des leçons et des ponctuatio
Les uns lisent : *Tsun-tsiou. Koue-ell. Yong-feou.* D'a
tres mettent *Tsun-tsiou-kieou. Ell-yong-feou.* Ils dise
que les caractères *kieou*, *feou*, *yeou*, *kieou*, ont en
eux de la consonnance. D'autres avant *Kieou* ou *Koŭ*
mettent *ell* 二, afin que ce soient deux vases de mê
sorte. Le caractère 貳 *ell*, de l'aveu de tous, ne signifie
ici deux, mais la même chose que *fou* 副, *accompagn*
D'autres lisent *tsun-tsiou*, *ell-kieou*, et non *kieou-e*

---

(40) 字 學 息 ○ 而 經 學 亾. *Lieou-ell-tchi*, aut
chrétien.

(41) 樽 酒 貳 簋 用 缶 ○ 納 約 自 牖
Tsun, tsiou, ell, kieou, yong, feou, Na, yo, tsee, yeou, tch
无 咎 ○ 象 曰 ○ 樽 酒 貳 簋 剛 柔 際
vou, kieou, siang, yue, tsun, tsiou, ell, kieou, kang, jeou, tsi.
Y-king symbole 29, n. 13 et 14.

D'autres ôtent de la *Glose* le caractère *ell*, d'autres le laissent. Enfin, à la place de 牖 *yeou*, caractère qui signifie *fenêtre* ou *illuminer*, quelques-uns lisent 誘 *yeou*, *attirer*, *exciter au bien*. De tant de leçons diverses découlent nécessairement un grand nombre d'opinions diverses.

Les uns recourent au *mariage*, les autres au *sacrifice*. Et *Yu-fan* remarque que « cette 4e ligne concerne ☳ 震, le » *premier-né*, qui préside au sacrifice (42) ». D'autres ont recours au temps malheureux de ce symbole *kan* ; ils disent « que la 4e ligne ne peut pas aller *trouver le Roi* directement » et en passant par la porte, et qu'elle lui parle par la *fenê-* » *tre* (43). » Quant à ces *vases d'argile*, ils se contentent de dire que le Roi aime la simplicité et ne recherche pas le faste. En effet, il n'y a rien de plus simple que ces vases.

Vang-pi ajoute le caractère 雖 *Soui*, *quoique*, afin que le sens soit : « Quoiqu'il se présente devant le roi par la fenêtre, » et avec ces vases fragiles, il ne pèche point. » Il y en a d'autres qui expliquent plus subtilement les deux caractères 自牖 *tsee-yeou*. « Personne, disent-ils, n'est si aveugle qu'il » n'y voie bien en quelque endroit. La 4e ligne entre par cet » endroit même, c'est-à-dire se sert de ce point lumineux » pour instruire le Roi. Voilà pourquoi on dit qu'elle entre » par la fenêtre (44). »

Enfin, le livre *Y-hoe* prétend que « la 4e ligne élève la 2e » et l'unit à la 5e sans aucun sentiment d'envie, de sorte que » la 2e passe par la 4e comme la lumière par la fe- » nêtre (45). »

Comment ces choses peuvent-elles se concilier entre elles,

---

(42) 震主祭器. *Yu-fan.*

(43) 六四尙質實。不尙虛花。瓦樽瓦簋。誠朴之至也. *Interprètes.*

(44) 君心雖暗而有明者。因其本心之明以導之。故曰自牖. *Interprètes.*

(45) 六四以虛中受而納二。若牖通明者然. Le livre *Y-hoe*, composé sous les Ming, 368-373 de J.-C.

et quelle lumière jettent-elles sur le symbole *Kan*, j'avoue ingénuement que je n'en sais rien. Mais enfin on voit là un petit spécimen de la manière dont les Chinois modernes interprètent le 易 經 l'Y-*king*.

Mais je pense que le texte et la *Glose* de cette 4e ligne indiquent obscurément le *sacrifice du pain et du vin*. Mais pour montrer la vérité ou plutôt la probabilité de mon opinion, il faut que j'analyse les caractères. Ce sont des épines, mais les roses viennent parmi les épines, et j'espère que l'importance du sujet en diminuera l'ennui.

Le caractère 樽 *Tsun* s'écrit fréquemment sans la clef 木 qui est à gauche. Il signifie un *Vase* ou un *Calice plein de vin*, et on l'emploie pour indiquer l'honneur qu'on rend et l'objet digne d'honneur. « Régulièrement on doit l'écrire 尊. Il y a » au-dessus 酋 *vin*, et au-dessous *deux mains* 𠬞 qui l'é- » lèvent et l'offrent, comme dit le *Choue-ouen* (46) ».

Le caractère 酋 *tsieou* donne une analyse admirable. Il » est composé, dit le *Choue-ouen*, de 酋 et d'un *peu d'eau* » qui apparaît au-dessus. (47) ».

Examinons donc ce caractère 酉 *yeou*. On veut que ce soit l'antique caractère *tsiou* 酒 *vin*; lequel, par sens détourné, désigne le temps qui s'écoule depuis 5 heures jusqu'à 7 heures du soir. Le *Choué-ouen* l'écrit 西 *yeou*. Il est manifeste, pour celui qui examine un peu, que 酉 ou 西 est le même caractère que 西 *occident*, au milieu duquel on ajoute *y* — *un* ou *gin* 人 *homme*. Il faut donc examiner le caractère *sy* 西 *occident*.

Le Dictionnaire *Tching-tsee-tong* le place sous le radical 襾 qui signifie *protéger* 覆 也 *feou-ye*. Le dictionnaire *Tsing-ouen* dit (48) : « Le caractère un — représente le » *ciel*; 冂 représente les influences du ciel qui descen-

---

(46) 尊 以 從 酒 𦥑 以 奉 之. *Choue-ven*, Racine 538.
(47) 酋 從 酉 ○ 水 半 見 於 上. *Choue-ven*, Racine 538
(48) 一 象 天 體 ○ 冂 象 天 气 下 降 ○ 地 气 上 升. *Tching-tsee-tong*, vers 1070 de J.-C.

» dent, et la vapeur de la terre qui monte en haut. » Ces paroles sont symboliques, et la même image se trouve dans le fameux symbole ䷊ 泰 *tay* (le 11e), « qui représente l'union du ciel et de la terre (49). » La pluie ne peut tomber du ciel pour arroser la terre, si les vapeurs de la terre ne montent pas d'abord pour fournir la matière de la pluie. Mais pour que ces vapeurs puissent monter, il est nécessaire que le sol soit d'abord agité et pénétré par la chaleur du ciel. Il faut donc que l'influence du ciel descende 天气下 avant que la vapeur de la terre monte 地气上.

Si vous demandez pourquoi le ciel descend, la seule raison est que cela plait au ciel. C'est sur ce symbole qu'est fondé le principal chapitre de la doctrine du livre 易經 *Y-king*, touchant l'union de Dieu et de l'homme dans le Christ.

Cela dit, revenons au caractère 西 *Sy*. Il est évident que c'est le caractère 襾 *hia* au pied duquel la ligne supérieure — désigne le *ciel*, et la ligne inférieure — la *terre*, comme il arrive pour plusieurs autres caractères; et 冂 qui est au milieu, offre le symbole de l'union du ciel et de la terre. Tout le caractère 西 est pris pour désigner la terre occidentale, parce que ce grand mystère devait s'accomplir en *Occident*.

Enfin, à ce caractère 西 ainsi expliqué, si vous ajoutez — ou 人 au milieu, et qu'en même temps vous ajoutez un peu d'eau, vous aurez le caractère 酋 ou 酉, qui signifie *vin*. Les modernes ont mis de l'*eau* sur le côté, c'est de là qu'est venu le caractère commun 酒 *tsioù*. Comment se fait-il que, pour désigner le *vin*, les anciens aient pris un peu d'*eau* et — 人 *un homme* ou *le Saint de l'Occident* 西 *sy*? Ceux-là qui connaissent les mystères du Christ le diront; surtout, s'ils ont lu ces paroles de *Chou-king* : « Ce vin est employé dans le sacri- » fice. Le ciel l'ordonna ainsi, quand il institua le grand » sacrifice pour le peuple (50) ». Les com-

(49) 天地交泰. *Y-king*, symbole 11, n. 3.

(50) 祀玆酒。惟天降命。肇我民惟元祀. *Chou-king*, l. III, c. 4, n. 2.

mentaires *Sy-kiang* disent : « Ce vin a pour effet d
» rapprocher de l'Esprit intelligent. On ne le boit
» hors du sacrifice (51). » Assez pour le vin.

Les caractères 簋 *kieou* et 簠 *fou*, sont les vases d
fice. Celui-là est rond en dedans et carré en dehors ; ce
au contraire, est carré en dedans et rond en dehors. (
même symbole des deux côtés. Ils représentent le *Sai*
est *carré*, terre et faible, parce qu'il est homme, et c
aussi *rond*, ciel et fort, parce qu'il est Dieu. Les deux sy
☲ 離 *li* (le 30e) et ☵ 坎 *kan* (le 29e), montrent au
la même chose. Mais il y a les caractères anciens et vér
qui expriment encore plus clairement le mystère. 匭
kieou et 匚 *fou* est 簠. Les deux caractères 匚
signifient également *deux vases*, comme le ren
Tchang-tsien. Mais 皿 *Min* s'écrit proprement 𠀉,
qui approche plus du *calice*. C'est pourquoi le caract
hiue ou plutôt 𧖧 est un calice, dit le *Choué-ven*,
lequel le signe — représente le *sang* et 盇 *kai* s
覆 也 *couvrir, protéger*. 從 血 大, dit le même *Chou*
est composé de 血 *hiue* et de 大 *ta*. On voit dan
parole le caractère du *sang* et celui de *grand*, *noble*,
Pourquoi cela ? sinon parce que c'est le sang du
homme 大 *ta* ou — 人 之 血, qui nous protège e
délivre de tous les périls. De même que le caractère 血
ou 𠀉 représente la forme du *calice* ; ainsi le caract
représente-t-il la forme d'une *patène* ou d'un *plat*.
ne s'agit point en ce lieu de *sang* ni de *vin*. Aussi les a
caractères ne portent pas 皿, mais 匚. Les modernes ont
rairement ajouté la clef du bambou ⺮ au sommet, pe
parce qu'ils croyaient ces vases faits de roseaux. Trompés
ressemblance du son, ils ont écrit avec la même sottise

(51) 祀 玆 酒 以 達 神 明 o 祭 祀 外
可 飲. Com. *Si-kiang*.

(52) 𧖧 從 𠀉 o 一 象 血 形. *Tchang-tsien*.

pour 夫 *fou*. Mais le caractère 飤 est composé, comme on le voit, de 食 *ché* et de 人 *gin*, ce qui donne *manger de l'homme* ou *nourriture de l'homme*. Le caractère 匥 *fou* indique quelle est cette nourriture : car 夫, comme il a été dit ailleurs, est *l'époux* et *l'épouse*, parce que c'est 二 人 *Eul-gin*, le *second homme fait*. Voilà ce qu'il y a à dire à propos du *pain*.

Après ces explications, reprenons tout le texte que nous remettons en note avec sa prononciation (53) et posons quelques questions pour terminer :

1° Pourquoi le texte dit-il 用 缶 *yong-feou* ? Parce que les divins mystères peuvent être célébrés avec de pareils *vases* si la nécessité l'exige. L'autel, où saint Pierre célébrait, était de *bois* grossièrement taillé. Peut-être aussi parce que quand nous mangeons pour nourriture le Christ, nous portons ce grand trésor dans des vases fragiles.

2° Pourquoi le texte dit-il, 納 約 *na-yo* ? Parce que c'est un *pacte* et une alliance entre Dieu et les hommes. C'est le calice de sang du Nouveau-Testament.

3° Pourquoi, dit-il 自 牖 *tsee-yeou* ? Parce que, comme dit l'épouse dans *les cantiques*, le bien-aimé regarde par la *fenêtre*, ou bien parce que ce sacrement est une source de *lumière* et qu'il illumine les esprits beaucoup mieux que le soleil n'éclaire les corps.

4° Pourquoi dit-il 无 咎 *vou kieou* ? C'est peut-être parce qu'à cette table il ne faut que des hommes purs et immaculés, ou parce qu'il y a là la chair et le sang de l'Agneau qui porte les péchés du monde.

5° Pourquoi la *Glose* résume-t-elle tout cela en ces mots 剛

---

(53) 六 四 o 尊 酒 貳 匭 o 用 缶 o 納 約 o
Lou, sse, tsun, tsiou, ell, kieou, yong, feou, na, yo,
自 牖 o 終 无 咎 o 象 日 尊 酒 貳 匭 o 剛,
tsee, yeou, tchong, vou, kieou. Siang, yue, tsun, tsiou, ell, kieou, kang
柔 際 也. *Choue-ven.* Racine 538, et les autres auteurs cités.
jeou, tsi, ye.

柔 際 *kang-jeou-tsi ?* Parce que c'est la communion, ou le sacrement de l'union de l'âme avec le Christ. On explique 際 *tsy* par 交 *kiao* 合 *ho, joindre ensemble* et *devenir un*. On peut encore dire que 際 est composé de 祭 et de 阝. Or 祭 signifie *sacrifice*, et 阝 est un caractère mis en abrégé qui signifie *montagne*, quand il est placé de cette sorte. C'est donc le sacrifice 祭 qu'offrit sur la montagne 阝 celui qui seul est 剛 et 柔, c'est-à-dire Dieu et homme. Le sacrifice qui est offert sur l'autel n'est-il pas le même?

6° Pourquoi lit-on tout cela dans le symbole 坎 *kan ?* Parce que *kan* ne parle pas seulement de *travaux* et de *souffrances*, mais aussi de *festin*, comme nous l'avons déjà remarqué.

7° Mais pourquoi donne-t-il ces indications à cette 4e ligne? Parce qu'elle désigne encore mieux que la première l'humanité du Saint.

8° Pourquoi y en a-t-il qui recourent au *mariage* pour expliquer ce passage ? Parce que l'*Eucharistie* renferme les noces de l'Agneau, et s'approcher de l'Eucharistie, c'est aller aux noces de l'Agneau.

Et cela est très-véritable, quoique les Chinois modernes ne s'en doutent pas. Il faut s'en approcher avec foi et amour ; ce qui fait dire au texte du symbole : « Il a la foi ; le cœur et la » chair pénètrent ensemble ; en y allant, il acquiert une » épouse (54). » Le livre *Y-hoe* dit aussi ce qui suit : « Le » corps, par rapport au cœur ou à l'esprit, est 維 *ouei*. Le » corps et l'âme se réjouissent ensemble. C'est pourquoi le » texte dit : 維 心 亨 (55) ». Le Saint a possédé cela au suprême degré. Son âme était, à la vérité, triste jusqu'à la mort, mais la divinité communiquait tant de force à son humanité, qu'il disait avec joie : *Levez-vous, allons*. La

---

(54) 有 孚 ○ 惟 心 亨 ○ 行 有 尙. *Y-king*, symbole 29, n. 1.

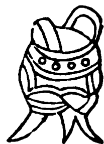
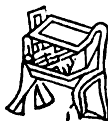
(55) 身 者 心 之 維 ○ 身 與 心 而 共 泰 ○ 故 曰 ○ 維 心 亨. *Y-hoe*. Voir n. 45.

grâce du Christ doit, dans une certaine mesure, produire la même chose en nous, cette grâce, qu'on puise dans ce sacrement comme dans une fontaine, et sans laquelle ce que les Chinois appellent 道 心 *tao-sin*, la lumière de la raison servirait de peu de chose.

7° Arrivons maintenant au symbole ䷱ 鼎 *ting* (le 50e), dont il faut s'occuper avec grand soin. « *Ting*, dit le *Choué-*
» *ven*, est un *vase précieux* ; il a trois pieds et deux anses, et
» en lui sont enfermées cinq saveurs (56). *Fou-hi* éleva un
» divin *ting* ; *Hoang-ti* fit trois précieux *ting* , le grand *Yu*
» en coula neuf (57). » *Lo-pi* explique ainsi ces traditions. « Ces
» neuf font *trois*, et ces trois ne font *qu'un*. *C'est le symbole*
» *de la grande unité* (58). » La tradition rapporte que les trois *ting* de *Hoang-ti* étaient « trois vases d'airain dans les-
» quels il apprêtait la nourriture de l'immortalité (59). » Et *Lo-pi* que nous venons de citer, dit : « Les neuf *ting* du grand

---

(56) 鼎 三 足 兩 耳 o 和 五 味 之 寶 器 也. *Choué-ven*, Racine 250. — Nous donnons ici la forme de ces deux *Ting* dans lesquels les Chinois découvraient tant de choses. On peut y voir une preuve des ingénieux moyens par lesquels les Chinois conservaient la tradition primitive que *Trois constituait la grande Unité*.

Extrait du *Kia-ly-tsi* de notre bibliothèque. Voir en outre le *Chou-king* de de Guignes, planche III, n. 13, p. 316, qui ne donne qu'une figure, et une assez longue explication du P. Amiot, p. 345.

(57) 泰 帝 與 神 鼎 一 o 黃 帝 作 寶 鼎 三 o 禹 鑄 九 鼎.

(58) 九 卽 三 o 三 卽 一 o 三 鼎 以 象 太 一. *Lo-pi*, 1470 de J.-C. Voir art. I, note 14.

(59) 黃 帝 鼎 乃 丹 釜 之 夕 耳 o. Tradition.

» *Yu* étaient certaines tables sur lesquelles il avait peint les » mauvais esprits des neuf parties du monde pour apprendre » aux peuples à les fuir (60). » Il dit aussi « que *ting* est ce par » quoi la musique commence ; 3 fois 5 donnent 15, c'est le nombre de la table *ho-tou*; 9 et 6 font aussi 15, et c'est le » nombre des symboles 乾 *kien* et 坤 *kouen* (le 1er et le 2e). » On s'en sert pour marquer les 12 clefs de la musique (61). »

Le dictionnaire *Pin-tsee-tsien* dit : « Les *ting* d'*Hoang-ti* » étaient *ronds* et avec *trois* pieds. Les *ting* du grand *Yu* » étaient *carrés*, avec *quatre* pieds (62). » Ceux qui étaient *ronds*, dit le *Tching-tsee-tong*, « représentaient 陽 *yang* et » le *ciel*. Ceux qui étaient *carrés* désignaient 陰 *yn* et la » *terre* (63) ». Les *ting*, dit *Tchao-yu-meou*, marquent si le » roi a de la vertu ou non, et conséquemment, si le comman» dement du ciel sera stable ou non. *Kie* fut méchant et » les *ting* passèrent à *Chang* ; *Tcheou* fut cruel, et les *ting* » passèrent à *Vou-vang* (64) ». D'après le livre *Tchen-koué-tse*, « on employa pour traîner chaque vase 90,000 hommes, » nombre qui, multiplié par 9, donne 810,000 hommes (65) ».

---

(60) 禹之九鼎｡不過圖九州之神姦｡使民知避. *Lo-pi*, voir n. 57.

(61) 鼎者所以起樂者也｡以參爲十五｡河國之數也｡以兩爲十五｡乾坤之數也｡十二律之所合焉. *Lo-pi*, voir n. 57.

(62) 黃帝鼎圓三足｡大禹鼎方四足. Dict. *Pin-tsee-tsien*, publié en 1687.

(63) 鼎圓象昜｡鼎方象陰. *Tching-tsee-tong*, vers 1070 de J.-C.

(64) 鼎者君德昏明之符｡天命去留之驗也｡桀有昏德｡鼎遷於高｡高紂爆虐｡鼎遷於周. *Tchao-yu-meou.*

(65) 凡一鼎而九萬人輓之｡九九八十一萬人. *Tchen-koue-tse.*

Ting, dit *Fang-chi*, « est un vase spirituel, si pesant, qu'on » ne peut le remuer (66). »

Voyez, d'après tous ces textes : 1o si 鼎 *ting* est vraiment une chaudière, une marmite ou un bassin ; 2o voyez avec quel soin les Chinois conservent les vieilles traditions, quand même ils ne les comprennent pas ; 3o voyez qu'en réalité on ne peut pas dire d'une manière certaine, ce que c'est que 鼎 *ting*.

Le texte du symbole *ting* (le 50e), dit : « Le Principe » s'offre (67). » Entre les deux caractères 元 *yuen* et 亨, on met ordinairement le caractére 吉, mais on le regarde comme superflu, parce qu'il n'est pas dans l'explication du texte, ni dans le symbole *ta-yeou* (le 14e), qui a, dit l'empereur *Kang-hi*, « la même signification que celui qui nous » occupe (68) ». Les Chinois ne savent pas d'où vient cette identité de signification. La raison, c'est que dans 鼎 *ting*, il s'agit d'un *repas sacré* où les saints et les sages se réjouissent sur la terre, tandis que dans 大 有 *ta-yeou*, il s'agit du *banquet* éternel du ciel. Dans *ting*, 元 亨 « le Principe » s'offre et se donne » ; dans *tà-yeou* il se communique.

L'explication du texte dit : « *Ting* est un symbole et un » sacrement. Le bois dans le feu; la nourriture est préparée; » le *Saint* fait un festin pour sacrifier au Seigneur suprême, » et en même temps pour nourrir les saints et les sages. Il est » docile. Tout arrive jusqu'à ses oreilles, et ses yeux voient » tout. Il entre doucement et s'élève en haut. Il est au milieu » et répond au fort. C'est pourquoi, dit-il, le « Principe » s'offre (69). Un passage si remarquable doit être expliqué » partie par partie.

---

(66) 鼎者神器至大至重o不可遷移矣. *Fang-chi*.

(67) 鼎o元亨. Y-*king*, symbole 50, n. 1.

(68) 鼎元亨與大有元亨同. *Kang-hi*. Voir le n. 36.

(69) 鼎象也o以木巽火o亨飪也o聖

1re *partie*. — *Hiang-ngan-ché* dit avec raison : « Pour » comprendre ces mots 鼎 象 也, c'est-à-dire la figure du » vase *ting*, il n'est pas nécessaire de chercher dans les » lignes la figure d'un vase. Si ce symbole est appelé 鼎 *ting* » ce n'est pas que ce soit un vase réel ; ce nom n'est qu'une » énigme et une figure (70) ».

» Il faut, dit aussi *Tchang-sun*, chercher le sens du sym- » bole 鼎 *ting* en le regardant, non comme un vase, mais » comme une figure. *Ting* représente symboliquement tout » l'univers (71). *Chin-kai* dit aussi que l'univers est un vase » spirituel (72) ». *Tchang-sun* ajoute que *Ting* est l'effet du symbole ䷡ 大 壯 *ta-tchouang* (le 34e) (73).

Mais il n'en sait pas la raison. La voici : C'est que le *premier-né* ☳ nous nourrit de lui-même, parce qu'ayant été élevé au-dessus des cieux ☰, il n'a pas voulu nous laisser orphelins.

Vang-tong-ky tire un autre document du chapitre *tsa-koua*, dans lequel *ting* est expliqué par *sin* 新, *nouveau*, et il dit : « La science que donne l'*Y-king* est quotidienne, et » cependant toujours nouvelle (74) ». Est-ce que cela ne convient pas bien à notre *pain quotidien* qui, comme la manne,

---

人亨以享上帝。以養聖賢。巽而耳目聰明。柔進而上行。得中而應乎剛。是以元亨. *Y-king*, symbole 50, n. 2, 3.

(70) 鼎象者不必取卦畫以象形。蓋言。以鼎夕卦非實鼎也。特取之以爲象耳. *Hiang-ngan-ché*.

(71) 鼎當求之象。而不求之器。鼎象天下. *Tchang-sun*.

(72) 天下神器也. *Chin-kai*.

(73) 鼎大壯之也. *Tchang-sun*.

(74) 鼎取新也。易也者。日用而日新之道也. *Vang-tong-ky* et *Tsa-koua*, à la fin de *Y-king*, n. 16.

a toujours une nouvelle saveur? Mais aussi il faut toujours se renouveler et le manger chaque jour avec un nouvel appétit.

Dans *Ting* (le 50e), le bois est dit dans le feu, dans 井 (le 48e) *Tsing*, il est dit dans l'eau (75).

Les Chinois ne pénètrent pas au-delà de l'écorce : « *Ting* et » *Tsing* traitent du breuvag et de la nourriture nécessaire à » l'homme, dit *Y-chi* (76),» et *Siang-tchao* dit aussi : «L'hom- » me ne peut pas vivre sans feu etsans eau (77). » Mais est-ce assez de soigner uniquement sa peau? Bien plus ! suffit-il de se nourrir seuls ? Dans *Tsing* 井 il s'agit de la doctrine qui est la nourriture de l'âme. L'*eau* signifie métaphoriquement la doctrine, et la doctrine signifie à son tour la *nourriture*. Dans 鼎 *ting*, c'est une nourriture réelle, quoique supersubstantielle, une chair qui est réelle et véritable, quoiqu'elle nourrisse plus les âmes que les corps.

Mais pourquoi ce *feu ?* Quand Dieu apparut à Moïse, il était buisson ardent ou *bois dans le feu*. Et le feu perpétuel, gardé dans le temple du Seigneur, était la figure du feu éternel dont nous vivons. Et de même que le feu ne se consume pas sans bois, c'est-à-dire sans aliment, ainsi notre amour ne peut pas vivre sans cette céleste nourriture. — Toute chose qui en contient une autre peut être nommée vase. Ainsi les Chinois modernes nomment la matière *Ky* 器 un *vase*, parce qu'elle contient, d'après leur doctrine, *li* 理 la *raison*, comme le vase contient l'eau. Cela posé, la très-sacrée humanité du *Christ* est le *vase* très-précieux, dans lequel habite corporellement toute la divinité. De même les espèces du pain et du vin sont des *vases* qui contiennent le *Saint* tout entier. Enfin nos corps sont des *vases* où nous recueillons cette royale nourriture. C'est là assurément un grand sacrement, c'est-à-dire un signe visible d'une chose

---

(75) 鼎以木巽火巽乎水而上水井. *Y-king*, symbole 50, n. 2, et 48, n. 2.

(76) 井與鼎二卦。以養人爲義. *Y-chi*.

(77) 民非水火不生活。徒養其形軀而已乎。徒以自養面巳乎. *Siang-tchao*.

invisible. Voilà pourquoi l'explication du texte dit: 顯象也.

2e *partie.* — Elle consiste à expliquer les deux caractères 亨飪 (78) auxquels se rapporte le symbole tout entier. J'ai dit, à la page 167, que le seul caractère 亨 *heng* équivalait à trois et avait trois sens. Il signifie *offrir en haut* et se prononce *hiang* ; il signifie *pénétrer*, communiquer et se lit *heng*; il signifie *préparer un repas* et se lit *peng*. Or, dans ce symbole *ting*, il a les trois sens à la fois. Un repas est préparé, il est offert au Très-Haut, et ce qu'il y a de plus bas communique avec ce qu'il y a de plus élevé. Le caractère 飪 *gin* est écrit de la manière suivante, par le *Choué-ven* 飪 qui est composé de 2 parties, savoir 食 et 壬 (79). Il faut que nous en parlions séparément.

1° *Ché* 食 est composé de 亼 et de 皀. A son tour 皀 est formé de 白 et de 匕. Enfin 白 est composé de 入 et de 二. Cela est évident même pour les yeux. Arrivons au sens. 白 *pé* signifie *blancheur*, parce que *ell-gin* 二 人 le 2e homme ou le *verbe incarné*, est la « blancheur de la » lumière éternelle (80) ». 匕 est l'ancien caractère *hoa* 化 *changer*. ▲ *tsy* est un triangle équilatéral que le *Choué-ven* explique par 三 合 —, *trois qui ne font qu'un* (81). Le caractère 食 tout entier, signifie et *manger*, et *nourriture*; c'est le vrai Dieu qui est un et trois ▲ et l'homme-Dieu 白 est la nourriture dont vivent les anges et les hommes, et qui, pour être mangée, transforme et change 匕 ou 化 de telle sorte qu'ils deviennent un même esprit avec lui. Le *Choué-ven* explique 皀 par *odeur de froment* (82). Où a-t-il

---

(78) 亨 飪 也. *Tchu-hi*. Voir n. 38.

(79) *Choué-ven*.

(80) Qui cum sit splendor gloriæ ejus (S. Paul, *Héb.* I, 3).

(81) *Choué-ven*, au n. 79.

(82) 食 嘉 穀 馨 香. *Choué-ven*.

pêché ce *froment*, je ne sais, mais cela est merveilleux et se rapproche encore plus du pain que nous rompons.

Après avoir ainsi analysé un caractère à fond, il n'est pas nécessaire de recommencer cette analyse dans les autres caractères qu'il sert à former, il suffit d'en retenir le sens principal par exemple 食 *Ché* signifie *manger*.

La 2e partie du caractère 飪 *gin* ou 壬, ou bien 壬 comme on l'écrit ordinairement, se compose de 入 *Jy*, que le *Choué-ven* écrit toujours 人 *gin*, et de 士 *ssee*, qui, à son tour, est formé de 十 et de 一 (83). Par 一 *y* est marqué le principe, et par 十 *ché*, la fin. D'où 壬 *ssee* signifie *sage*, ou mieux, la *sagesse* elle-même, qui est l'*Alpha* et l'*Oméga*, et qui a pris la nature de l'*homme* 人. C'est pour cela aussi que le *Choué-ven* explique 壬 *gin* par 朝 *tchao* 廷 *ting*, *Roi des rois*, dont les rois de la terre tiennent la place. De là encore, 壬 *gin* est placé dans le caractère *Ching* 聖 qui désigne le *Saint*. Des deux parties du caractère 飪 *gin*, vous concluerez qu'il signifie proprement *manger le Roi des rois*. Ces malheureux Chinois n'ont aucune idée d'un si grand bien. C'est pour cela qu'ils attribuent au caractère 飪 *gin*, le sens d'une chose *bien cuite et bien assaisonnée*. Et comme ils ont ajouté le caractère *feu* 火, ou comme ils l'écrivent plus mal 灬, sous le trait 了, ils en ont fait le caractère 孰 *chou*, mur (*maturus*), et parce que leur cœur est tout entier dans les marmites et les plats, ils expliquent 烹 par 煮 *cuire au feu*, et 飪 par 熟, ce qui est bien cuit. *Id quod bene coctum est.*

3e *partie.* — Dans le texte cité ici, après 上帝 *Chang-ty* on lit d'ordinaire ces caractères 而大亨. *Kiu-tching* assure avec raison qu'ils sont de trop (84); car 亨 signifie le *sacrifice* par rapport au souverain Seigneur, et *repas*, par

---

(83) *Choué-ven.*

(84) 聖人亨以亨上帝。而大享以養聖賢. *Kiu-tching.*

rapport à nous, comme l'indiquent assez les lettres 享 et 養 par lesquelles le texte explique 亨. Malgré cela, la plupart retiennent les caractères 而 大 亨. Mais cela, comme l'assure *Yu-yen*, « ne marque pas quelque chose de plus digne, » mais seulement quelque chose de plus étendu et de plus évi- » dent (85). » Le livre *Y-hoe* dit : « Le suprême Seigneur » est unique, *Deus unicus est.* C'est pour cela que le texte » porte 亨. Les saints et les sages sont nombreux. C'est » pourquoi il contient 大 亨 (86). » En outre 大 亨 désigne bien la grande scène à laquelle nous ne devons pas assister sans l'habit nuptial, c'est-à-dire sans la sainteté et la sagesse requises.

« Entre toutes les offrandes, dit *Tsay-yuen*, aucune n'est » aussi élevée que celle qu'on offre au souverain Maître. » Entre les hôtes, aucuns ne sont aussi dignes d'honneur que » les saints et les sages (87). » Nous sommes *hôtes*, tant que nous sommes loin de Dieu sur la terre. Si un tel repas est offert aux hôtes par le Saint ; quel sera celui qui sera servi aux citoyens de la céleste Jérusalem ! Aussi *Tchu-tching* dit-il avec raison : « Le roi du ciel est Un, et parce qu'il gouverne » et dispose de tout à son gré, on l'appelle Seigneur (88). » Je ne sais pas si l'on peut, *connu par la lumière naturelle* (89),

---

(85) 大亨言其廣大。非言其尊大. *Yu-yen.*

(86) 上帝惟一。故止曰亨。聖賢匪一。特故曰大亨. *Y-hoe.*

(87) 祭之大者。無出於上帝。賓客之重者。無過於聖賢. *Tsay-yuen.*

(88) 天帝一也。以其宰制萬物而爲之主。則謂之帝. *Tchu-tching.*

(89) Faisons bien attention à cette parole du P. Prémare ; il vient, par les citations les plus nombreuses, *d'assimiler*, on peut dire même d'*identifier* les croyances chinoises avec les mystères les plus profonds, les plus surnaturels de la religion chrétienne. Toutes les recherches consignées dans son livre, il les a nommées *des vestiges* (vestigia) *de la religion chrétienne*, et voilà qu'il attribue tous ces vestiges, non au *Verbe-Christ*, mais à la *lumière naturelle*. Or, si la lumière naturelle a pu trouver tous les vestiges

donner une plus claire idée de Dieu. *Tching-kiay* dit : « Pourquoi le *Saint* offre-t-il un sacrifice agréable au souve- » rain Seigneur. La raison en est que de même qu'il n'y a » rien au monde que ne produise le souverain Seigneur, ainsi » est-il qu'il n'est rien que le *Saint* ne renferme (90). »

Mong-yn dit : « Le culte du souverain Seigneur exige une » extrême sincérité d'esprit, parce que le ciel produit tout, et » par conséquent il n'y a rien qui puisse suffisamment » répondre à la vertu céleste (91). » Que ceci soit dit en faveur de ceux qui veulent que les Lettrés chinois soient des athées.

Que 亨 *heng* et 享 *hiang* soient réellement la même chose, cela ressort évidemment soit des interprètes eux-mêmes, soit de l'analyse de la lettre 子 *tsee*, qui est composée de 了 et de 一. Le signe 了 *leao* signifie *apparaître*, et selon le *Choué-ven*, il n'est autre chose que le signe 厶 *meou*, mais renversé, comme 𠫓 est 子 *tsee*, mais renversé. Quand apparut 了 *leao*, l'humanité du Sauveur notre Dieu, alors 厶, *la seconde personne* de la Trinité, fut comme annihilée (*exinanita*) et renversée.

Le signe 厶 est composé de 𠃋 et de 丶 ; il est l'angle droit du triangle △ dont j'ai parlé ci-dessus, et ainsi il représente bien la 2e *personne* de la Trinité. On y ajoute 丶 qui veut dire *Seigneur*, afin que le sens soit que le Fils est Seigneur, comme ∧ et > ne sont pas cependant trois *Sei-*

---

chrétiens, il est clair que le *Christ-Jésus* a pu établir sa doctrine, sa religion en tant qu'homme seulement, c'est-à-dire avec sa *lumière naturelle*. C'est la destruction même de la Religion chrétienne. Le P. Prémare oublie en ce moment tout ce qu'il vient d'écrire pour ne se souvenir que de ce qu'il a appris dans son *cours de philosophie*, celui du P. Channevelle, probablement. »

(90) 聖人所以享上帝者。以天下無一物非上帝之所生。亦無一物非聖人之所載. *Tching-kiai.*

(91) 享帝貴誠。物皆天生。而無一物稱其德. *Mong-yn.*

gneurs, parce que les *trois sont un* △. D'où le signe 云 *yun* veut dire *verbe*, et il est composé de 二 et de 厶. Le *Choue-ven* dit que 丁 est 厶 renversé (92), parce que dans l'orthographe qu'il suit 9 est 丁 et 6 est 厶.

On ajoute — *y*, parce que, bien qu'elle se soit faite homme, la 2e personne n'a pas cessé d'être Dieu. Le *Choue-ven* recourt souvent à ces lettres renversées. Ainsi la lettre 㫗 que l'on écrit faussement 厚 *heou*, il l'explique par 仁 *charité* et l'écrit 𣆪, et dit que c'est la lettre 享 renversée qu'il écrit 亯. Vous voyez qu'au lieu de 子, il met 日; bien plus, il ajoute 羊; à savoir, soit que 子 *tsee* soit le *fils*, 曰 *yue* ou *parler*, ou peut-être 日 *je* le soleil, ou 羊 *yang* l'agneau, ou 了, ou 厶 renversé. Tout cela est désigné avec clarté par toutes ces lettres. Il reste 吉 ou la partie supérieure de 享, et selon le *Choué-ven*, c'est 高 *kao* 省 *seng* ou *kao* 高 abrégé. On peut dire aussi que c'est 口 la *bouche* du 丄 ou 上 *chang*, le Très-Haut et le Verbe du Seigneur qui a été abrégé et s'est fait chair.

Ainsi 享 a rapport au *Chang-ti* 上帝 ou *Seigneur suprême*, et le texte emploie alors 享 *hiang*, c'est-à-dire *apaiser et rendre propice par un sacrifice agréable et digne*. 享 s'emploie aussi par rapport aux hommes justes, et alors le texte se sert du mot *yang* 養 *nourrir* et être *nourri*, ou de *che* 食 *manger*, *yang* 羊 *l'agneau*, ou donner l'agneau aux autres à manger. Il a ajouté avec raison *ching-hien* 聖 賢 les *Saints* et les *sages*. Car tous ceux qui sont souillés par le péché sont éloignés de ce festin : « Les » choses saintes sont aux saints et aux justes (*Sancta sanctis et* » *justis*). » Il ne faut pas omettre ce que dit le *Choué-ven* : « La lettre 亯 ou 享 signifie *offrir en haut*, et 𣆪 ou 㫗 » *heou* signifie renverser cela et le *placer en bas* (93) ». Dieu

(92) *Choue-ven*, ci-dessus.

(93) 亯者進上也。反之於下。則享也。

Choue-ven, racine 192.

nous a donné son Fils et l'a envoyé sur la terre. Nulle charité n'est pareille à celle-là ! Et c'est pour cela que ce mot 享 *hiang* s'explique par *jen* 仁 *charité*. Nous offrons à Dieu son Fils. Aucune oblation n'est aussi digne que celle-là, et c'est pour cela que 享 *hiang* représente l'idée d'*offrir en haut*.

Il faut remarquer enfin que le texte donne un double sens au mot 聖 *ching*; le *Saint*, qui nourrit les saints est le Saint des saints et l'Homme-Dieu. Les saints qui sont nourris par le *Saint*, ce sont tous les justes. Il y en a qui veulent que par ces mots 聖 人 *ching-gin*, on entende le *Roi* et par 聖 賢 *ching-hien*, les *ministres du Roi*, et ils ajoutent que *Y-yun*, ministre du roi *Tching-tang*, est appelé, dans le *Chou-king*, 元 聖 *yuen-ching* (94). Ils disent cela, parce qu'ils ignorent que le Dieu-Homme est à la fois *roi* et *sujet*, et est ainsi désigné et par *Tching-tang* et par *Y-yun*.

4e *partie*. — Les autres paroles du texte expliquent ces mots 元 亨 qui sont dans le texte du symbole (95). Il fait allusion à deux parties du symbole ☴ *sun* et ☲ *ly*, ensuite il parle de la 5e ligne seule, et enfin de la 4e et de la 2e, ou plutôt de la 5e et de la 6e. Il signifie trois choses : 1° Que ce soit 巽 *sun* ou 仁 *la charité*; 2° 柔 *jeou* ou 順 *chun*, la *non-résistence*; 3o 中 *tong*, le médiateur, « qui » voit tout et entend tout, dit *Vang-tong-ki*, par l'effet de » sa charité; qu'il entre et qu'il monte, c'est le fruit de sa » souveraine bonté; qu'il tienne le milieu et réponde parfai» tement au fort, c'est l'effet de sa dignité (96). » Le *Saint* possède ces trois choses dans le souverain degré, c'est pourquoi le symbole dit 元 亨. Mais personne n'a compri comment ces choses sont propres au symbole 鼎 *ting*

---

(94) *Chou-king*.

(95) *Y-king*, symbole 50, n. 1,

(96) 巽而耳目聰明○則巽之效也○柔進而上行○則柔之效也○得中而應乎剛○則中之效也. *Vang-tong-ki*.

(le 50e). On dit vulgairement que l'*amour est ingénieux*. Cela apparaît très-clairement dans ce symbole. Car, qu'un Dieu s'offre à Dieu pour les hommes, et qu'il leur donne sa chair à manger, assurément peut-on concevoir une plus ingénieuse charité ?

Or nous avons vu cela dans la 3e *partie*, maintenant il renferme dans ces quatre lettres 耳 目 聰 明 (97) les effets d'une si grande charité. Les *interprètes* remarquent que la 5e ligne ou le symbole ☲ *ly* met sous les yeux que dans ce présent symbole *ting* sont figurées les deux oreilles du vase, c'est pour cela que le texte dit *ell moù* 耳 目 les *oreilles* et les *yeux*. Mais cela est absurde en soi et indigne par conséquent du livre *Y-king*. Le *Saint* est figuré par ䷱ le symbole *ting*, ainsi, 1° il set *sun* ☴ tout charité, et il est *ly* ☲ tout lumière. Le texte ne dit pas 文 明 *ven-ming*, comme on le voit souvent, mais il dit 聰 明 *tsong-ming*, comme le livre *Chou-king* dit : *Ouei-tien-tsong-minq* 惟 天 聰 明, l'*intelligence parfaite ne convient qu'au Ciel* (98).

Ses oreilles sont toujours ouvertes ; elles entendent nos prières, les désirs même et les gémissements de notre cœur. Ses yeux sont toujours ouverts et ils nous voient à tous les instants. Le *Saint* se conduit ainsi non pour devenir plus Saint, comme disent les Chinois, car le *Saint* est la sagesse elle-même; mais pour pourvoir avec bonté et amour à toutes nos nécessités ! D'où, dans le signe 聖 *ching*, un si grand Roi 王 a les oreilles 耳 *ell* pour nous entendre ; il a *keoù* 口 la bouche pour nous instruire, nous consoler et intercéder pour nous. Ces paroles *jeou* 柔 進 *tsin* (99) forment ce sens. Cette divine nourriture entre dans notre cœur et nous élève

---

(97) 巽 而 耳 目 聰 明. *Y-king*, symbole 50, n. 3.

(98) *Chou-king*. L. II, c. 8, n. 2.

(99) 柔 進 而 上 行 ○ 得 中 而 應 乎 剛 ○ 是 以 元 亨. *Y-king*, symbole 50, n. 3.

avec elle en haut. Comme médiateur est le *Saint* qui correspond parfaitement à Dieu ; aussi il est dit 元 亨 *Yuen heng*. S'il était un pur homme et ne ferait pas une même personne avec le Verbe, on ne pourrait pas dire de lui 元 亨 *Yuen heng*. Mais maintenant qu'il est *médiateur* et comme — — homme et comme — Dieu, aussitôt il unit les deux extrêmes, c'est-à-dire Dieu et les hommes, si étroitement, qu'il a pu vraiment dire : « Celui qui mange ma chair et boit mon » sang, demeure en moi et moi en lui (100) », et qu'il ne peut y avoir une union plus étroite, excepté l'*union hypostatique* (ou personnelle). C'est pour cela qu'il est dit 元 亨, *Yuen-heng*, c'est-à-dire 元 享 *Yuen hiang, il offre le sacrifice* et *Yuen-peng* 元 烹 *il prépare un festin* ; et *Yuen-tong* 元 通 *il unit les deux extrêmes*. Quoiqu'ils disent « que la 5e ligne réponde à la 2e, et que des deux » on fasse *un beau égal* (101) », nous croyons plutôt que 剛 *kang* désigne la 6e ligne à laquelle est soumise la 5e. Or que la nature plus molle soit soumise à la plus forte, c'est la même chose que d'y répondre parfaitement 應 *yng*.

Le P. PRÉMARE, jésuite,
Ancien Missionnaire en Chine.

---

(100) Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo (Jean VI, 57).

(101) 五 應 二 ○ 嘉 耦 也.

Traditions comparées.

LETTRES AU RÉVÉREND PÈRE BRUCKE

DE LA

COMPAGNIE DE JÉSUS.

Neuvième lettre [1].

De NOÉ, mythologiquement roi d'Egypte sous le no de MENÈS.

Mon R. Père,

Au nombre des premiers rois ou pères postdiluviens d peuples en qui j'ai cru pouvoir vous signaler des représe tants de *Noé*, soit par le nom, soit par la légende ou par l'i et l'autre à la fois, j'ai compté le premier roi d'Egypte *Mena*.

Cette forme du nom est celle des monuments. Dans l transcriptions grecques il devient diversement Μενας

Μηνας, dans Diodore (l. I, c. 45).

Μεινιος, dans Plutarque (*de Isid.* VIII).

Μηνα, dans Hérodote (II, 99).

Μηνις, chez Ælien, (*de Anim.* XI, 10).

Μηνης, chez Eratosthène, (dans Syncelle p. 54).

Μιναιος, chez Josèphe, (*Ant. jud.* VIII, c. 2).

Μνευης, dans Diodore (I-94-1).

Dans toutes ces variantes je reconnais la forme insensiti du nom du patriarche, *Manoash* pour *Noash*, comme on *requies* de *quies*, αναπαυσις de παυσις, reposer de poser.

Vous n'êtes pas de ~~cet avis.~~ Vous pensez qu'on arrive bi plus naturellement et plus sûrement de la forme grecq *Ochus* à l'assyrien *Uvahu*, que de la forme égyptienne *Me* à l'hébreu *Menoash* pour *Noash*. Voyons si l'étude compa de la légende ne viendra pas éclairer ce qui vous pa

[1] Voir la 8e lettre au no d'octobre 1875, t. X, p. 261 (6e série).

si obscur et certifier ce qui vous paraît si peu probable.

Premier homme du genre humain renouvelé, le patriarche *Noë*, soit, en hébreu, *Noash* ou *Manoash*, a naturellement dû être placé par les peuples en tête de leurs rois postdiluviens, et c'est ce qui a eu lieu en Egypte où il figure, avec ce caractère, sous le nom de *Ména*, comme en Assyrie, où il figure de même sous le nom d'*E-Néchoos*.

Menès donc, suivant les Egyptiens, aurait été leur premier monarque [1].

Son règne aurait immédiatement suivi celui des Demi-Dieux [2], — qui sont ici, comme dans bien d'autres traditions, pour les générations des patriarches antérieurs au Déluge.

Le siége de son empire aurait été la ville de *Thèbes*.

Rien de plus conforme que ces détails au génie de la tradition et à l'habitude qu'ont eue les peuples primitifs d'implanter chez eux l'histoire des temps où ils ne formaient tous ensemble encore qu'une seule famille.

Premier père et roi de tous les peuples postdiluviens, *Noë* a nécessairement dû être compté comme tel par chacun d'eux et, comme tel, établi dans la contrée habitée par chacun d'eux.

Passés d'Asie en Egypte avec son petit-fils *Mezraïm*, ses descendants ne se sont pas bornés à donner à la contrée le nom de *Cham* son fils ; ils l'ont mis lui-même, et sous son nom hébreu, en tête de la liste de leurs chefs ou rois. Et si on l'a fait dans la suite régner à Thèbes, c'est que cette ville, comme toutes celles du même nom, avait été ainsi appelée en mémoire de l'*arche* ou *théba* (תֵּבָה *theba*, *arca*) dans laquelle le patriarche avait siégé comme roi du genre humain tout-à-coup réduit à sa seule famille.

Aussi un savant du siècle dernier, Guérin du Rocher, quelle qu'ait été le peu de justesse de ses appréciations sur bien des points, a-t-il pu sûrement démontrer que tout ce que l'on rapportait de la ville de *Thèbes*, par rapport à *Ménès*, avait été emprunté à l'histoire de l'*Arche*.

[1] Herod. II, 99.

[2] Eus. *Chron.* édit. Venet., t. I, p. 202.

Il a fait voir que le conte au sujet de l'Egypte entièrement couverte par les eaux du temps de *Ménès*, à l'exception du seul neume de *Thèbes*, avait été imaginé d'après la submersion qui, à l'epoque où *Noē* siégeait dans l'*arche*, couvrait la surface entière de la terre, ne laissant au-dessus des flots que la seule *arche* ou *Theba*.

Et l'on pourrait ajouter que si, d'après une ancienne tradition, la ville de *Thèbes* et l'*Egypte* avaient été d'abord désignées par un même nom[2], —c'est que le nom grec de l'Egypte, tout comme celui de sa première capitale, s'est peut-être formé de celui de l'*Arche*. En effet, le nom de l'Egypte, tel qu'il est donné par les Grecs, me semble évidemment être pour le mot *ghiboutos* qui signifie *arche* en égyptien et qui, précédé de l'article pluriel *ne ghiboutos*, les *arches*, devenait en grec αι γιβουται, αι γυπται. Car c'est sous l'aspect d'une multitude d'*arches* que se présentaient les villes d'Egypte pendant la durée des inondations annuelles, alors qu'elles dépassaient seules la surface des eaux sur lesquelles elles semblaient flotter. C'est le tableau qu'en fait Hérodote.

Le nom générique des *Coptes* pourrait bien lui-même n'avoir pas d'autre origine. Il signifierait *habitants* de l'Arche, tout comme celui de *Thébains*, tels qu'avaient été le patriarche et ses enfants pendant le cataclysme ; tels que semblaient être en effet les citoyens de toute ville des bords du Nil pendant le débordement du fleuve.

Quoi qu'il en soit, le même savant, déjà cité, a fait voir aussi que la prétention des Egyptiens à se croire les plus anciens des hommes[3], — tenait à la même fusion de l'histoire de l'*arche* avec celle de la ville qui en avait pris le nom, — puisque le genre humain renouvelé ne pouvait rien connaître de plus ancien, en dessous du Déluge, que ce qui s'était sauvé dans l'*arche* ou *Theba* et qui en était sorti pour peupler la terre, et l'Egypte comme toutes les autres contrées.

Il montre dans le grand vaisseau de bois de cèdre, long de près de trois cents coudées, construit dans la ville de *Thèbes*

[1] Hérod. II-4.
[2] Herod. II, 15 ; Aristot. *Meteor*, l. I, c. 14.
[3] Hérod. II, 97

et consacré par *Sésostris* à la Divinité [1], une image commémorative de l'*arche* dont cette ville portait le nom et dans laquelle le genre humain avait trouvé son salut.

Dans les *colombes noires* que l'on disait s'être envolées de *Thèbes* d'Egypte pour aller rendre au loin des oracles [2], — il reconnaît, et avec toute raison sans doute, un souvenir de la *colombe* et du *corbeau* qui, sortis de l'arche ou *Théba*, avaient pronostiqué au patriarche la cessation du Déluge.

Dans le fait des animaux qui se seraient d'abord formés à *Thèbes* ou dans l'*Egypte* [3], il montre un souvenir de ceux qui, enfermés dans l'arche avec *Noë*, en étaient d'abord sortis pour repeupler la terre de leurs espèces.

La prétention encore des *Thébains* ou des Egyptiens à passer pour les premiers inventeurs de l'astronomie [4] et les fondateurs d'une année de douze mois de trente jours [5], — lui semble fondée, d'un côté, sur le zodiaque historique ou légendaire, composé de douze signes mensuels et dans lequel je vous ai plus d'une fois déjà fait voir une œuvre des enfants de *Noë*; d'autre part, sur l'histoire du Déluge dans laquelle on voit les cent cinquante jours écoulés du 17 du second mois où s'était déchaîné le cataclysme jusqu'au 17 du septième mois où les eaux avaient commencé à diminuer, donner cinq mois de trente jours chacun ; — puis le reste du récit donner sept autres mois, — d'où résulte un total de 12 mois de trente jours [6], — formant l'année commune au temps de l'*arche* ou *Théba*.

Passant de la ville ou de ses habitants à son premier roi *Menès*, il reconnaît et vous reconnaîtrez sans doute avec lui, mon R. Père, dans ce personnage enseignant *aux peuples* à offrir des sacrifices à la Divinité [7], — le patriarche *Noash* ou *Manouash* qui, aux portes de l'*arche* ou *Théba*, avait offert un

[1] Diod. sicul, I, 57, 5.
[2] Hérod. II, 55.
[3] Diod. sicul, I, 10, 2 et 4.
[4] Herod. II, 4.
[5] Diod. sicul. I, 50, I, 39.
[6] V. *Court de Gebelin*, calendrier p. 124 et 9.
[7] Diod. sicul. I, 45, 1.

sacrifice au Seigneur sur le premier autel dont il soit fai mention dans l'histoire des hommes [1].

Et remarquez bien, mon R. Père, qu'il s'agit d'un enseign ment donné, non pas aux Egyptiens, mais aux peuples e général, τοις λαοις, parce qu'alors il n'était encore questi d'aucun peuple en particulier.

On reprochait à *Ménès* d'avoir introduit le luxe de la tab parmi les hommes [2] qui auraient d'abord vécu de racines de légumes [3] puis de poissons [4] et enfin de chair [5]; et Guér du Rocher fait voir le rapport de ces détails avec ce que d récit sacré au sujet des premiers hommes, qui se nourri saient seulement de fruits ou de légumes et probablement lait, leurs descendants ayant commencé à manger de la cha des poissons et des autres animaux à l'époque seulement *Noë* [6] (soit *Manoash*); — et aussi au sujet de l'ivresse dont patriarche avait, par défaut d'expérience, donné le premi scandale au monde [7].

Et si l'on ajoute que *Ménès* aurait le premier, non p régné sur l'Egypte, mais réuni sous sa seule autorité des p pulations jusqu'alors disséminées,— ou comme on l'a dit reste de bien d'autres représentants de *Noë*, —c'est que, so ce patriarche en effet, le genre humain, divisé sans dou avant le Déluge en une multitude de peuples, avait alors é ramené à l'unité sous son autorité paternelle.

Mais l'histoire mythologique de *Thèbes* et de son fondate supposé se rattache, par d'autres détails encore, à celle de *N* et de son *arche*.

Ainsi, et ce trait est tout à fait caractéristique, les Thébai attribuaient au fondateur de leur ville d'avoir, le premie planté la vigne et fait usage du vin, — ce qui nous repor sans hésitation au patriarche *Noë* [8]. Que si ce double fa

[1] *Gen.* VIII, 20.
[2] Plut. *de Isid.*, VIII, p. 433. Diod. sicul. I, 45, 1.
[3] Diod. sicul. I, 43, 1.
[4] Id. *ib.* 43, 3.
[5] Id. *ib.* 43, 4.
[6] *Gen.* IX, 3.
[7] *Gen.* IX, 21.
[8] Diod. sicul. I, 15, 1 et 5.

it attribué à un roi désigné, non pas sous le nom de *Ménès* iis sous celui d'*Osiris*, c'est qu'*Osiris*, nous avons eu plus ıne fois occasion de le reconnaître, est un autre représen-ıt partiel de *Noē* ou *Ménès*, fondateur ou constructeur de *rche* ou *Théba*.

D'autre part, on attribuait à *Ménès* la fondation d'une autre lle, celle de *Memphis* [1], — dont le nom égyptien me sem-e devoir signifier, non la bonne place, *men-nopher*, comme nterprète M. Brugsch, mais la ville de *Mena le bon* (ou le ste) *Mena nopher*, — sens qui offre le double avantage être en harmonie avec la légende d'abord, comme aussi ec la tradition sacrée qui qualifiait *Noë* d'homme *juste parfait*, *nopher* en égyptien.

Cette étymologie peut s'autoriser encore, par analogie, de que dit Strabon au sujet d'une ville de Thrace fondée par roi *Ména* et qui portait en conséquence le nom de *Mene-ria*, soit *ville de Mena* [2]. Et comme, aux mêmes lieux, était ne autre ville du nom de *Nauloque*, dans lequel se montre elui de *Noē* sous la forme simple, — on en pourrait inférer ue le nom du patriarche était connu en Thrace, comme ous le verrons tout-à-l'heure pour l'Egypte, sous ses deux ormes, *Nau* pour *Noash* et *Ména* pour *Manoash*.

La qualification de *juste*, en tant qu'appliquée aux repré-entants de *Noë*, se reproduit, bien que sous une autre forme, ur les monuments supposés les plus anciens de l'Egypte.

M. de Rougé cite une inscription dans laquelle un même ersonnage est qualifié prêtre de divers dieux et du roi *Ménès*, uis, prêtre des mêmes dieux et du roi *Ser* ou *Sor*. Cette ouble qualification avait fait penser au savant égyptologue que le second de ces cartouches offrait un prenom du roi nommé dans le premier, soit de *Ménès* [3] et je suis de cet avis, parce que les deux signes hiéroglyphiques qui forment le nom lu *Ser* ou *Sor* par M. de Rougé et dont l'un a la valeur d'un *S*, l'autre d'un *R*, peuvent tout aussi légitimement se lire *Sir* que *Ser* ou *Sor*, et que *Sir* en copte signifiant *justice*, et sans

[1] Herod. II, 99.
[2] Strab. VIII, 6, p. 265.
[3] *Ann. de philos. chrét.* t. XV, p. 47, note (3e série).

doute aussi *juste*, sous cette dénomination de roi *Sir* c *juste*, c'était probablement de *Ména* qu'il s'agissait en ta que désigné comme *juste* par excellence.

C'est sans doute en tenant compte de ce prénom qu'Erato thène traduisait le nom de *Ména* par le grec Διονιος poi Διος-Νιος, appellation identique à celle de Διο-Νυσος, l'une l'autre signifiant *Nios* ou *Nysos*, c'est-à-dire *Noë* (*Noash*) *divin* ou le *juste*.

Dans ces appellations Διο-Νιος, Διο-Νυσος le nom grec montre dérivé de la forme simple du nom de *Noë* (*Noash* laquelle, d'après ce qui précède, semblerait n'avoir pas é usitée en Egypte. Elle n'y était cependant pas étrangère. Noi en avons pour garant le témoignage de saint Théophile. D'a près une tradition, différente de celle qui a été suivie sur l monuments, ce savant désignait le premier roi de l'Egypt non pas sous le nom de *Ménès* ou *Ménas* (pour *Manoas* mais sous celui de *Néch'aoth* (pour *Noash*, le *E-Necho* des Assyriens) plus une finale *aoth*, qualificative peut-êtr mais dont la valeur resterait inconnue sans infirmer l'origi tout hébraïque de la première partie.

Mais le patriarche qualifié *juste* par la tradition sacrée, sc *Sir* en égyptien, était aussi qualifié *parfait*, en hébreu *th mim* תמים, de תָּם *tham*, *perfectus*), mot qui se reprodui nous l'avons vu, sous la forme hébraïque dans le nom du h ros *Nyk-timus* (soit *Nyk* ou *Noash* le *parfait*) passant poi avoir seul d'entre les enfants de *Lycaon-Adam*, échappé a Déluge de *Deucalion*, dont il n'est ainsi qu'un dédoublemen Or ce même mot, et sous sa forme hébraïque encore, se r produit, tout aussi évidemment ce me semble, dans le no de *Thamos* (Θαμος) qu'une tradition suivie par Platon [1] donne à un ancien roi d'Egypte, régnant à *Thèbes* comme *Ménè* à qui le dieu *Theut* aurait enseigné les arts et les scienc et en qui tout fait reconnaître un simple dédoublement nom nal du roi *Nech-aoth* ou *Ménès* qualifié *Sir* ou le juste aussi *Thamos* ou le parfait (θαμος pour *tham*).

Notez, je vous prie, que ce *Thamos* ne faisait qu'un, d'au

[1] Plato. *Phædra*. t. III, p. 274 (édit. Serrani).

tre part, dans la tradition des Grecs et de la Syrie, avec le héros *Adonis* en qui se manifestent plusieurs traits caractéristiques de Noë et, entre autres, d'avoir été comme lui enfermé dans une *arche*.

L'étude des traditions nous montre donc le premier roi d'Egypte sous les deux noms *Nech-aoth* et *Ménès*, qui reproduisent les deux formes *Noash* et *Manoash* du nom du patriarche, et que nous avons déjà relevées dans le *Na-housha-Manou*, des Indiens, le *Mino-Nysos* des Grecs, le *Ména-Nau* de la Thrace ;... Est-ce assez concluant ?

Mais reprenons le cours de la légende.

Eusèbe rapporte, d'après Manéthon, que le roi *Ménès* aurait été enlevé par un *hippopotame* [1]. Ce conte se présente plus développé, avec un caractère un peu différent, dans Diodore de Sicile.

C'est bien *Ménès*, en effet, qu'il faut reconnaître dans cet ancien roi *Menas* dont il dit, qu'attaqué par ses chiens et poursuivi par eux vers le lac Mœris, il aurait été sauvé de leur fureur par un *crocodile* qui l'aurait transporté sain et sauf au delà des eaux [2].

Le *crocodile* et l'*hippopotame* semblent d'abord figurer ici, comme la *tortue* dans les Indes ou en Chine et parfois même chez les Grecs, pour le *coffre* flottant où *Noë* avait trouvé un refuge et qui l'avait transporté au delà des eaux du cataclysme; mais *arche* associée par la légende au serpent démon, qui était généralement regardé comme l'auteur du Déluge, qui figurait en conséquence en Egypte sous le nom de *Typhon* enfermant *Osiris* dans une *arche* lancée par lui sur la mer [3], et qui avait pour symbole le *crocodile* et aussi l'*hippopotame*.

Remarquez encore, je vous prie, mon R. Père, que le mot *kampsa*, nom égyptien du *crocodile*, signifie en grec un *coffre*, une *arche* [4], de sorte que dans le *crocodile* portant

[1] Eus. Chron. venet. t. I, p. 204 ; Syncelle, Chron. p. 54.
[2] Diod. sicul. I, 89, 3.
[3] Plut. *de Isid.* 50, p. 431.
[4] Hesychius, v. Καμψα.

Ménès au delà des eaux, se montre bien positivement ici, une forme symbolique de l'*arche* de *Noë*.

Mais dans le trait de l'*hippopotame* meurtrier de *Ménès*, tout comme dans le trait correspondant de *Typhon* meurtrier et mutilateur d'*Osiris*, Guérin du Rocher signale et très-justement, je pense, un souvenir figuré de l'acte de *Cham*, *révélant* ou *mutilant*, (car le mot hébreu ויגד [1] signifie à la fois *nuntiavit* et *suscidit*), la nudité de son père, soit de *Noë*, l'hippopotame étant, suivant Horapollon le symbole d'un fils meurtrier de son père [2].

Au reste, dans le trait de *Ménès* passé au delà des eaux, le patriarche *Noé*, passé de la terre primitive sur la terre post diluvienne, se confond partiellement avec le premier homme chassé de l'Eden par les *Chérubs* que nous avons vus plusieurs fois déjà transformés *en chiens* dans la tradition profane et nous avons vu pourquoi. Telle est l'origine du trait de *Ménès* poursuivi par ses *chiens*, comme de celui d'*Actæon* mis à mort par les siens [3].

C'est donc bien évidemment *Noë* (*Noash* ou *Manoash*) qui s'offre à nous sous le double nom de *Néch-aoth* et *Ménas* comme premier roi postdiluvien de l'Egypte, et qui était aussi désigné par les appellations de *Sir* ou de juste et de *Thamos* ou de parfait. Et il en est de même du personnage qui figure chez les historiens grecs, sous le nom de *Mnévis*, s'écrivant avec les mêmes caractères hiéroglyphiques que celui de *Ménas*, personnage en qui M. de Rougé reconnaissait en conséquence le premier roi d'Egypte ou *Ména* [4]. Et en effet, suivant une variante de la légende, *Mnévis*, pour *Ména*, aurait été le nom du premier roi postdiluvien de l'Egypte ; celui qui, après le règne des Dieux et des Héros, soit après les patriarches antédiluviens, aurait transmis aux hommes les lois qu'il tenait de la Divinité [5], tout comme la tradition sacrée le rapportait de *Noë*, et comme les autres traditions profanes le

[1] *Gen.* IX, 22.
[2] Horapoll. I, 56.
[3] Apollod. III, 4, 4.
[4] *Ann. de philos. chrét.*, t. XV, p. 49 (3e série).
[5] Diod. sicul. I, 94, 1.

disaient de *Manu* dans les Indes, de *Minos* en Grèce, de *Mannus* chez les peuples du Nord ;.. et, ce qui précise encore mieux peut-être l'identité, c'est que le dieu qui aurait donné des lois écrites au roi *Mnévis* est le même *Theut* qui aurait révélé toutes les sciences et tous les arts au roi *Thamos*, soit à *Mena* le parfait.

Enfin de même que *Noé* avait succédé à la race des *Adamites* ou des *Rouges* (אדם, *ruber*), ainsi le roi *Ménès* aurait succédé à la race *rouge* soit *adamite* des *Retou* [1].

Il resterait à expliquer les traditions accréditce au sujet des travaux que l'on attribuait à ce premier roi supposé de l'Egypte, tels que le détournement des eaux du Nil pour mettre à sec les terrains sur lesquels il aurait ensuite bâti la ville de *Memphis* [1] et les digues de cent stades de long qui devaient protéger la nouvelle ville contre le retour des eaux [2]. Ces digues subsistent encore ; et, suivant M. de Rougé, elles offriraient une irréfutable preuve de la réalité historique du roi à qui en était attribuée la construction [3].

On peut, à juste droit, s'étonner qu'un savant d'une intelligence aussi élevée n'ait pas songé à la distinction qu'une saine critique doit nécessairement admettre entre le *fait* des travaux plus ou moins anciens qui auraient été exécutés pour protéger la ville de *Memphis* contre les débordements du Nil — et l'*attribution* que la fantaisie des peuples ou des historiens en a pu faire à tel personnage dont l'existence dans la contrée serait d'ailleurs en question.

La persistance des monuments à travers les âges ne saurait seule accréditer l'attribution fabuleuse qui pourrait en avoir été faite. Je pourrais à cet égard vous rappeler des exemples sans nombre, très certainement connus de vous et appréciés à leur juste valeur. Sans parler de tant de ponts dont la construction miraculeuse était attribuée au Diable par la crédulité des siècles passés, ne voyons-nous pas les Grecs, mettre sur le compte de *Noë*, sous le nom d'*Héraclès* ou de *l'élu de Dieu*, le détournement du fleuve Alphée pour nettoyer les

[1] De Rougé, Mem. de l'Institut, t. xxv, p. 374 et 225, note.
[2] Hérod. II, 99.
[3] De Rougé, *Ann. de philos. chrét.* t. xv, p. 50 (3e série).

écuries d'*Augias*[1] et, à l'extrémité orientale de l'Asie, les C nois mettre sur le compte du même *Noë* encore, sous le n de l'empereur *Yu*, les travaux d'écoulement exécutés p l'assainissement de terres [2] ?

L'existence sur le sol de l'Egypte d'un roi *Ménès*, en qui t force si positivement à reconnaître un représentant de N n'a pour elle que la tradition populaire, dont le propre a t jours été d'implanter aux lieux où elle règne les personna des temps primitifs dont elle a conservé le souvenir. Or elle est démentie par la critique qui signale de la façon plus certaine en *Ménès* un représentant de *Noë*, lequel coup sûr, n'a jamais paru sur les bords du Nil, pas plus le personnage d'*Héraclès* à qui une autre version traditi nelle attribuait, mais d'une façon beaucoup plus large et, là même, plus voisine de la source, les merveilleux trava que l'on supposait accomplis par *Ménès*.

Sous le règne du dieu *Prométhée*, le même que nous av vu, dans la tradition grecque, mettre *Deucalion* en mes de triompher du Déluge, une subite inondation du Nil, m qui portait alors le nom d'Océan ou de mer universelle, rait fait périr presque tous les habitants de l'Egypte et me çait de n'en plus laisser aucun, lorsque le héros *Hérac* ayant fermé les ouvertures faites par les eaux [3], précisém comme il est dit dans la tradition sacrée que les sources de l'abîme furent fermées, *clausi sunt fontes abissi* [4], au refoulé le fleuve ou l'*Océan* dans l'enceinte de ses rivag Dans cette version, en effet, qui met en jeu l'Océan confo avec le Nil, c'est bien de la submersion universelle qu'il s'a Et nous en trouvons une nouvelle preuve, non seulem dans le nom du héros qui signifie l'*élu de Dieu*, tout com celui de *Deucalion*, mais dans la fable qui nous le mo appelé au secours des Dieux dans la guerre contre les *Gé* soit contre les *Adamites*, et en compagnie de *Dio-Nysos* du *juste* ou *parfait Noë*, dont il n'est qu'un dédoublem

1 Apollod. II, 5, 5.
2. V 6e lettre, p. 127 ; voir *Annales*, t. IX, p. 459, (6e série).
3 Diod. sicul. I, 19, 2.
4 *Gen*. VIII, 2.

de même que *Dio-Nysos* et *Héraclès* ne sont que les noms grecs de *Ménès* ou *Noë*..

Mais nous allons voir ces diverses conclusions ressortir encore de plusieurs autres faits.

Tandis qu'une tradition supposait la ville de *Thèbes* bâtie par *Osiris* [1], d'après une version différente elle passait pour avoir dû sa fondation, longtemps après le premier roi *Ménès*, à un prince du nom de *Busiris* [2].

Ces deux versions, si évidemment opposées, se concilient d'elles-mêmes, cependant, si l'on admet que, dans la première, il s'agit de l'*arche* ou *Théba* construite en effet avant la rénovation du genre humain sous *Noë*, et que la seconde ait rapport à la ville bâtie par un prince quelconque de l'Égypte et nommée du nom de cette même *arche* ou Théba,

On pourrait dès lors supposer, du moins à première vue, que *Busiris* serait le nom du véritable fondateur de la ville de *Thèbes*.

Mais ce nom de *Busiris*, qui s'écrivait sans doute *Bousirei* ou *Pousirei* en égyptien, ne semble différer du nom d'*Osiris* soit *Ousirei* en égyptien, que par l'addition de l'article, *P*.

Dans ces deux noms du fondateur supposé de *Thèbes* semble se montrer le même élément *Sir* que nous avons vu employé comme qualificatif du roi *Ménès* et designant en lui le *juste* par excellence. Or, d'après le rôle que joue le personnage d'*Osiris* dans la plupart des scènes funèbres où il figure pour l'âme *juste* ou *justifiée*, il semblerait aussi que son nom doive renfermer cette signification ; d'où il suit qu'*Osiris* et Busiris seraient ici deux noms égyptiens du patriarche *Noë*. Et ainsi s'expliquerait tout naturellement la légende d'après laquelle *Osiris* aurait été enfermé dans une *arche* et livré à la submersion des eaux le 17e jour du second mois [3], exactement comme cela était dit du *juste Noë*.

Mais une étude attentive de cette fable, telle que l'a conservée Plutarque, fait immédiatement voir dans l'ensemble de ses détails plusieurs traits aussi certainement empruntés à

[1] Diod. sicul. I, 15, 1.
[2] Diod. sicul. I, 45, 3, 19.
[3] Plut. *de Isid.* XIII, p. 436.

l'histoire du premier homme que les précédents l'ont él celle de *Noé*.

Ainsi dans *Osiris* époux de sa sœur [1], — comme on le p vait dire du premier homme ; — victime d'une conspirat ourdie contre lui entre une prétendue reine d'Ethiopie *As* par *Typhon*, — puis disparaissant dans l'intérieur d'un ar qui l'enveloppe de son écorce [2], — je vois une déformation ce qui était dit du premier homme, trahi par sa compagne le Serpent démon avait séduite, et se cachant au milieu l'*arbre* de l'Eden, *in medio ligni* [3].

De même que dans le festin offert d'abord à *Osiris* par conjurés et à la suite duquel il aurait reçu la mort, — je une réminiscence des fruits si beaux à la vue, si parfumé si délicieux au goût qui avaient été présentés par *Eve* (*A* à son époux, *dedit viro suo* [4], et qui avaient immédiatem attiré sur lui une sentence de mort, *morte morieris* [5].

Et si *Osiris*, soit comme *juste*, soit comme *rendant la j tice*, montre en lui un représentant du premier homme, c'est que celui-ci avait eu à sa disposition les fruits dont l'u donnait la toute science divine du bien et du mal, *eritis si Dii scientes bonum et malum* [6], qui seule constitue infaillible juge.

Enfin, comme cette science du bien et du mal qui faisait premier homme un juge semblable à Dieu, *et ecce Ad quasi unus ex nobis* [7], l'arbre ou fruit réservé la donnait *ouvrant les yeux*, en donnant l'*œil* de cette science, *ap sunt oculi* [8], — peut-être serait-ce ce double fait du pren homme doué de l'*œil de la science divine* et siégeant en q lité de juge, qui aurait fait hiéroglyfiquement écrire le n d'*Osiris* par la double image d'une espèce de trône et d'un pleinement ouvert ?

[1] Plut. *de Isid.* XII, p. 436.
[2] Plut. *de Isid.*
[3] *Gen.* III, 8.
[4] *Gen.* III, 6.
[5] *Gen.* II, 17.
[6] *Gen.* III, 5.
[7] *Gen.* III, 22.
[8] *Gen.*, III, 7.

D'autre part, et passant du premier homme de la création au premier homme du genre humain renouvelé, — dans les 72 conjurés qui seraient entrés avant *Osiris* dans l'*arche*[1], je vois les animaux que *Noé* avait fait entrer avant lui dans son *arche* par *sept couples, septena et septena*, et aussi par *deux couples, duo et duo*[2]; — comme dans l'hirondelle allant et venant au vol autour de l'arche où était enfermé *Osiris*[3], vous reconnaîtrez sans doute avec moi, mon R. Père, la colombe que la tradition sacrée montrait revenant à diverses reprises à l'*arche* d'où elle était sortie et comme volant à l'entour[4].

Dans *Osiris* enseignant l'agriculture aux hommes[5], — se reproduit *Noé* qualifié premier agriculteur, *Noë cœpit exercere terram*[6]; — comme dans l'histoire d'*Osiris* introduisant la culture de la vigne et l'usage du vin[7], — se manifeste Noë premier planteur de la vigne et premier fabricateur du vin.

Enfin dans l'*Osiris* mutilé au sortir de son arche et à la suite d'un fatal repas[8], — nous avons déjà vu le trait de *Noë* qui, pris d'ivresse au sortir de son *arche*, avait vu sa nudité *divulguée* ou *mutilée* (יגד *nuntiavit, succidit*) par un fils impie[9].

Guérin du Rocher croit, et avec toute vraisemblance, que les Egyptiens avaient mis cet acte sur le compte de *Typhon* par respect pour la mémoire de *Cham* dont ils descendaient par *Mezraïm*.

C'est donc aussi avec un entier fondement que les Grecs identifiaient leur *Dio-Nysos*, soit le *juste Noë*, avec le second

[1] Plut. *de Isid.* XIII.
[2] *Gen.* VII, 2.
[3] Plut. *de Isid.* XVI, p. 437.
[4] *Gen.* VIII, de 9 à 12.
[5] Plut. *de Isid.* XIII, p. 435; Diod. sicul. I, 14.
[6] *Gen.*, IX, 20.
[7] Diod. sicul. I, 15, 8.
[8] Plut. *de Isid.* XVIII, p. 437; Diod. sicul. I, 22, 7.
[9] Gen. IX, 22.

Osiris [1], — de même qu'ils traduisaient par *Dio-Nios* nom de *Ménès* ou *Nech-aoth*; c'est aussi pour cela que Egyptiens avaient une dynastie de neuf ou dix rois in ginées sur les dix patriarches d'*Adam* à *Noë* et dont premier, comme le dernier, aurait été un *Busiris* soit *Osir* le dernier (pour *Noë le juste*) ayant été le constructeur *Thèbes* ou *Theba* c'est-à-dire de l'*arche*. Ils obéissai en cela à l'opinion généralement établie d'après laque la durée des temps se composait de révolutions successive chacune desquelles réapparaissaient, et dans le même ord tous les acteurs de la précédente [2]. Telle est la concept d'après laquelle la plupart des représentants de *Noë* ont leur légende grossie d'un certain nombre de traits emprur à l'histoire du premier homme, ainsi que nous l'avons n pour le *Néchaoth* ou *Ménès* de l'Egypte et qu'on peut le co tater pour le *Nahousha-Manou* des Indiens, présidant to à-tour, soit au Déluge, soit à la création ou multiplication êtres; mission divine donnée après le cataclysme, lors de rénovation des êtres; *crescite et multiplicamini* [3], comme à leur apparition première; *crescite et multipli mini* [4]. Il en est de même pour le *Minos* des Grecs, le T *mos* ou *Adonis* de Syrie, et pour tant d'autres qu'il se trop long d'énumérer, mais entre lesquels *Osiris* doit r arrêter un moment encore.

D'après Plutarque l'aventure d'*Osiris* enfermé dans *arche* ou dans un *arbre*, aurait eu lieu sous le signe du S *pion* [5].

Je ne sais si, au point de vue astronomique, on pour reconnaître et démontrer que l'action de *Noë* entrant son *arche* ou celle d'Adam se cachant au milieu de l'arbr d'Eden, aurait eu lieu sous cette constellation; j'en doute p tant. Mais, au point de vue légendaire, le signe du *Scor* soit du *Chérub* dont le *Scorpion* n'est qu'une déforma

[1] Diod. sicul. I, 13, 4 et 15, 6.
[2] V. 2e lettre, p. 43, et *Annales*, t. VIII, p. 186, (6e série).
[3] Gen. IX, 1.
[4] Gen I, 28.
[5] Plut. *de Isid.* XIII, p. 436.

nominale [1], nous reporte exclusivement au premier homme, alors que, trahi par le *Serpent* et *Eve*, (*Typhon* et *Asô*) et après s'être inutilement caché dans le milieu du bois d'Eden, il s'était vu chassé de cet Eden au moment de l'apparition du Chérub (*Scorpion*).

En résumé, si, *a priori*, toute critique exempte d'antagonisme contre la tradition sacrée, doit être disposée à voir *Noë* figurer en tête des générations postdiluviennes, et dans les annales de l'Egypte comme dans toutes les autres, plus nécessairement même s'il est possible, puisque la contrée avait été peuplée par son petit-fils *Mezraïm* et qu'elle avait pris son nom (Kamé ou Chamé) de *Cham* son fils ; — si, d'après l'analogie, on doit tout naturellement retrouver le patriarche sous les noms de *Néchaoth* et de *Ménas* premier roi postdiluvien du pays de Cham, tout comme sous ceux d'*E-Nechoos*, premier roi postdiluvien de l'Assyrie; de *Nahousha-Manou* premier roi postdiluvien des Indes, d'*I-Nachus-Minos* en Grèce, de *Manès*, en Lydie, de *Mannus* et de *Menew* chez les peuples du Nord ; — en fait, on ne saurait se refuser, sans lutter contre l'évidence, à le reconnaître sous les traits dont se compose, au bord du Nil, la multiple légende du personnage désigné sous les noms tous hébreux de *Néchaoth* (pour *Noash*) de *Ménas* (pour *Manoash*) de *Thamos* (pour תָם *perfectus*) ou de parfait, comme sous ceux de *Sir* ou de *juste*, puis de POUSIRIS ou *Bousiris* constructeur de la ville de Thèbes, soit de l'*arche* ou *Théba*.

Et telles sont les conclusions auxquels je m'arrêterai avec vous, mon R. Père, en vous priant d'agréer,

H. d'ANSELME,
Ancien officier supérieur.

[1] V. 8e lettre, p. 155, et *Annales*, t. x, p. 267, (6e série).

Critique biblique.

SALOMON ET SES SUCCESSEUR:

LA SOLUTION D'UN PROBLÈME EN MATIÈRE CHRONOLOGIQUE

PAR

JULES OPPERT.

CHAPITRE XIV [1].

Durée du règne de Salomon.

Quant à la durée du règne, la question sera bientôt décidé Nous avons à choisir entre 46 et les autres nombres jusqu'à 4 D'après la donnée de Josèphe, qui certes n'a pas inventé ce opinion, Salomon aurait gouverné 80 ans ; nous devrio peut-être rechercher si, dans l'un des chiffres du texte, il aurait la raison de la fausse lecture de 80; ou bien, comme de ארבעים quarante pourrait-on faire quatre-vingts שמנים.

La chose la plus simple serait de supposer la leçon primiti de ארבעים ושמנה, 48, mais cette hypothèse est impossible p des raisons chronologiques qui se rattachent au canon Tyr. Tout au plus pourrait-on croire que le chiffre origir aurait été 44, en hébreu, ארבים וארבע qu'on aurait lu p méprise 40 et 40, ארבעים וארבעים.

Ainsi la durée du règne aurait été de 44 ans; 40 ans apı le commencement de la construction du temple. La chc n'aurait rien d'anormal en elle-même, et aussi la naissance Rehabéam s'expliquerait plus facilement.

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus p. 91.

[2] Une phrase analogue se trouve réellement R. III, 8, 65 ; sept et s jours au lieu de 14 jours.

Mais nous sommes maintenant arrivés, sans nous en douter, au penchant dangereux, que nous avons si souvent combattu; et nous aurions ici commis l'altération d'un texte laquelle, au fond, on ne peut justifier. Au lieu de 44 ans, pourquoi ne pas admettre de suite 40 ans? Nous lisons :

« Et les jours pendant lesquels Salomon régna à Jérusalem » sur tout Israël sont de quarante ans. » (R. I, 11, 42.)

« Et Salomon régna à Jérusalem sur tout Israël pendant » quarante ans. » (Chr., II, 9, 30.)

Et s'il y avait eu autre chose que 40 ans, pourquoi n'aurait-on pas respecté ce chiffre? Dira-t-on, pour accorder à David et à Salomon un temps égal? Il n'y avait aucune raison pour cela. La durée du règne du père avait été motivée et expliquée en détail : 7 ans 1/2 à Hébron, 33 ans à Jérusalem. Si Salomon avait régné juste 40 ans après avoir construit la maison du Seigneur, c'aurait été, nous pensons, une raison pour ne pas négliger ce fait.

Ne compte-t-on pas 480 ans depuis l'Exode à la construction du temple?

D'ailleurs, il est très-possible que le père et le fils règnent un nombre d'années égal. Depuis des siècles il est arrivé qu'avec l'an 40 du siècle un Hohenzollern fait place à son successeur.

41 ans, tel était l'âge de Réhabéam lors de son avènement; Asa régna 41 ans. Pourquoi aurait-on donné le temps de Salomon en chiffre rond, et non pas en chiffre précis, comme celui de son fils? 40 ans fut la durée du règne de Joas, le septième rejeton du sage roi; et personne aura jamais voulu douter de ce chiffre de 40.

Les doutes entachant l'exactitude de la donnée biblique sont aussi battus en brèche par les détails qui déterminèrent le commencement et la fin des grandes constructions.

Dans la 4e année, au 2e mois, *Ziv* (Mai) : commencement du temple.

Dans la 11e année, au 8e mois, *Bul* (Nov.) : achèvement du temple.

Dans la 23e année, au 7e mois, *Etanim* (Oct.) : achèvement du palais.

Dans la même année même mois. Grande fête (le 23).

CHAPITRE XV

Fixation exacte des dates Salomoniennes.

Après ce qui précède, le doute fondé sur la naissance de Rehabéam est-il réellement assez grave pour rendre péremptoirement impossible le chiffre de 40? Nous ne le pensons pas. Ainsi que nous avons vu, le péché de Salomon consistant en son mariage avec l'Ammonite, remonte, en tout cas, jusqu'à son époque la plus pieuse, à peu de temps après la 38e année de David. Avant la naissance de Salomon, David avait combattu les Ammonites et traité les vaincus avec une cruauté inouïe (Sam., II, 11, 31). Auparavant, David avait été rempli des meilleurs sentiments envers ce peuple, et avait même reconnu les bons traitements dont il avait eu à se louer de la part de Hanon, roi d'Ammon (Ib., 10, 2). Si la mère de Rehabéam était réellement la petite-fille de ce roi, comme le dit une glose, elle aura pu être amenée à Jérusalem, elle ou ses parents, après la prise de Rabbath-Ammon (Sam., II, 11, 29) Après 20 ans, il aura aussi pu se former des relations meilleures; ces rapports auront pu engager David, se souvenant d'anciens bienfaits, à donner son consentement à une union pareille. En conséquence même cette objection ne saurait jamais impliquer une impossibilité absolue.

Nous nous décidons donc pour les chiffres suivants :

L'âge de Salomon lors de son avénement,	24 ans.
La durée de son règne,	40 ans.
La durée de sa vie,	64 ans.

Nous croyons donc, qu'au lieu de τέσσαρες καὶ ἐνενήκοντα donnée de Josèphe, il faut admettre : τέσσαρες καὶ ἑξήκοντα.

Appliquons maintenant ces chiffres à la fixation chronologique de la construction du temple. Nous ne connaissons pas exactement la durée du règne salomonien, en ce sens que nous ignorons si 40 ans signifient plus ou moins que ce laps de temps. Le manque de renseignements peut rendre incertain d'une année la construction du temple, dont le mois est fixé. Nous admettons donc d'abord le nombre de 40, ainsi

que nous devons le faire dans ces circonstances, c'est-à-dire, sans addition ni diminution. Si nous mettons

La mort de Salomon	fin 9,023,	978 av. J.-C.
Avénement de Salomon	fin 8,983,	1,018
Commencement dè la construction du temple	mai 8,987,	1,014
Fin de la construction	nov. 8,994,	1,007
Inauguration des édifices	oct. 9,007,	994

Dans cette hypothèse, Salomon aurait commencé son règne au plus tard en décembre 8,983; il aurait donc tenu le sceptre pendant moins de 40 ans.

En adoptant pour la construction du temple, non mai 8,987, mais mai 8,986 (1,013 av. J.-C.), l'avénement se tiendrait entre les limites suivantes :

Juin 8,982,	1,019 av. J.-C.
Avril 8,983,	1,018 av. J.-C.

Mais la limite supérieure nous paraissant trop reculée, nous nous décidons pour la donnée suivante :

Construction du temple mai 8,987, 1,014 av. J.-C.

C'est le mois de mai de 1,014 avant l'ère chrétienne, moins 1,013 des astronomes; juste 2,000 ans avant l'avénement des Capétiens en France.

CHAPITRE XVI

La fondation de Carthage.

Nous pouvons maintenant dégager la véritable inconnnue, la date de la fondation de la Carthage tyrienne. Admettant comme époque de la construction du temple celle du mois de mai 8,987, 1,014 av. J.-C., nous devons, d'après la donnée de Ménandre, rigoureusement appliquée, fixer la fondation de la ville de Didon 143 2/3 ans plus tard, ce qui nous donne:

Fondation de Carthage 9,131, 870 av. J.-C.

Conformément à ce résultat, la future rivale de Rome aurait été fondée 117 ans avant la ville éternelle, et aurait existé à peu près sept siècles et un quart.

Nous pouvons également restituer, avec les exemples d

Ménandre conservés par Josèphe, toute la chronologie des ro tyriens à partir du Hiram l'aîné, l'ami de David. Ne pouvar pas, quant à la vraie époque, être fixés aussi rigoureusemen que nous le sommes au sujet de la chronologie biblique nous faisons suivre seulement les dates anté-chrétiennes.

CANON DES ROIS DE TYR

Fondation de Tyr,	1248.
. . . .	
. . . .	
Hiram I,	
Abibal,	
Hiram II, fils d'Abibal,	1026-992.
Baleazor, fils de Hiram,	992-975.
Abdastartus, fils de Baleazar,	975-963.
Methuastuastus, fils de Deleastartus,	963-954.
Astarymus, frère de Methuastartus,	954-945.
Phélès, id.	914.
Ithobal, prêtre d'Astarté,	914-912.
Balezor, fils d'Ithobal,	912-906.
Mutton (Matgen), fils de Balezor,	906-877.
Pygmalion, fils de Mutton,	877-830.

CHAPITRE XVII

Fixation de quelques dates antérieures.

L'époque du règne de David est donnée par la fixation d l'ère salomonienne; car David fut roi également pendai 40 ans. Il était monté sur le trône de Juda dans le courant d l'année 8,943, 1,058 av J.-C., tandis qu'Isboseth régna encoi pendant deux ans plus tard sur les tribus d'Israël. Sept ans demi après son usurpation à Hébron, David alla demeurer Jebus, qu'il nomma Jérusalem (8,951), et ainsi cette cité devi la capitale des Juifs pendant 1,120 ans.

Nous ne croyons pas encore le temps venu, pour fixer l chronologie entre David et l'Exode. Nous ne connaissons pa même la durée du règne de Saül, car la donnée qui en parl celle des Actes des Apôtres est contredite par d'autres tradition

La construction du temple de Salomon, une fois fixée chro nologiquement, nous permettrait d'établir également l'Exo d'Egypte, si nous adoptons comme pleinement historique tradition célèbre dont nous avons déjà parlé. C'est cette donn

qui nous engage à jeter un regard rétrospectif sur cette grande époque de la délivrance d'Israël. Selon le livre des Rois (I, 6, 1), depuis l'Exode jusqu'au commencement de la construction salomonienne, il y eut juste 480 ans. Au lieu de ce chiffre, les Septante ont admis celui de 440. Le calcul du livre des Juges donnerait un intervalle beaucoup plus considérable; mais la différence s'explique par la simultanéité de quelques chefs qui, sans doute, régnaient en même temps sur Israël.

Des recherches modernes entreprises sur le domaine de l'Egyptologie ont, il est vrai, amené des résultats qui abrégent de beaucoup l'intervalle déjà raccourci par la donnée des livres des Rois, et le réduisent à 300 ans. Les raisons que des savants éminents ont fournies pour rendre plausible l'opinion qui approche de nous l'époque du législateur juif, ne me paraissent pas inattaquables. La chronologie égyptienne au-delà de la 22ᵉ dynastie, est loin d'être établie, et les identifications des Pharaons des listes hiéroglyphiques avec le roi d'Egypte, cité dans l'Exode, n'est appuyée jusqu'ici par aucun monument égyptien.

J'ai examiné la question; mais j'ai pu me convaincre qu'aucune preuve d'une autorité indiscutable ne peut être administrée en faveur de l'opinion précitée. En même temps, il nous est permis de nous étonner d'une erreur prétendue de deux siècles, dont les Juifs se seraient rendus coupables dans leur propre histoire. Je ne puis permettre aux assyriologues de subordonner les données bibliques à des documents cunéiformes mal interprétés, et de rejeter ceux-là avec une suffisance scientifiquement insuffisante : mais je ne suivrai pas davantage les égyptologues qui demandent un vote de méfiance contre des traditions directes et précises, sans fournir des données certanes, sans indiquer des documents originaux ou autres pièces de conviction nécessaires.

Non que je me refuserais à diminuer de deux siècles la donnée des livres des Rois, s'il existait une preuve décisive : mais cette preuve même, dans une forme vraisemblable, nous fait encore défaut. L'assertion qui voit dans le chiffre 480 un chiffre rond, une douzaine de cycles de 40 ans, n'est pas discu-

table. Nous nous sommes déjà expliqués à cet égard. Voula on un comput cyclique, on n'avait pas besoin d'admettre u chiffre si grand, car 280 ans, 7 cycles, ou 300 ans auraie suffi. Il n'est nullement prouvé que la tradition voulût impos au lecteur un pensum arithmétique. A-t-on jamais pensé douze cycles quarantenaires, quand on calculait l'interva entre Codrus et Solon, entre le premier dictateur Sylla et dernier empereur Théodose, entre le régifuge et Actium, ent Actium et le combat des Champs Catalauniens? A-t-on jam révoqué en doute les 480 ans des Arsacides, par la raison qu' fournissent douze fois quarante ans? Quatre cent-quatre-ving ans après la mort noire, le choléra sévit en Europe, et ce chiff n'a pas plus de signification mystique que celle que la dur de la république romaine veut indiquer.

Josèphe admet un intervalle plus long encore, 592 ans; no n'avons aucune raison de ne pas regarder une tradition jui dans ce chiffre de 480 ans du texte hébraïque maintenu par Septante. Selon cette donnée l'Exode d'Egypte aurait eu lie

en avril	8,508,	1.493 av. J.-
Donc la mort de Moïse	8,548,	1.453
L'entrée en Egypte des enfants d'Israël aurait eu lieu en	8.078,	1.923

Il faut d'autres preuves que les puérilités de quelques s vants pour faire récuser ces dates.

Mais il est temps que je finisse, car je m'approche d'u époque dépourvue de tout synchronisme. Le roi Kedarlaom si important pour la fixation de la période d'Abraham, n'e pas encore trouvé dans les inscriptions; l'identification d'u *Kudurlagamar* avec un autre Elamite repose sur une hyp thèse que rien ne prouve. Il y a un roi d'Elam, Kudur-Na khumti, qui prit Babylone 1635 ans avant que Sardanapale soumit Suse. Ce dernier événement eut lieu en 648 av. J.-C donc l'autre en 2283 av. J.-C. On a voulu identifier ce roi K dur-Nam-khumti avec Koder-Lagamar, lequel n'est pas enco trouvé. Mais si le nom de Kudurlaomer représente le no susien de Kudur-Lagamar, et cela est probable, ces deux no d'hommes, composés chacun avec un nom divin, seraie tout aussi identiques que le serait Théodore et Isidore. Ri

donc jusqu'ici ne vient fixer approvimativement l'ère du patriarche Abraham, en se servant des données extrabibliques.

CHAPITRE XVIII

Récapitulation.

A quoi se réduit, au bout du compte, le nombre des fautes de la chronologie biblique? Aux fautes suivantes :

1° Achab n'a pas régné 22 ans, mais 21 ans.

2° Ménachem n'a pas régné 10 ans, mais au moins 10 ans et demi; encore ce point n'est pas prouvé.

3° Joram n'a pas pu régner 8 ans consécutifs.

4° Joachaz n'est pas monté sur le trône dans la 37me, mais dans la 39me année de Joas : point reconnu.

5° Baësa ne peut avoir fait la guerre à Asa dans la 36e année d'Asa, mais dans la 16me ou la 26me.

6° Sennachérib ne fit pas la guerre à la Judée dans l'année de la maladie d'Ezéchias, de ce roi la 14me, mais 14 ans plus tard.

7° La Bible elle-même contredit la donnée fausse que Pékah fut tué dans la 20me année de Jotham.

8° Il doit y avoir une faute de chiffre dans la donnée relative à l'âge d'Ezéchias.

Par contre, les données concernant la durée des règnes de Jéroboam II et de Pékah, ont été reconnues *comme n'étant pas erronées.*

Canon de la chronologie biblique.

Nous donnerons maintenant les dates telles qu'elles, résultent de l'examen des textes. Les trois points capitaux de la chronologie, la mort d'Achab, le règne de Jéhu, la prise de Samarie pouvant être fixés jusqu'au mois près, nous avons tenté d'introduire partout la même précision. Les résultats proposés sont le produit des calculs basés sur les données bibliques; dans aucun cas l'erreur ne peut être grande; dans les résultats les moins précis la limite de l'erreur est de 3 mois. Les dates concernant Manassé, Amon et Josias sont les moins précises; par contre, les époques les plus sûres sont celles qu'éclair-

cissent les synchronismes. et à ces dates certaines s'associe l temps précédent la destruction de Jérusalem Dans quelque périodes, par exemple, pendant le règne d'Asa, on ne peu changer un terme sans déranger le tout, ou sans amener u conflit avec les données bibliques. En tout cas, cet essai d préciser jusqu'au mois près, a le grand avantage de faire voi la chronologie biblique dans ce qu'elle est véritablement; e seulement en s'appliquant à fixer les époques mois par mois nous avons pu réussir à écarter toute erreur relative à l'année

Nous donnons les chiffres du comput chronologique avan l'ère chrétienne, et non pas la notation astronomique. L'autr nombre est notre manière de dater, qui augmente l'ère chré tienne de 10,000 ans, qui n'admet pas des chiffres conver gents. On peut ainsi opérer plus facilement avec des mois ce qui est moins commode quand on se sert de chiffres con vergents.

CANON BIBLIQUE

1493	8,508	avril	17 Julien; avril 4 Grég. — Ere de l'Exode.
1493	8,508	mai	2 Julien, avril 19 Grég., Exode.
1058	8,943		David règne.
1051	8,950		Construction de Jérusalem.
1018	8,983		Naissance de Rehabéam.
1017	8,984	janv.	Avénement de Salomon.
1014	8,987	mai	Commencement de la la construction du temple.
1007	8,994	nov.	Fin de la construction du temple.
994	9,007	oct.	Achèvement des édifices.
978	9,023	nov.	Mort de Salomon. Règne de Réhabéam.
977	9,024	janv.	Sécession de Jérobéam.
973	9,028		Expédition de Sésak.
960	9,041	mars	Mort de Réhabéam. Abia roi.
958	9,043	déc.	Mort d'Abia. Asa règne.
956	9,045	janv.	Mort de Jérobeam. Nadab roi.
955	9,046	mars	Nadab assassiné par Baësa qui reg e
952	9,049		Naissance de Josaphat.
947	9,054		Expédition de Zérah, l'Ethopien.
943	9,058	juin	Sacrifice d'Asa.
942	9,059		Expédition de Baësa contre Asa.
932	9,069	avril	Mort de Baësa. Ela roi.
931	9,070	mai	Ela assassiné par Zimri, celui-ci tué par Omri se jours plus tard, Tibni est compétiteur d'Omri.
930	9,071		Naissance de Joram de Juda.
927	9,074		Omri règne seul après la mort de Tibni.

920	9,081		Omoi meurt, Achab est roi après lui.
917	9,084		Fin de la sècheresse de trois ans.
917	9,084	déc.	Mort d'Asa, Josaphat règne.
910	9,091		Naissance d'Ochozia de Juda.
900	9,101	oct.	Mort d'Achab à Romoth-Gilead, Ochozias règne. Joram se révolte contre Josaphat, son père.
899	9,102		Perte des vaisseaux de Josaphat à Ezion-Géber.
899	9,102	nov.	Mort d'Ochozias, fils d'Achab. Joram d'Israël règne.
895	9,106	déc.	Joram de Juda règne avec Josaphat.
893	9,108		Naissance de Joas.
892	9.109		Mort de Josaphat.
888	9,113	juillet	Mort de Joram de Juda. Son fils Ochozia règne.
887	9,114	mars	Joram d'Israël et Ochozia, tués par Jéhu.
			Athalie, mère d'Ochozia, règne à Jérusalem,
			Jéhu à Samarie.
881	9,120	août	Athalie assassinée, Joas règne.
865	9,136		Naissance d'Amasia.
859	9,142	sept.	Mort de Jéhu, règne de Joachaz.
842	9,159	juill.	Mort de Joachaz, remplacé par Joas d'Israël.
840	9,161	févr.	Mort de Joas de Juda, Amasia roi.
...	.....		Bataille de Beth-semis. Prise de Jérusalem par Joas (année incertaine).
827	9,174		Naissance d'Ozia.
825	9,176	janv.	Mort de Joas d'Israël, Jérobéam II, roi
811	9,190	août	Amasia assassiné. Ozia règne.
799	9,202		Jérobéam chassé de Samarie.
787	9,214		Jérobéam rentre dans Samarie.
783	9,218		Naissance de Jotham.
773	9,228	juill.	Mort de Jérobéam II, Zacharia règne.
772	9,229	janv.	Zacharia assassiné par Sallum.
772	9,229	févr.	Ménachem tue Sallum et règne.
...	....		Phul d'Assyrie fait la guerre à Ménachem.
763	9,238	août	Mort de Ménachem, Pekahia règne.
762	9,239		Naissance d'Achaz.
759	9,242	janv.	Pékah tue Pékahia et règne.
758	9,243	févr.	Mort d'Ozia. Jotham lui succède.
743	9,258	déc.	Mort de Jotham. Achaz roi.
742	9,259		Pékah temporairement supplanté par Ménachem II Naissance d'Ezéchia.
738	9,263		Ménachem II tributaire de Teglathphalasar.
733	9,268		Pékah chasse Ménachem II et redevient roi.
			Pékah et Rezin de Damas soutiennent, pour enlever le trône à Achaz, l'anti-roi Asria, fils de Tabeël. Achaz est sauvé par Teglathphalasar, roi d'Assyrie. Captivité des tribus du nord d'Israël.
730	9,271	juill.	Pékah, assassiné par Osée, qui devient roi.

727 9,274 juill. Mort d'Achaz, Ezéchias lui succède.
724 9,277 Salmanassar fait emprisonner Osée.
724 9,277 juin Commencement du siége de Samarie par Sal
721 9,280 juin Prise de Samarie par Sargon.
714 9,287 Maladie d'Ezéchias. Ambassade de Merodachbal de Babylone, ennemi de Sargon.
710 9,291 Naissance de Manassé.
700 9,301 Expédition de Sennachérib, fils de Sargon, contr nicie, la Judée et l'Egypte.
698 9,303 nov. Ezéchias meurt, Manassé lui succède.
676 9,325 Tribut de Manassé à Assarhaddon d'Assyrie.
671 9,330 Manassé emmené à Babylone.
664 9,337 Naissance d'Amon.
642 9.339 mai Mort de Manassé. Amon roi.
648 9,353 Naissance de Josias.
640 9,361 Amon est assassiné, Josias règne.
633 9,638 Naissance de Joakim.
632 9,369 Joachaz roi.
627 9,374 Jérémie commence à prophétiser.
622 9,379 avril La Pâque célébrée par Josias.
619 9,382 Naissance de Mathania, fils de Josia.
616 9,385 Naissance de Joachin, fils de Joakim.
609 9,392 oct. Josias est tué à Megiddo. Joachaz règne.
608 9,393 janv. Joachaz détrôné par Nechao. Joakim roi.
605 9,396 juill. Avénement de Nabuchodonosor.
605 9,393 déc. Bataille de Carchemis.
598 9,403 mai. Mort de Joakim. Joachin règne.
598 9,403 août. Joachin emmené captif à Babylone. Avénemen thania, dit Sédécia.
589 9,412 janv. Siége de Jérusalem,
587 9,414 août Destruction de Jérusalem.
583 9,418 Enlèvement des habitants de Juda.
562 9,439 déc. Mort de Nabuchodonosor, Evilmérodach lui succ
561 9,440 avril Mise en liberté de Joachin.
538 9,463 Décret de Cyrus en faveur des Juifs.

JULES OPPI

Orthodoxie catholique.

LE VRAI, LE BEAU ET LE BIEN DE M. COUSIN
MIS A L'INDEX
Et établissement d'une Eglise chrétienne
SANS LE CHRIST

3e ARTICLE [1].

II. Programme des leçons de l'année scolaire 1817-1818. — Voyage de M. Cousin en Allemagne. — Les Vérités absolues, mises à la place du Dieu Christ. — Le Vrai, le Beau et le Bien mis à la place du Verbe-Jésus.

Dans les années précédentes, M. Cousin avait commencé à faire connaître en France la philosophie nébuleuse de l'Allemagne. Cet enseignement avait attiré sur lui l'attention des penseurs allemands. Il voulut en faire la connaissance personnelle et il fait son premier voyage en Allemagne, où il se met en rapport avec *Kant, Fichte, Scheling, Hegel*, et tous les principaux rationalistes et naturalistes de ce nuageux pays.

Revenu en France, il reprend son enseignement et fait son fameux *Cours sur le Vrai, le Beau et le Bien*, répandu par le même procédé que les précédents, et qu'un de ses élèves, M. Garnier, publiera en 1836, en 1 vol. in-8°.

C'est le Vrai, le Beau et le Bien que le Verbe-Christ a enseignés; mais que M. Cousin chasse de son église.

Nous allons donner une esquisse du programme qui a pour titre :

Programme des leçons données à l'école normale et à la faculté des lettres pendant le 1er *semestre de* 1818, *sur les Vérités absolues ou sur l'idée même de la Science* [2].

Voici comment il définit l'esprit scientifique :

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus, p. 136.

[2] Publié, en 1818, dans les *Archives philosophiques*, t. IV, p. 26 ; puis en 1826, dans les *Frag. philos.*, t. I, p. 290.

» Transporter sans cesse l'*Absolu* dans le *Relatif*, et ramener sans cesse le Relatif à l'Absolu, pour être toujours » dans l'Absolu, c'est-à-dire dans la Science. *Méthode scientifique*, chercher l'Absolu sans lequel il n'y a point de vraie » science, et le chercher par *l'observation* sans laquelle il n'y » a point de science réelle [1].

M. Cousin nous a dit dans ses précédentes leçons que la Spontanéité et la Réflexion se détruisent l'une par l'autre et qu'elles ne peuvent exister simultanément. On se demande à bon droit comment l'Absolu, qui est un produit de l'une ou de l'autre, peut être l'objet de l'observation, c'est-à-dire de la réflexion. Voici sa théorie :

« Point de vue de la Raison pure; ici enfin toute relativité, » toute subjectivité, toute réflexivité expire dans *l'intuition* » *spontanée* (détruite par la réflexion) de la vérité absolue. » Caractère distinctif de ce point de vue; qu'il est impossible » de s'y placer à volonté; caractère contraire du point de » *vue réflexif* (p. 296).

Il y a quelque chose de vrai dans ces paroles obscures, c'est qu'il n'est pas libre à l'homme de se séparer des vérités qu'il a reçues par l'observation ou par l'enseignement; mais il est faux que cette connaissance ait été *spontanée*; pour tout homme elle a été *reçue* et inamissible. Continuons :

« *Obscurité nécessaire* du point de vue *spontané*, non *réfléchi*, et par conséquent *indistinct* et *obscur*; *clarté nécessaire* du point de vue *réflexif* et distinctif.

» Tout réflexif étant distinctif est *négatif*; tout spontané est » positif; or, comme la clarté du négatif est une clarté négative, » un simple reflet, une lumière *dénaturée* par la réflexion, il » s'ensuit que la lumière réfléchie est *fausse*, relativement à la » lumière spontanée, qui est la *vraie*; de là *obscurité nécessaire* du point de vue négatif, distinctif, réflexif; clarté » nécessaire et réelle de la *vue pure* et *spontanée* (p. 297). »

Il serait difficile d'accumuler plus de paralogismes dans moins de phrases, chacune demanderait une réfutation. Prenons pour exemple la première et la dernière phrase et voyons comment elles se heurtent.

[1] *Frag. philos.*, p. 291, éd. de 1838.

Obscurité nécessaire du point de vue spontané.

Clarté nécessaire et réelle de la vue pure et spontanée.

Comprenez-vous ces anti-phrases? Et c'est sur elles qu'est fondé tout le *Credo* de l'Eglise chrétienne sans le Christ.

Et puis, que penser de ces énormités? On peut dire : « Que » toute lumière *réfléchie est fausse* et, que en tant que » *spontanée*, elle est nécessairement *obscure*. » Voilà l'homme dévoué à la fausseté et à l'obscurité.

Notons en même temps la suppression réelle du Christ-Verbe, seul médiateur, dans cette phrase : *L'intuition de la vérité absolue et spontanée, la vue pure et spontanée de la vérité.*

Mais l'*idée* n'est pas l'*Être*, il s'agit de savoir comment on arrive à l'*Être*.

L'homme, dans l'état où Dieu l'a fait, arrive à l'Être, non pas *spontanément*, mais *socialement* par son état d'être social. En ouvrant les yeux, au sortir du sein de sa mère, l'enfant reçoit l'idée de l'Être.

Il a là forcément le *moi* et le *non moi*, plus distinctement que ne l'ont tous ces philosophes qui disputent encore aujourd'hui sur ce moi et ce non moi et qui ne peuvent le prononcer rationnellement, comme l'a prouvé M. Cousin dans son cours de 1815-1816 [1].

Plus tard, la parole sociale lui fera distinguer l'Être matériel de l'Être immatériel, mais là il est en possession réelle de l'Être.

Voici comment M. Cousin, oubliant qu'il a connu l'Être par le fait de son entrée en ce monde avant tout raisonnement, va nous faire arriver à l'*Ontologie*, c'est-à-dire à l'Être.

Mais auparavant revenons encore à cet axiome :

L'intuition de la vérité absolue est *spontanée*.

Dans toutes les langues, ce qui est *spontané* n'a besoin de rien pour se produire; mais M. Cousin sait bien qu'il est là dans le fantastique, aussi outrageant son axiome il appelle à son secours.

« La logique, dit-il, peut seule conduire à l'ontologie ou à » l'*Être*. »

[1] Voir *Annales*, ci-dessus p. 84.

Mais la logique n'est pas un être réel. Alors il cherche un deuxième aide à la *spontanéité* qui ne doit en avoir aucun.

« Or, ajoute-t-il, comme *on ne peut savoir de la vérité que*
» *ce que la raison en apprend*, il s'ensuit que la logique ne
» peut être qu'un retour sur la psychologie rationnelle.
» Le *juge unique du vrai est la raison* ; car le raisonne-
» ment en dernière analyse repose sur la raison qui lui four-
» nit ses principes (p. 304). »

Mais qui a appris à la Raison ce qu'elle sait ? Dans le vide que M. Cousin fait autour de lui, il ne lui reste que la *spontanéité*, entourée, a-t-il dit, d'une *obscurité nécessaire*, et qui a besoin de deux aides.

Nous aussi, nous admettons notre *Raison*, pour nous aider à apprendre *ce que nous devons croire et faire*. Mais la raison qui nous enseigne ces deux choses qui constituent la Religion est pour nous le Verbe, le Logos antique, ce Verbe qui a parlé au commencement, et qui parle encore par l'enseignement social qui éclaire tout homme venant en ce monde et qui n'est autre que le Dieu qui plus tard s'est fait chair et a habité parmi nous, sous le nom de *Jésus*.

M. Cousin produit un Verbe *spontané*, sans parole, sans enseignement reçu, un Verbe qui n'a pas parlé, qui, par conséquent, n'est plus Verbe, qui a parlé muet ; c'est là son Dieu. C'est en effet sur la Raison impersonnelle que va reposer toute son Eglise. Empruntant la parole du Verbe, qui a parlé sur la terre et qui a conversé avec les hommes, il dit à son Verbe, non Verbe : « Tu es ma pierre, et sur cette pierre je
» bâtirai mon Eglise. »

Il continue en effet :

« La Raison, *impersonnelle* de sa nature, est en rapport
» direct avec la Vérité ; là est l'*Absolu pur* ; mais la Raison
» se redouble dans la conscience, et voilà la connaissance. Le
» moi ou la conscience y est comme témoin, non comme juge ;
» le juge unique est la *Raison*, faculté pure, *impersonnelle*,
» bien qu'elle ne puisse entrer en exercice, si la *personnalité*
» ou le moi n'est posé et ne s'ajoute à elle. (p. 305). »

Ainsi voilà la raison *impersonnelle* qui n'agit, n'est connue

que par la raison *personnelle*; c'est le Verbe incarné dans l'homme, c'est l'homme fait Dieu, ou le pur panthéisme.

Autre panthéisme :

« La substance des vérités absolues est nécessairement » absolue. Or, si cette substance est absolue, *elle est unique* ; » car si elle n'est pas la substance *unique*, on peut chercher » encore quelque chose au-delà relativement à l'existence ; et » alors il s'ensuit qu'elle n'est plus qu'un phénomène relati» vement à ce nouvel être qui, s'il laissait encore soupçonner » quelque chose au-delà de soi relativement à l'existence, » perdrait aussi par là sa nature d'être et ne serait plus » qu'un phénomène : le cercle est infini. *Point de substance,* » *ou une seule* (p. 312). »

Voilà comment l'homme atteint la *substance*, mais il s'agit toujours d'arriver jusqu'à l'*Être*.

« La Raison par elle-même *n'atteint pas l'Être* directement » et ne l'atteint qu'indirectement par l'entremise *de la vérité* (p. 316). »

Comprenez-vous cet amphigouri ? On ne connaît de la vérité que ce que la raison en apprend et la raison ne connaît que par la verité ; mais voici le Médiateur de l'Eglise, sans le Christ, qui va paraître.

« La vérité est le *médiateur nécessaire* entre la raison et » Dieu ; dans l'impuissance de contempler Dieu face à face, la » raison l'adore dans la *vérité* qui le lui représente, qui sert » de *Verbe* à Dieu et de *précepteur* à l'homme, »

C'est bien ; la Vérité est le précepteur de l'homme, c'est le Verbe de Dieu ; seulement on oublie de dire ce que c'est que la Vérité et comment elle parle à l'homme.

« Or ce n'est pas l'homme qui se crée à lui-même un *média-* » *teur* entre lui et Dieu ; l'homme ne pouvant *constituer la* » *vérité absolue*. C'est donc Dieu lui-même qui l'interpose » entre l'homme et lui, la Vérité absolue ne pouvant venir que » de l'*être absolu*, de Dieu (p. 316). »

Notons cette impossibilité de constituer la vérité absolue attribuée à l'homme, qui, d'après M. Cousin, a déjà *conçu, engendré* cette Vérité absolue, ou Dieu.

« La Vérité absolue est donc une révélation même de Dieu à

» l'homme par Dieu lui-même ; et comme la Vérité absolue est
» perpétuellement aperçue, par l'homme et *éclaire tout*
» *homme à son entrée dans la vie*, il suit que la vérité abso-
» lue est une *révélation* perpétuelle et universelle de Dieu à
» l'homme. — C'est la théorie de la *révélation* (p. 317). »

On voit ici comment M. Cousin puise à pleines mains dans l'enseignement de l'Eglise du Christ, pour en faire son Eglise sans le Christ. Mais il falsifie de tout point cet enseignement. Quand S. Jean a dit que « le Verbe éclaire tout homme ve-
» nant en ce monde [1], » il n'a point parlé d'un Verbe absolu, non susceptible d'être saisi en lui-même, et qui ne peut agir qu'en s'incarnant dans chaque homme, ce qui est le panthéisme; mais il a parlé d'un Verbe incarné dans un seul homme, devenu homme personnel « et nous avons vu sa
» gloire, » ajoute S. Jean [2]. C'est cet homme qui a parlé, et c'est ce qui a constitué une *révélation*. La révélation universelle de M. Cousin est un non-sens. C'est l'homme se révélant à lui-même.

Continuons :

« Or, la vérité absolue étant l'*unique* moyen de rapprocher
» l'homme de Dieu, mais en étant le moyen infaillible,
» puisqu'on ne peut participer à la qualité sans par-
» ticiper à la substance, il s'ensuit que la *Raison humaine,*
» *en s'unissant à la Vérité absolue, s'unit à Dieu dans la*
» *vérité*; et vit par elle et dans elle, c'est-à-dire par lui et
» dans lui, d'une vie absolument opposée à la vie terrestre
» renfermée dans les limites du contingent.

» Loi suprême de l'humanité : *s'unir à Dieu* le plus inti-
» mement qu'il est possible par la Vérité, *en la cherchant* et
» en la pratiquant (p. 317). »

Ainsi nous participons à la *substance* en participant à la *qualité*, c'est encore le pantheisme. Puis s'unir à Dieu par la vérité, qui est Dieu, c'est s'unir à Dieu par Dieu. Enfin *chercher la vérité,* quand on nous a dit, qu'elle est perpétuellement aperçue par l'homme, comprenne qui pourra, n'est-

[1] Jean, I, 9.
[2] *Ibid.*, 14.

ce pas là un vrai galimatias ? Notons que M. Cousin emprunte le fond de ces théories à l'Eglise, en lui prenant même ses termes, mais en les dénaturant pour arriver à faire son Eglise sans le Christ.

12. Publication, en 1836, des leçons de M. Cousin, professées pendant l'année 1818.

Tel est le programme de l'enseignement de M. Cousin pour l'année 1818.

Ce programme fut publié, comme nous l'avons dit, la même année dans les *Archives philosophiques* [1], puis en 1826 dans les *Fragments philosophiques* [2], et servit de guide et de règle à toutes les leçons de l'Ecole normale, et l'on peut dire de tous les colléges de l'Université.

Ces *leçons* ne furent publiées, en volume, qu'en 1836 par un élève de M. Cousin, M. Garnier, sur les cahiers rédigés par les élèves de l'Ecole normale ; mais revues, abrégées, modifiées et non augmentées, est-il dit, par M. Cousin.

Nous avons vu comment M. Cousin a *inventé*, *conçu*, *engendré* Dieu, c'est une chose qu'avoue son disciple.

« Certains philosophes, dit-il, ont cru que la nécessité de la » vérité absolue marquait la verité d'un caractère subjectif, et » la métamorphosait en une sorte de *production du moi* » *humain*. M. Cousin leur fait cette concession qui est » immense [3]. »

Examinons comment, après ce grand engendrement il va ainsi produire toutes choses.

13. M. Cousin après avoir conçu Dieu, va produire le Vrai, le Beau et le Bien, fondement de son Eglise sans le Christ.

Et d'abord il va produire le *Vrai*. Le vrai il le possède déjà, c'est sa mère, la société chrétienne, l'Eglise du Christ, qui le lui ont appris. Il va le chercher et le faire, comme s'il ne le connaissait pas. C'est un homme qui est traîné sur un char et qui croit et prétend marcher lui-même sur ses propres pieds.

[1] *Arch. phil.*, t. IV, p. 86.
[2] *Frag. phil.* t. I, p. 290.
[3] Préface, p. XVII.

M. Cousin a consacré 18 leçons à cette facture.

Il examine d'abord les doctrines antérieures, et annonc n'en rejeter aucune, mais choisir en toutes ce qu'elles ont de vrai, et fonde ainsi sa fameuse école de l'*Eclectisme*.

Il oublie que, pour faire un *choix*, il faut avoir une règle un modèle suivant lesquels-on accepte ou on repousse une chose. Aussi tout ce qu'il reconnaîtra pour *vrai* est un souvenir ou une application du *vrai*, enseigné par le Christ.

Nous ne pouvons suivre l'auteur dans ses examens et réfutations des divers philosophes; nous nous contentons d'expose ses théories sur la connaissance de la religion, c'est-à-dire du dogme et de la morale.

D'abord, conformément à ce qu'enseigne l'Eglise avec l Christ, il avoue *que le moi ne peut tirer de lui-même le vérités absolues*[1]. Mais d'où viennent-elles donc ?

« Le moi est actif ; il ne se manifeste ou plutôt il n'exist » que par l'activité, mais ce moi, libre et créateur, ne crée pa » l'Absolu, il se l'*oppose*. C'est un fait ; je n'explique point, j » ne fais que décrire (p. 30). »

Mais pour s'*opposer l'Absolu*, il faut savoir qu'il existe. L question reste entière, d'où vient-il ?

« La Vérité est indépendante de l'homme ; de même que l » sensibilité met l'homme en rapport avec le monde physiqu » de même une autre faculté le met en *communication* ave » des vérités qui ne dépendent ni de la nature ni du moi, » cette faculté nous l'appelons *la Raison* (p. 30). »

Pour que la Raison communique avec la Vérité, il fa qu'elle la connaisse, comment se fait cette connaissance?

« Outre l'activité..., l'homme possède encore la Raison p » laquelle il *atteint un monde* qu'il ne confond pas plus ave » lui-même qu'avec le monde sensible ; et qui fait son app » rition dans l'homme, mais qui n'est pas l'homme.... Sur » fond se dessinent la sensation et la raison, l'une qui le con » duit à la nature physique, l'autre qui lui *révèle l'immat* » *rielle vérité* (p. 31).

C'est bien, mais toujours restent trois questions à éclairc

[1] Sommaire de la 3e leçon, p. 21.

1° qu'est-ce que cette raison; 2° comment peut-elle être une révélation; 3° quel droit a-t-elle de le faire ?

M. Cousin n'en dit rien ; il revient à la spontanéité obscure qui ne peut être saisie que par la réflexion qui la tue, en sorte que la réflexion opère sur le néant. C'est ce qu'il va nous dire encore :

« Le développement primitif est *obscur*, par cela même » qu'il est *spontané*, et il passe comme un *éclair* (notez cet » *éclair* qui est *obscur*) primitivement. »

Nous ne reviendrons pas sur cette antinomie qui est cependant la base de toute l'Eglise de M. Cousin; il se dérobe à toute preuve, en disant : nous devons tout à la spontanéité, mais je ne puis saisir cet état de l'âme, en réfléchissant je la tue.

« Aujourd'hui, à l'âge où nous sommes, (en 1818, il avait » alors 24 ans), la *conscience spontanée est épuisée depuis* » *longtemps* pour nous ; nous sommes arrivés à la *reflexion* » ou à la conscience réflechie. Nous contemplons le *moi* dans » toute sa force et dans toute sa liberté (p. 40). »

L'Eglise avec le Christ dit : « Par la société, par l'enseigne» ment, Dieu nous donne la connaissance de Dieu et de tous les » devoirs de l'homme. *Comment* se fait cette connaissance, » cette transmission de la pensée? Ce *comment* nous échappe, » mais le fait existe et il est certain. Cette théorie est celle de » l'expérience, c'est celle dont vous vous servez, car ce que » vous attribuez à la spontanéité est ce que vous a appris votre » mère, la société. »

Notons encore ici le panthéisme qui, malgré qu'il en dise, est le fond de la philosophie de M. Cousin.

« Quant à l'*unité* de la pensée qui lie entre eux les trois » termes de toute proposition, elle devient possible, ou plutôt » nécessaire par l'existence de ce troisième élément que nous » avons constaté, c'est-à-dire de l'*Être absolu*, qui, renfer» mant dans son sein le moi et le non-moi, et formant pour ainsi » dire le *fond identique* de toute chose, un et plusieurs tout » à la fois, *un par la substance*, plusieurs par les phénomènes, » s'apparaît à lui-même dans la conscience humaine (p. 55). »

14. Origine de tous les Mysticismes c'est-à-dire de toutes les Religions, d'après M. Cousin.

M. Cousin divise les rapports de l'homme avec Dieu en trois Mysticismes ; le premier mysticisme est le mysticisme *phénoménal*, c'est celui des Grecs, c'est-à-dire des Païens. Jusqu'à présent on avait cru que le Paganisme n'était que la transformation, l'altération des croyances primitives. Voici l'origine que lui assigne M. Cousin :

« Quand le *moi* passe à la connaissance du *non-moi*, il fait » une transformation, c'est-à-dire qu'il prête au non-moi la » *liberté* qui constitue le moi lui-même... Je suis libre et le » non-moi ne l'est pas, *mais je le fais à mon image* et je dis : » non-moi, cause libre, intentionnelle et finale... Par faiblesse » l'âme fait le *non-moi* semblable à elle-même (p. 83). »

Poursuivant la conception, pour nous servir d'un de ses termes, de la première religion, la Païenne, M. Cousin donne ici l'origine de la prière et de l'invocation de Dieu :

« Comme je prie mes semblables de changer ceux de leurs » desseins qui me sont contraires, je puis de même prier les » Dieux. De là l'*idée de la prière*, sous une forme déterminée » à certaine heure, en certains lieux ; de là les rites et le » cultes de l'invocation. — C'est ici que s'arrête le Paganisme » grec (p. 86). »

On voit comment sont supprimés tous les enseignements, toutes les traditions antérieures au Paganisme. M. Cousin fait une histoire fantastique de l'humanité, dont il exclut ainsi tous les anciens peuples et principalement les Hébreux, antérieurs au Paganisme grec, et à plus forte raison est exclu le Verbe-Jésus

M. Cousin passe ensuite au deuxième âge du Mysticisme phénoménal, celui de l'*Evocation* de la Divinité, et d'un bond il arrive au Mysticisme alexandrin.

« Nous avons démontré que l'esprit aspire sans cesse à tra» verser le phénomène et à se placer *face à face* avec ce qu » est caché derrière. On ne se contente donc plus de prier e » d'invoquer les Dieux, on veut les voir, on les évoque et d » l'*invocation* on passe à l'*évocation*. La Grèce antique a ét » exemptée de ce second mysticisme, il a pris naissance dan » Alexandrie, où il se composa du mélange de la philosophi

» de Zoroastre avec les religions sabéenne, *hébraïque* et » *essénienne*, et avec les restes du paganisme et du platonisme » dégénéré (p. 86). »

M. Cousin nomme la religion *hebraïque et essénienne*, il oublie de dire que le mysticisme alexandrin fut une *hérésie* fondée par quelques chrétiens apostats. Contrairement à l'histoire, il les placé avant le Christianisme, dont il parle dédaigneusement, et on peut dire faussement, en ces termes:

« Lorsque la philosophie chrétienne fit son avénement dans » le monde, elle écrasa le paganisme et la théurgie, et, au » 2e *siècle*, l'humanité fut soumise à un régime sévère, qui » écarta le Mysticisme (p. 87).

Après cet hommage rendu au Christianisme, M. Cousin le rétracte en partie en l'accusant d'avoir plus tard ressuscité le même Mysticisme.

« Il ne reparut plus qu'au 14e et au 15e siècle dans quelques » écoles d'Italie et d'Allemagne. Ce nouveau mysticisme fut » appelé *cabale*, d'un nom déjà connu dans les écoles d'Alex- » andrie, mais qui depuis avait entièrement disparu... De là » les extases mystiques de Raymond Lulle (p. 87, 88). »

15. Comment M. Cousin parodie l'Eglise du Christ en faisant entrer dans son Eglise la révélation, l'inspiration, la prophétie et les miracles.

En parlant du Mysticisme, qu'il a appelé phénoménal, M. Cousin attaque de plus près l'Eglise du Christ, et on peut dire toutes les religions en parodiant toutes les bases de la croyance humaine. En effet, toujours dominé par les enseignements chrétiens qu'il a reçus de sa mère, il en prend les termes dont il falsifie l'origine et la signification.

Ecoutons :

« Quand on prie, on éprouve non-seulement le besoin, » mais l'espoir d'obtenir l'objet qu'on demande. Ajoutez à » ces sentiments naturels le travail de l'imagination, vous » verrez naître l'*inspiration*, l'esprit de *prophétie* et le *don* » des *miracles*. L'homme demande à son Dieu de lui dévoiler » l'avenir; en attendant la réponse, il y pense, il la médite, et » il *la fait peu à peu lui-même*; il se persuade ainsi qu'elle

» lui vient de la Divinité, le voilà *inspiré*, le voilà *proph*
(p. 92). »

Voilà comment se sont fondées toutes les religions. On le v
non-seulement c'est l'intervention du Verbe-Christ, mais cel
de Dieu lui-même qui est niée, c'est l'homme qui fait la répon
à ce qu'il demande à Dieu. L'erreur, l'illusion sont les bas
des croyances humaines. — En effet, il continue :

« Par une *illusion* semblable, quand on éprouve le vif dés
» de voir un objet absent, l'imagination, éveillée par l'énerg
» de la sensibilité, se met en jeu, et nous offre l'objet vers lequ
» notre âme tout entière aspire, et l'on croit voir et touch
» le produit de sa *propre création*. Voilà comment on arri
» à s'attribuer le *pouvoir des miracles*, c'est une créduli
» naturelle ; le *premier corps* de prêtres qui a prédit l'aveni
» qui a révélé les volontés des dieux, qui a enfanté des pr
» diges, a été d'abord *dupe de lui-même* ; il ne faisait pa
» comme on l'a dit, de la superstition à plaisir ; il était de bon
» foi, et c'est là ce qui faisait son influence et son empire.
» parlait à des hommes disposés à la même crédulité : sa co
» fiance en lui-même s'en augmentait, et sa puissance s'éte
» dait ainsi de plus en plus (p. 93). »

Jusqu'ici M. Cousin s'était contenté d'englober le Christ
nisme dans le cahos inextricable des vérités spontanées, abs
lues, nécessaires qu'il avait conçues. Ici il laisse échapper
pensée, en qualifiant les croyances *hébraïques* du nom
sectes. Il savait bien, ou peut-être il ignorait que le Chri
tianisme n'est qu'une *secte* des croyances juives ; en attribua
à celles-ci l'origine qu'il vient d'imaginer aux révélations, à
prière, aux miracles, il frappait directement le Christianism
et la jeunesse turbulente qui l'écoutait ne s'y trompait pas.

« Mais un temps arriva, dit-il, où l'*invocation* ne suffit pl
» au mysticisme philosophique lui-même. Le paganisme gr
» et romain se trouva menacé *par les sectes des Hébreux*,
» par celle de Zoroastre, qui se faisait une gloire d'*évoqu*
» les dieux. Dès lors l'*évocation* adoptée par l'école d'Alexa
» drie devint à son tour le côté prédominant du mysticism
» païen, qui ne voulut pas rester inférieur à ses rivaux. C'e
» Porphyre et les successeurs de ce philosophe qui donnère

» le plus de développement à la théorie de l'*évocation* » (p. 94). »

Faisons bien attention que comme il parle de l'Ecole d'Alexandrie du 1er et du 2e siècle de notre ère, c'est le Christianisme même qu'il désigne quand il parle des *sectes des Hébreux.*

Ici M. Cousin à travers un flot d'idées et de paroles analyse la 3e forme du Mysticisme, celui qui regarde la *substance.* Sans le nommer il vise toujours quelques-unes des croyances chrétiennes, et en particulier la croyance que l'âme peut s'unir à Dieu par l'amour. Il suppose que c'est anéantir la raison, qu'il nous a dit être le seul médiateur qui unit l'âme à Dieu.

Dans son second discours inspiré par le S. Esprit, Pierre le chef de l'Eglise du Christ dit, en parlant de Jésus : « Il n'y a » point de salut en aucun autre. Car il n'y a aucun autre Nom » sous le Ciel donné aux hommes, par lequel nous devons être » sauvés [1]. »

M. Cousin dément ici l'apôtre, et offre un autre Nom et un autre Médiateur à la jeunesse qui l'écoute.

L'homme ayant, d'après lui, conçu *spontanément* la vérité absolue, et la vérité absolue étant Dieu, il semble que tout intermédiaire est inutile; mais abandonnant cette thèse, base de tout son système, M. Cousin se souvient du Christ que lui a appris sa mère, et il le défigure en ces termes :

« Entre le moi libre, phénomène individuel et fini, et Dieu, » substance absolue et infinie, existe un *intermédiaire* qui » nous apparaît sous trois formes : le *vrai, le beau et le bien ;* » c'est par ce *médiateur seulement* que nous arrivons à la » *conception* de Dieu ; le *seul moyen* qui nous soit offert pour » nous élever jusqu'à l'Être des êtres, c'est de nous rendre, le » plus qu'il nous est possible, *semblables au médiateur*, c'est- » à-dire de nous consacrer à la *recherche de la vérité*, à la » reproduction du beau, et surtout à la pratique du bien » (p. 109.) »

On voit là comment, en supprimant l'intervention du Verbe-Jésus, il finit par en prendre la phraséologie, qui, privée du

[1] Et non est in aliquo alio salus; nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus in quo opporteat nos salvos fieri (*Actes* IV, 12).

Médiateur positif parlant et enseignant que l'Eglise nous don
pour *modèle*, ne nous demande qu'à *ressembler* au fanta
tique modèle du *vrai, du beau et du bien.*

D'ailleurs M. Cousin, comme il l'a fait dans son programm
se dérobe à toute preuve.

« L'exercice de la raison *spontanée*, non *réfléchie* précè
» celui de la raison *repliée* sur elle-même... L'absolu est ho
» de la portée de la démonstration. L'argumentation épuise
» ses formes et son langage *avant de le prouver*; c'est à l'o
» servation, à l'intelligence, pure *non réfléchie*, qu'il appa
» tient de le découvrir (*Cours* p. 124, 125). »

Nous devons donc croire ce qu'il nous dit, ou à son Absol
sans nous permettre aucune réflexion. Mais alors que pens
du déluge de ses réflexions? A tout cela il a une réponse tou
prête, et qui devait bien enfler l'orgueil de son auditoir
L'Absolu c'est nous qui le concevons et qui l'engendrons :

« L'état actuel de notre esprit est une CONCEPTION *néce*
» *saire de la Vérité absolue*, à laquelle je ne puis me dérobe
» cette conception nécessaire présuppose une *aperceptic*
» *pure* de la vérité absolue et *indéterminée*; d'une autre pa
» l'indéterminé présuppose le déterminé, et la concepti
» nécessaire concrète présuppose l'*intuition pure du concre*
» Il est impossible d'aller au delà de ce dernier terme; compr
» nez-vous quelque chose d'antérieur à cette proposition : c
» objet et cet objet font deux objets! C'est par là que com
» mence l'arithmétique (p. 159). »

On voit que l'acte de foi imposé à ses fidèles n'est pas bie
difficile : *cet objet et cet objet font deux objets*; voilà le *Cred*
de l'Eglise chrétienne sans le Christ.

C'est dans ces principes et dans ce but que M. Cousin appli
que son programme à la *conception du vrai, du beau et d*
bien. Nous y reviendrons quand en 1853, M. Cousin en don
nera une édition nouvelle, qui fut condamnée par un décr
de l'*index* dont la publication fut empêchée par l'interventio
des prélats et des catholiques libéraux français. Nous produi
rons là des pièces qui doivent nécessairement faire partie d
l'histoire de l'Eglise.

Nous avons déjà dit que M. Cousin avait à peu près reni

tout l'enseignement qu'il vient de donner, en disant qu'il ne voulait dater ses travaux que de 1819. Il convient de faire connaître comment il avait propagé cet enseignement.

16. Moyens de propagation et succès de l'Église sans le Christ.

Dans un *appendice* placé à la fin de la 1re édition de ses *Fragments philosophiques* en 1826, M. Cousin a tracé lui-même le tableau de la réussite de ses prédications de 1815 à 1820. Il faut connaître ce tableau.

« L'enseignement de l'École normale comprenait trois années, après lesquelles les élèves étaient envoyés en province pour occuper *les chaires* vacantes. Maître des conférences philosophiques de la troisième année, j'avais à les préparer à l'importante *mission* qui les attendait. Tous les élèves de troisième année suivaient *mon cours*, mais il était particulièrement destiné au petit nombre de ceux qui se vouaient à la carrière philosophique. C'étaient ceux-là qui portaient le poids des travaux de la conférence ; c'étaient eux aussi qui en faisaient tout l'intérêt. Ils assistaient à mes *leçons de la Faculté des lettres* où ils pouvaient recueillir des idées plus générales, respirer le grand air de la publicité et y puiser le mouvement et la vie. Dans l'intérieur de l'école, l'enseignement était plus didactique et plus serré ; le *cours* portait le nom de *conférences* et le méritait, car chaque leçon donnait matière à *une rédaction* sur laquelle s'ouvrait une polémique à laquelle tout le monde prenait part. Formés à la méthode philosophique, les élèves s'en servaient avec le professeur comme avec eux-mêmes ; ils doutaient, résistaient, argumentaient avec une entière liberté, et par là s'exerçaient à cet esprit *d'indépendance* et de critique qui, j'espère, portera ses fruits[1]. »

Et, en effet, cet enseignement portait ses fruits. Les plus doctes de l'époque, tous les vieux politiques et les vieux philosophes, les savants chrétiens allaient à l'école de ce jeune homme âgé de 23-26 ans, et l'on voyait même un Prêtre de grand renom venir consacrer cette Eglise sans le Christ.

« Chaque année, vers Pâques, le Conseil royal de l'instruc-

[1] *Fragments phil.*, t. I, p. 369.

» tion publique envoyait quelques-uns de ses membres pour » examiner les études des différentes années de l'Ecole. Les » examens de la conférence de philosophie de troisième année » étaient ordinairement présidés par le chef de l'instruction » publique, à cette époque, M. Royer-Collard, qui, comme » philosophe et comme homme d'Etat, prenait un double » intérêt à nos travaux, et ne dédaignait point d'amener ses » plus illustres amis dans la salle modeste de nos Conféren» ces. Plus d'une fois notre humble enceinte a vu réunies » autour de M. *Royer-Collard* toutes les lumières du Conseil » royal de l'instruction publique, du Conseil d'Etat et de l'Ins» titut, MM. de *Serre*, *Camille Jordan*, *Cuvier*, *Maine de* » *Biran*, *Degérando*, *Ampère* et *M. l'abbé Frayssinous*, qui » nous honorait aussi de ses objections et de ses conseils.

« Ces examens encourageaient puissamment le professeur » et les élèves, et leur fournissaient des inspirations et des di» rections utiles. Ils se faisaient sur un *programme* donné par » le professeur (p. 370). »

M. Cousin cite ensuite les meilleurs élèves qui sortirent de cette école. Ce sont : M. Bautain qui publia pour thèse de son doctorat : *Le phénoménisme et le réalisme*, M. Jouffroy dont la thèse fut le *Principe de causalité*, et M. Damiron qui choisit : le *Principe des substances*.

Dans aucune de ces productions le Christ n'est attaqué, mais son nom, son enseignement sont supprimés, et pourtant tout ce qu'il y a de bon, en dogme et en morale, lui est emprunté, et c'est ainsi que s'est formée cette Eglise chrétienne *sans le Christ*, qui a pris la place de notre église *avec le Christ*.

A. Bonnetty.

Apologétique indienne.

DES ÉLÉMENTS ÉTRANGERS

mythe et du culte indiens de Krichna.

s *Annales* sont le seul journal qui ait complètement tenu ses lecteurs au nt des découvertes, qui ont été faites dans les livres indiens, et qui ont ieux réfuté toutes les objections que l'on a voulu formuler contre la relichrétienn[1]. Elles ont publié les travaux de MM. Bigandet, Plaisant, rao, Guérin, des Missions étrangères ; de MM. Gabet et Huc, des laza- ; du P. Bach, jésuite ; du P. de Valroger, de M. chan. Bertrand, de ournier, de M. Schœbel, de M. Pauthier, du cap. Wilford, de M. de i; enfin plusieurs travaux et traductions de M. F. Nève, professeur de rit de l'*Université catholique* de Louvain [1]. Nous publions un nouveau l de ce dernier savant, qui expose l'état présent de la littérature inne, des objections nouvelles que l'on en tire, et en démontre, on peut dire, lité. A. B.

iiconque a jeté les yeux sur les écrits relatifs à l'Inde, pu depuis une centaine d'années, n'a pu s'empêcher de ier une attention particulière au nom et à l'histoire popu- de *Krichna*. Différentes conjectures ont été faites pour iquer l'affinité qui avait frappé plusieurs entre ce person- de la fiction indienne et le divin fondateur du Christia- ie. Il serait aujourd'hui superflu de prendre tour à tour conjectures pour les examiner en détail et pour les réfuter me non fondées. Il y a plus d'opportunité à vulgariser ques aperçus vraiment neufs à l'aide desquels on discerne ix qu'auparavant les signes de ressemblance qui ont donné iange autrefois à certain nombre d'écrivains.

s'agit d'une conception indienne qui a été la base d'une ide religion, la foi à *Krichna*, fils de *Dévakî*, adoré comme rnation de *Vischnou* avec les attributs de la toute-puis- e. Le dépouillement des sources indigènes, sans être com- , vient de faire disparaître bien des incertitudes et des urités sur ce curieux sujet. La consultation d'une classe

[1] L'indication de tous ces travaux est donnée dans les *Annales*, t. XIX, p. (5e série).

volumineuse de textes indiens, restés inédits, a déjà pei la critique européenne d'élucider le premier développ d'un mythe qui a eu tant d'empire sur l'esprit des Ir brahmanistes jusque dans les temps modernes.

Nous allons analyser, à cet effet, la savante dissertatioı M. Albert *Weber*, professeur à l'Université de Berlin, in il y a peu d'années, dans le recueil des *Mémoires de l démie des sciences* de Prusse[1]. Nous ne sachions pas qu' ouvertement combattu, ou bien révoqué en doute, les iı tions qu'il a tirées du rapprochement d'un grand nomb documents originaux, appartenant pour la plupart à la cieuse collection des *manuscrits Chamber*, dont le ı savant a publié antérieurement le catalogue méthodiq détaillé[2].

I

Anciennes hypothèses sur la fable de Kricl

Commençons par résumer en peu de mots les hypot qui concluaient tout simplement à l'emprunt de toute l'hi évangélique à la légende indienne de *Krichna*. Déjà avaient été rejetées par le bon sens de T. *Maurice* et d'a écrivains anglais. Reprises de temps à autre, elles n'av pu longtemps fixer l'opinion. Cependant elles ont été ren lées naguère et défendues dans une série de petits livre un magistrat français, M. *Jacolliot*, ex-conseiller du tribun Pondichéry; il a résidé plusieurs années sur le territoiı restreint de cette possession française, et, se trouvant en pays des Tamouls, il a appris à connaître le Brahmar dans des ouvrages en langue tamoule qui ne sont pour la part que des versions de monuments sanscrits. Ainsi a-t-il d une apparence d'érudition à ses diverses élucubratioı

[1] *Ueber die Krishnajanmâschtamî (Krishna's Geburtsfest)*, van A. \ *aus den Abhandlungen der Koenigl. Akademie der Wissenschaften, z lin* 1867. — Avec quatre planches lithographiées. Berlin 1868, pages 217 (in-4°).

[2] Tome 1er du Catalogue général des manuscrits de la Bibliothèque de Berlin : *Verzeichnifs der sanskrit Handschriften* ; von Herrn Dr ' (Berlin, Nicolai, 1853, 1 vol. petit in-4°).

respirent le mépris et la haine du Christianisme. Mais, aveuglé par ses préjugés, il est allé jusqu'à vouloir expliquer l'histoire toute entière par les traditions et les fables indiennes sous la forme où elles lui avaient été communiquées [1].

Infatué de sa prétendue découverte, M. *Jacolliot* a fait *à priori* la supposition que les idées et les croyances de l'Occident civilisé ont été importées du principal foyer de la civilisation des Aryas en Asie, la péninsule indienne ; il n'a pas pris garde à l'assertion exclusive et plus que téméraire, qui en fait dériver la philosophie, les lois et les arts de la Grèce. Plus lestement encore a-t-il fait remonter jusqu'à l'Inde ce qu'il veut savoir du Christianisme ; non-seulement les maximes de la morale chrétienne, mais encore la *vie de Jésus-Christ.* Des énormités en chronologie, telles que l'antiquité fabuleuse des *Védas* et d'autres écritures indiennes, — antiquité aujourd'hui généralement rejetée dans toutes les écoles orientalistes, — ne lui ont causé aucun scrupule, comme s'il comptait sur la crédulité ou sur l'ignorance de la majorité du public.

Nous songerions d'autant moins à en dire davantage sur les singulières révélations de M. *Jacolliot* que les lecteurs des *Annales* en ont eu sur-le-champ communication, ainsi que des courtes, mais nettes et spirituelles réfutations qui en ont été faites [2]. M. Foucaux, du Collége de France, M. *Textor de Ravisi* et d'autres leur ont catégoriquement dénié toute valeur. M. d'*Assezat* n'a pas été moins heureux dans les dénégations qu'il a opposées [3], au nom de l'histoire et de la raison, aux thèses hasardées que le magistrat a si complaisamment

[1] Sous le titre de : *la Bible dans l'Inde*, six volumes ont paru tour à tour de 1868 à 1875, à la librairie Lacroix, à Paris. — En 1874, l'auteur publiait, chez Dentu, en deux petits volumes, ses *Voyages au pays des Bayadères et au pays des perles*, sans valeur pour la connaissance des religions ou des vraies traditions de l'Inde.

[2] Voir les *Annal. de phil chrét.*, t. XIX, p. 210, février-mars 1869 (5e série) et t. IX, avril 1875, p. 245-257 (6e série). (*Examen critique du livre* : *Christna et le Christ*, d'après un article de M. Ph. Ed. *Foucaux*, inséré dans la *Revue bibliographique de philologie et d'histoire*, publiée chez Ernest Leroux.

[3] Dans sa revue critique du *Journal des Débats* (n° du 30 mai 1875)

délayées sous le soleil des tropiques. Il y dénonce « l'ab » d'une logique qu'on appellerait logique d'imagination, cel » qui ne connaît pas d'obstacles, supprime les distances, co » fond les lieux, — et qui ne prend des textes que ceux quil » plaisent. » Disons, enfin, que les dites thèses n'ont pas trou crédit dans la docte Allemagne où, d'autres fois, la scien appuie assez légèrement des théories anti-chrétiennes et mê rejette des faits pour leur substituer tout uniment des conje tures.

Il n'est pas inutile de faire observer, avant d'aller plus loi que les apologistes chrétiens, de même que les mytholog ont longtemps mal jugé la question qui nous occupe, fa d'idées précises, ou du moins plausibles, sur l'âge des mon ments. Ainsi le P. *Paulin* de Saint-Barthélemy, dans son *S tema brahmanicum* (Rome, 1791), faisait remonter événements auxquels *Krichna* a été mêlé à des milliers d'a nées avant *Jésus-Christ*; il repoussait, en conséquence, t rapport entre les fondateurs des deux religions et toute influe d'une religion sur l'autre. C'était aussi l'opinion d'Edwa *Moor* qui, dans son *Hindoo Pantheon* (1810), soutenant priorité presque absolue des conceptions indiennes, déclar la formation du mythe de beaucoup antérieure à l'époque notre Sauveur. Comme on le verra bientôt, on aurait tort refuser quelque ancienneté aux premières données d'une h toire héroïque de *Krichna*; mais on est forcé de faire d cendre jusqu'aux siècles de l'ère chrétienne la transformati de ce personnage en Divinité, l'élaboration de son histo chargée de fables au profit d'un culte populaire. Enfin, il impossible, répétons-le après tant d'autres, de tirer de son no des rapprochements imaginaires. *Krichna* est un qualifica qui ne signifie pas autre chose que le « *noir* », le « *foncé*[1]; il ne se prête pas à des variantes que l'on traduirait avec sens plus relevé [2].

[1] Voir sur l'adjectif et les noms propres qui s'y rapportent le *grand dicti naire sanscrit* de Saint-Pétersbourg, t. II, 1858, col. 1412-1414.—On a sou rendu le mot à la lettre par les mots *cæruleus*, bleu-foncé, violet. — D les peintures et miniatures indiennes, *Krichna*, de même que *Vichnou*, toujours distingué d'autres personnages par la teinte *bleu-noir* de la carnati

[2] *Kritsna* n'est qu'un adjectif, « *entier, complet* »; il ne présente abso

II

Krichna dans les littératures de l'Inde.

Il nous est libre maintenant de passer à l'exposé du problème, comme il est envisagé aujourd'hui par ceux qui interrogent et comparent les récits indiens dans l'espoir d'y découvrir des traces de la vérité historique. Il importe surtout de démêler du fond indien, national, de la légende, quelques circonstances empruntées d'ailleurs, qui sont venues se fondre çà et là dans le corps des récits.

Suivant l'opinion qui prévaut de plus en plus, l'*histoire de Krichna* s'est amplifiée, à partir du 6e ou du 7e siècle de notre ère, en même temps que le culte du personnage de ce nom, non plus chanté comme un héros ou un sage, mais divinisé, et bientôt identifié à *Vischnou* lui-même dans un de ses grands *Avatars*, ou incarnations. Comment dirait-on encore que l'Evangile doit quelque chose au culte de *Krichna*, puisque ce culte est postérieur de plusieurs centaines d'années?

Une raison politique et religieuse explique fort bien les rapides progrès de cette nouvelle branche du polythéisme indien.

Entrés en lutte avec les *Bouddhistes* qu'ils devaient un jour vaincre et anéantir dans la péninsule, les *Brahmanes* ont trouvé un moyen assuré de raviver leurs institutions et leurs pratiques, en glorifiant de plus en plus un héros dont les aventures et les prodiges avaient excité sur le champ l'enthousiasme des masses. Suivant les prévisions d'Eugène *Burnouf*, on aperçoit plus clairement que « l'extension considérable qu'a prise le culte de Krichna n'a été qu'une » réaction populaire contre celui du *Bouddha*, réaction qui a » été dirigée ou pleinement acceptée par les *Brahmanes* »; et que la haute raison de *Colebrooke* lui avait inspiré des doutes sérieux sur l'antiquité du premier de ces cultes [1].

ment aucune analogie avec Χριστός, ou *Christus*; on devrait supposer un radical *Khris* qui n'existe pas.

[1] *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, Paris, Imp. royale, 1844, p. 136 et la note.— Th. Colebrooke, *Miscellanous Essays*, t. I, p. 110 et 111 ; t. II, p. 197.

Les livres que l'on regarderait comme les autorités écrites les plus anciennes du *Bouddhisme* ne citent point *Krichna* parmi les divinités brahmaniques admises par *Çâkyamouni* lui-même ; si l'on n'en trouve aucune mention dans cette partie des écritures bouddhiques, ce sera un argument des plus solides pour affirmer la modernéité du *Krichnaïsme*. Peu après, sur des inductions tirées d'autres sources, *M. Reinaud* est arrivé au même point de vue. Frappé du silence que *Varâha-Mihira*, analysé par l'écrivain arabe *Albyrouny*, a gardé sur *Kriçhna* [1] dans sa revue des divinités de l'Inde, il était porté à penser qu'il faut reculer le culte de *Krichna* après le 4e siècle de notre ère, et que dans une crise religieuse survenue environ deux siècles plus tard. « les *brahmanistes* se » servirent de ce personnage romanesque pour émouvoir » l'esprit des masses et renverser le parti de leurs adver- » saires. »

Selon toute apparence, les monuments véritablement antiques en langue sanscrite ne nous apprendront rien sur *Krichna* et son culte. Parmi les sources plus modernes où il en est question, il y a des poëmes sanscrits, et des compositions mêlées de prose et de vers dans des langues dérivées du sanscrit ; ce sont des écrits d'époques fort différentes depuis le 12e jusqu'au 19e siècle. Ceux qui leur ont donné une première publicité ont déjà pu y observer des épisodes, des tableaux, des incidents qui s'accordent mal avec les conceptions et les peintures des poëmes mythologiques de l'Inde [2]. Ils ont présumé que des faits de l'histoire évangélique, pro-

[1] *Mémoire géographique, historique et scientifique sur l'Inde*, Paris, 1849, in-4°, p. 119-123 (extrait du tome 18e, 2e partie des *Mémoires de l'Acad. des Inscript. et Belles-lettres*).

[2] En dehors du *Bhâgavata Pourâna* qui est le plus fameux des poëmes Vischnouïtes, on désignerait à ce sujet deux livres de quelque célébrité écrits dans des langues vulgaires de l'Inde, mais qui sont des copies ou des imitations du 10e livre du *Bhâgavata* : l'un composé en hindouî a pour titre *Bhagavat daçam askhand* (10e section du Bhagavat) et a pour auteur *Lalatch Dab* qui vivait au 15e siècle ; l'autre, composé en hindoustani pur, a pour titre *Prem-Sâgar* (l'océan de l'amour) et pour auteur un brahmane du nom de *Lallu* dont on imprimait les ouvrages à Calcutta au commencement de ce siècle. M. Théodore *Pavie* a traduit le premier en français (1852) ; et M. *Eastayck*, le second en anglais (1851).

pagés par plus d'une voie, furent adaptés à la légende de *Krichna* au moment où elle était grossie de tant de manières. Quelques-uns avaient trouvé la raison de ce phénomène dans les relations du monde occidental avec l'Inde pendant les premiers siècles du Christianisme ; on avait été forcé d'admettre avec eux non-seulement la haute probabilité des voyages de philosophes indiens vers l'Asie antérieure et vers l'Egypte jusqu'à Alexandrie, mais encore la réalité des prédications qui auraient été faites sur le sol de l'Inde dans des temps rapprochés de celui des Apôtres, mais touchant lesquelles des relations suffisamment précises nous manquent jusqu'ici [1].

Il appartenait à *M. Garcin de Tassy* qui a vulgarisé en France les langues populaires de l'Inde, de parler des analogies que la légende de *Krichna* présente avec l'histoire de notre Sauveur : il les a fait saisir dans les extraits qu'il a traduits à cette intention, et qu'il a pris soin de réunir dans son principal ouvrage [2]. Dès lors, il affirmait que des traits aussi saillants que ceux qu'on relève dans la légende indienne provenaient de la connaissance de la véritable histoire de *Jésus-Christ* portée dans l'Inde dès les premiers temps du Christianisme.

Sans dissimuler que l'unité divine était entendue par les Hindous dans le sens panthéistique, il avait noté des particularités qu'ils n'ont pu inventer, mais dont ils ont été redevables à la prédication évangélique : telles sont les circonstances de la naissance et de l'enfance de *Krichna*, les œuvres merveilleuses qu'il aurait opérées sur son passage, la foi sur

[1] Les *Annales de philosophie* ont donné à la suite des travaux de *Wilford* sur l'Inde, les extraits de tous les auteurs qui ont parlé des relations des premiers apôtres et des premiers évêques avec l'Inde ; voir *Annales*, t. XIV, p. 7 (3e série). A. B.

[2] Voir au tome IIe de son *Histoire de la littérature hindouie et hindoustanie*, 1re édition, 1847, p. 77 à 132. — Dans cette même année, M. l'abbé *Bertrand*, élève distingué du professeur d'hindoustani, résumait et complétait ces extraits empruntés surtout au *Prem Sâgar*, dans son article intitulé *Légende de Krichna et preuves que quelques circonstances de sa vie ont été empruntées aux traditions évangéliques Annales de phil. chrét.*, t. XIV, août 1847, p. 85-116 (3e série).

laquelle il aurait fondé le détachement des biens du mond
Plus tard, *M. Garcin de Tassy* a défendu le même poi
de vüe [1] en niant qu'il y ait une ressemblance fortuite ent
les deux légendes, « comme si des causes pareilles agissa
» sur le cœur de l'homme, produisaient en divers pays d
» manifestations qui se ressemblent. »

Il persiste à croire à des emprunts dont la trace reste visib
malgré les incessantes altérations de la vie de *Krichna*, q
eut à cet égard le sort de tous les mythes indiens.

Un de ses anciens auditeurs, *M. Théodore Pavie* a pu di
dans le même sens, après avoir étudié le mythe dans une
ces sources populaires : « Quant au Christianisme, s'il
» pénétré dans l'esprit des Brahmanes, ça été, pour ainsi pa
» ler, par infiltration comme le ruisseau qui coule parmi l
» sables du désert et se fait à peine reconnaître par les petit
» herbes qui marquent son cours [2]. » La prévision de l'i
dianiste français sera confirmée par la direction des reche
ches poursuivies dans les vingt dernières années; les i
fluences occidentales ont été souvent absorbées par le besoin
tout assimiler aux conceptions favorites des *Aryas* de l'Ind
et la critique européenne se déclare récompensée de s
efforts, si elle en découvre des vestiges dans les compilatio
en vers qui sont les écritures du nouveau Brahmanisme.

III

Coup-d'œil sur les documents indiens relatifs a culte de Krichna.

On a deviné que, s'il existait une solution de l'énigme pl
explicite et plus satisfaisante, il faudrait la chercher plus ha
c'est-à-dire, dans les documents sanscrits qui témoignent
changements survenus dans le *brahmanisme* lui-même. C'
bien là le sens des investigations faites en dernier lieu p

[1] Voir le tome II de son *Histoire* (2e édition 1870), p. 227 et suiv.,
sujet de *Prem Sâgar* qui est plutôt une série d'aventures qu'un poëme épiq

[2] Dans la préface (p. xxxiv) de son livre intitulé : *Krichna et sa doct*
(Paris, Duprat, 1852), et qui renferme la traduction faite d'une main ha
et sûre, du livre hindoui que nous citions plus haut : le *Bhagavat das*
askand.

analyser tous les éléments d'une *légende* aussi importante que celle de *Krichna*, dans les annales de l'Hindoustan. Le chemin nous est tracé par M. *Weber*, qui n'a négligé aucun des ouvrages ou des fragments d'ouvrages où elle est exposée ou mentionnée. Pour composer un *mémoire* tout spécial sous le titre énoncé plus haut, il s'est livré à l'étude approfondie des récits et des fêtes se rapportant *au jour de la naissance de Krichna*; il a su en tirer de curieuses inductions qui s'étendent à l'influence de croyances étrangères sur une religion qui est restée d'ailleurs, dans son développement historique d'un millier d'années, fidèle à l'esprit du polythéisme indien.

Les travaux analytiques de M. A. *Weber*, pour être jugés à leur valeur, devraient être retracés avec les infinis détails qui en forment la justification. La présente notice ne comporte pas ces preuves détaillées ; car elle s'adresse à un cercle de personnes instruites qui ne sont pas initiées à la lecture des sources. Qu'on veuille bien tenir compte de la difficulté d'entretenir ces personnes d'un ordre de fictions qui ne leur est aucunement familier. Qu'on n'oublie pas la nature des productions que le savant auteur a consultées et comparées : ce sont des récits *mythologiques* qui se sont conservés le plus souvent dans un état défectueux ; ce sont des poëmes d'un âge incertain, mais auxquels il faut cependant attribuer une date approximative, quand on y prend des témoignages pour découvrir la filiation des idées et des conceptions religieuses.

L'*Inde* n'a pas d'histoire, à vrai dire ; il est assez connu que les monuments de l'Inde antique manquent d'une véritable chronologie , il n'en est pas autrement de ceux de l'*Hindoustan*, appartenant à une période plutôt moderne. C'est seulement par d'ingénieuses comparaisons que la critique tente d'assigner à ces derniers, sinon une époque déterminée, du moins telle ou telle période d'un siècle. C'est assez dire que M. A. *Weber* a pris la tâche longue et délicate de classer la série des œuvres inédites qu'il a tour à tour interrogées ; s'il a pu l'accomplir avec plus de sûreté que bien d'autres, il le doit à l'expérience qu'il acquit de bonne heure dans la consultation des manuscrits indiens de *Londres* et d'*Oxford*, avant de

décrire la *collection Chambers* qui est un des trésors de l'érudition orientale en Europe [1].

Dans un I[er] chapitre de son *Mémoire*, M. *Weber* a satisfait aux exigences d'une rigoureuse critique, en traitant des documents qui s'étendent davantage sur la naissance de *Krichna*. Il a d'abord énuméré les textes dont la date est connue, c'est-à-dire, peut être actuellement fixée avec certitude; il a disserté ensuite sur des textes importants, mais de date inconnue que l'on retrouve insérés dans des compositions plus considérables. De tels procédés sont de nature à rassurer les personnes qui se défient des assertions des écoles ou des académies sur l'antiquité des monuments de l'Orient. Elles devraient savoir que les plus célèbres indianistes de notre époque ont mis autant de lenteur dans leurs recherches que de prudence dans leurs conclusions, et que, bien des fois, ils les ont données expressément comme provisoires. Eugène *Burnouf* a donné cet excellent exemple, et M. le D[r] *Max Müller* l'a suivi avec succès dans ses travaux sur le *Véda*, qui sont d'une si grande autorité. En général, M. Albert *Weber* n'a pas montré moins de réserve dans ses inductions d'histoire et de chronologie [2]; on va entendre avec quelle circonspection il a mis en œuvre

[1] Nous regrettons que M. *Weber* ne fasse aucune mention des travaux chronologiques de M. l'abbé Guérin, qui opérait sur des manuscrits inconnus, recueillis dans l'Inde et d'après lesquels il a composé son livre *Astronomie indienne d'après la doctrine et les livres anciens et modernes des Brames, etc.*, que M. Arago fit imprimer à l'imprimerie royale, et qui porte l'âge de *Manou* au 3[e] siècle de notre ère, ouvrage qui a été étouffé par les indianistes dont il contrariait les systèmes. Nous ne savons ce que sont devenus ses manuscrits. Son livre, in-8°, Paris, 1847, dont nous parlerons plus loin, se trouve chez Watelier, rue du Cherche-Midi, 5, prix : 10 francs.

Les *Annales* sont le seul journal qui ait donné de longs extraits de ce important ouvrage dans leurs tomes XVI, XVII, XVIII (3[e] série), et t. XI, 154, 210 (5[e] série).

Un manuscrit sur *l'astrologie et l'astronomie populaire de l'Inde* est entre les mains de ses héritiers. Note de M. A. BONNETTY.

[2] Il a fait plutôt preuve de hardiesse quand il a rabaissé jusque dans les premiers siècles de l'ère moderne des œuvres vantées, telles que le *Râmâyana*, que l'on regardait comme au moins contemporaines des modèles de l'antiquité grecque. *M. Weber* a procédé avec la même méthode à cette correction de la chronologie littéraire dans toute la suite de ses travaux depuis ses leçons sur l'*Histoire de la littérature indienne* (1852, — trad. en

les productions sanscrites, complètes ou fragmentaires, qui devaient lui fournir des renseignements particuliers sur l'extension du mythe de *Krichna* considéré en rapport avec le culte de cette divinité. Je citerai un fort petit nombre d'entre les ouvrages qu'il a dépouillés à cet effet. Des noms exotiques et des titres de poëmes fort surchargés ne feraient que décourager beaucoup de ceux qui voudraient bien nous suivre dans cet exposé ; cependant nous ne pouvons leur communiquer les résultats dignes de leur attention, sans mettre à l'épreuve leur patience dans une matière assez ingrate.

Les traités spéciaux, qui décrivent le *rituel brahmanique* pour les fêtes principales du calendrier indien, sont d'une rédaction relativement moderne. M. *Weber*, qui en énumère une douzaine et au-delà, indique le genre de détails que chacun d'eux fournit sur la célébration de la *naissance de Krichna*, sur le *jeûne* et sur l'*adoration* qui sont des parties essentielles de cette fête [1]. Le plus ancien de ces traités remonterait à la fin du 13e siècle de notre ère, il porte le nom de *Hémâdri*, et il est intitulé *Vrata-Khanda* (section des actes religieux). Un autre répertoire est de la seconde moitié du 14e siècle, et il a pour auteur *Mâdhâvâchârga*, ministre du roi *Vukhana*. Un manuel composé au 15e siècle par *Allâdanâtha* a pour titre *Nirnayâmrita* (Ambroisie du calcul du temps). Au commencement du siècle suivant, un traité spécial était écrit par *Raghounanda* sur le 8e jour de la naissance, avec des recommandations expresses sur les prières préparatoires et le jeûne donnés comme des prescriptions essentielles. Au 17e siècle, on a composé également plusieurs traités sur le même sujet, mais en insistant davantage sur les rites de la solennité ; l'un d'eux, intitulé *Samaya-Mayûkha* (Splendeurs des temps propices), donne des indications précises sur l'époque de la fête suivant le calendrier brahmanique ; un autre, le *Vratârkâ* (Soleil des actes religieux), entre dans plus de détails sur les cérémonies de la journée. Puis viennent, sous divers titres, des traités pour

français par Alfred Sadous, 1859) et les premières publications de ses *Indische Studien*, jusqu'à son mémoire sur le *Râmâyana*, Berlin, 1870, dont il dénie la composition aux siècles héroïques de l'Inde.

[1] *Mémoire* sur la 8e journée de la naissance de *Krichna*, p. 217-239.

la plupart en vers, qui ne font que résumer les répertoires antérieurs, leur composition prouve suffisamment la perpétuité du rituel affecté à un culte fort répandu, et le besoin d'en assurer par des textes la rigoureuse célébration.

De l'analyse de ces ouvrages liturgiques par leur destination M. *Weber* a passé à l'examen des monuments poétiques, célèbres et populaires, qui s'y trouvent cités ; comme en témoignage, à cause de leur grande notoriété, ce sont la plupart des *Pourânas* dont la rédaction appartient aux derniers siècles de notre moyen-âge[1], et plusieurs traités moins connus qui sont du genre des *Smriti-Çastras* ou livres de l'enseignement traditionnel écrit. L'auteur a déployé dans cette revue toute la sagacité qu'il a mise au jour dans ses rapprochements d'histoire littéraire faits le plus souvent après inspection de manuscrits non encore consultés[2].

Les *Pourânas* les plus étendus et les plus populaires renferment en effet les citations qui ont été faites à la lettre par les rédacteurs des traités liturgiques que nous avons en vue. Ce sont parmi les *Pourânas* le mieux connus en Europe, ceux qu'on distingue par les titres d'*Agni*, de *Pâdma*, de *Brahma*, de *Brahma-vaivarta*, de *Mârkândéya*, de *Vâyou*, de *Vischnou*, de *Skânda*, etc. Il y a présomption que ces poèmes longs et diffus, ont été composés au 13e et au 14e siècle, dans l'état où ils nous sont transmis, mais qu'ils sont des remaniements d'œuvres du même fond qui seraient plus anciennes de deux à trois siècles. S'agit-il de la célébration de la fête qui nous occupe, on la reporterait en toute assurance au 11e siècle, en s'appuyant sur la concordance de nombreux monuments de même origine ; mais, si la fête elle-même, à la date de leur rédaction, était généralement reçue et observée, il est plausible d'en faire remonter l'institution à une époque antérieure. Ainsi arrive-t-on aux premiers temps de la formation du *Krichnaïsme*, 6 à 700 ans après *Jésus-Christ*.

Il est digne de remarque que le grand *Pourâna* qui est le plus célèbre, et qui est le livre fondamental pour la grande

[1] Voir notre *Etude sur les Pourânas, derniers monuments de la littérature sanscrite*, (Paris, 1852, grand in-8°).

[2] *Mémoire* cité de M Weber, p. 239.-262.

secte des Vischnouïtes, le *Bhâgavata* ou l'histoire du Bienheureux (*Bhagavat*), ne donne pas une place considérable à la fête de la naissance de *Krichna*. Ceux qui l'ont élaboré vers le 13e siècle, *Vopadéva* et d'autres, ont mis en relief la tendance plutôt moderne du culte de ce Dieu, la suite de ses aventures d'amour, leur déroulement à l'infini et comme leur représentation. De la sorte *Dévakî*, sa mère, a été oubliée ou bien mise de plus en plus à l'arrière plan. Les légendes les plus anciennes donnaient un grand rôle à la mère tenant l'enfant contre son sein; plus tard, on a modifié les récits primitifs pour rendre plus librement hommage au jeune Dieu, séparé de sa mère.

D'autre part, le Ve livre du *Vischnou Pourâna* expose assez longuement la naissance de *Krichna* ; mais il nomme à peine *Dévâkî*, et il mentionne la fête en peu de vers. Par contre, le *Varâha Pourâna* (ou l'histoire de l'incarnation de Vischnou en sanglier) décrit avec prolixité la fête de la naissance, seulement il la fixe à une autre époque de l'année indienne [1], le 12e jour de la moitié du mois *âshâda* (juin-juillet). Dans d'autres documents on noterait quelques différences de calcul pour la célébration de cette fête qui devait être dans le principe également importante aux yeux de tous les *Vischnouïtes*.

Le célèbre *H. H. Wilson*, à qui l'on doit avec la traduction anglaise du *Vischnou Pourâna* de précieuses données sur l'ensemble des poëmes sanscrits du même titre, a émis l'opinion que la mention expresse de la fête de la *naissance de Krichna* est dans quelques-uns de ces ouvrages, une interpolation, une addition à la légende primitive, et même que c'est une des preuves certaines de leur date postérieure. M. le Dr *Weber* considère le fait tout autrement : il voit, dans la mention susdite, l'indice de la soudaine popularité de la fête, à l'époque où les plus anciens *Pourânas* furent mis au jour, et il explique, par la transformation des rites en l'honneur de *Krichna berger*, amant des *Gopîs*, le silence gardé au sujet de la naissance par les auteurs des grands *Pourânas*, amplifiés sans mesure, à la fin du moyen-âge, pour mieux captiver les imaginations.

Félix Nève.

(*La suite au prochain cahier.*)

[1] C'est aussi l'époque de la fête dite *Djayantî* qui remémore de même la naissance (*Mémoire* cité, p. 221 et p. 223).

Nouvelles et Mélanges.

Supplément à la 6e lettre de M. d'Anselme, t. IX,

Du nom de Noë-Noach, *constructeur du premier véhicule flo dériveraient :*

Nau,	*Navire,*	en Sanskrit ;
Naka,	*Id.*	Id.
Nacho,	*Id.*	Ancien allemand ;
Nachen,	*Barque,*	Allemand ;
Nacelle,		Français ;
ναος, νηος,	*Navire,*	Grec ;
Navis,	*Id.*	Latin ;
Nau,	*Id.*	Ossète et Bavarois ;
Neau,	*Id.*	Bas-Breton ;
Nausum,	*Bateau,*	Latin (Ausone, *Epist.*, XXII, 38) ;
Naufh,	*Vaisseau,*	Irlandais (Belloguet, *Glossaire*) ;
Nâw, nâwah,	*Id.*	Perse ;
Naw,	*Id.*	Kurde ;
Nawa,	*Id.*	Polonais, ancien allemand ;
Nave,	*Id.*	Irlandais ;
Nef,	*Id.*	Français, et *matelot* en Copte ;
Nehi,	*Navigation,*	Copte ;
Nev, neu,	*Vaisseau,*	Armoricain ;
Nav, navag,	*Id.*	Arménien ;
Noë,	*Id.*	Cymrie;
Noë, noï,	*Id.*	Ancien Irlandais....;

Du même nom de *Noë*, *Noath*, *Noahk*, retrogade *khan*, semblent part dériver les mots.

Kahn,	*Bateau,*	Allemand ;
Kana,	*Id.*	Suédois :
Kane,	*Id.*	Danois ;
Kaena,	*Id.*	Irlandais ;
Canne,	*Id.*	Anglais;
Cano-t,	*Id.*	Français......;
Boite,		Français ;
Boat,	*Id.*	Anglais ;
Bat,	*Id.*	Anglo-Saxon et Suédois ;
Bat-eau,		Français ;
Boat,	*Id.*	Hollandais ;
Baat,	*Id.*	Danois ;
Bad,	*Id.*	Breton ;
Bot-e,	*Outre,*	Espagnol ;
Batello,	*Bateau,*	Italien ;
Pota,		Sanskrit ;
Bar (?)		Perse.....??

Le Directeur-Gérant : A. BONNETTY

Versailles. — Imprimerie F. DAX, rue du Potager, 9.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.
Numéro 64. — Avril 1876.

Année religieuse d'Abraham.

EXAMEN D'UN SYSTÈME DE CHRONOLOGIE BIBLIQUE

PROPOSÉ PAR M. L'ABBÉ CHEVALLIER [1].

TROISIÈME ARTICLE [1].

I. Un dernier mot sur la discussion précédente.

Avant d'arriver à ce qui concerne proprement l'histoire des Hébreux, dans les faits invoqués par M. l'abbé Chevallier, il est indispensable de donner quelques *explications de fait* sur les répliques qu'il a adressées à mes observations touchant la chronologie égyptienne. Il faut que les lecteurs non préparés à ces discussions par leurs études antérieures soient amenés à voir les faits tels qu'ils sont et que tout malentendu disparaisse entre mon savant contradicteur et moi. *Il n'a rien exagéré* quant à *l'importance* des résultats que peut avoir l'introduction du nouveau système ; si donc il n'est pas réel, il est de toute nécessité qu'il disparaisse promptement, et avec lui une cause de perturbation très-dangereuse dans la science tout entière et dans l'apologétique en particulier ; s'il est réel, il doit triompher sans retard et partout. Il faut donc que les lecteurs ne se prononcent pas sur des affirmations qu'ils n'auraient pas vérifiées, et c'est ce qui pourrait avoir lieu, même en ce qui concerne l'Egypte, dans l'état actuel du débat, et tel est le péril que je vais essayer de faire disparaître en *resserrant les termes* du débat lui-même. Dans les discussions qui s'agitent autour de nous, la question la plus brûlante est de savoir si la science

[1] Voir le 2e article au Nº de novembre 1875, t. x, p. 325 (6e série).

des orthodoxes se fonde sur des hypothèses d'imagination ou sur l'*étude complète et approfondie des faits* : il ne faut pa qu'une seule assertion lancée, même dans une conversatio privée, à la suite d'une lecture superficielle, aille troubler l foi et *arrêter le retour à Dieu* d'une seule âme par la con tradiction qu'elle présenterait avec des faits scientifiquemen certains.

Des brèves explications que je vais fournir ici j'écarte, pou le moment, tout ce qui concerne ma conviction, touchan l'extrême insuffisance des sciences exactes dans l'ancienn Egypte. C'est là un sujet qu'on ne peut plus traiter en passant Mais quand on voit les erreurs lamentables énoncées par de hommes tels que MM. Moigno et Chevallier, il y a péril en l demeure, et je prie instamment M. le Directeur des *Annale* de vouloir bien me réserver, pour traiter à fond cette question à laquelle m'ont préparé les études de ma première jeunesse une place dans sa Revue.

Dès que j'aurai terminé l'exàmen du système que j'étudie je m'appliquerai, sur les pas de mon illustre maître et ami M. Th. H. Martin et à l'aide de nouveaux documents à mon trer que *ce n'est plus une question ouverte*, mais qu'il fau résolûment renoncer à croire que la science antique puiss soutenir un instant la comparaison avec celle des temps mo dernes.

En attendant, il est indispensable que l'on s'abstienne d'allé guer les fantastiques hypothèses de Sylvain Bailly et les gran des années divines, dont il faut oublier jusqu'au nom, quan on parle d'égyptologie [1], tout aussi bien qu'il faut renoncer à tout jamais, comme on le verra dans mon dernier article, à l

[1] Quant à la Chaldée, pays de l'*astrologie*, il est possible que cette déno mination se soit associée aux rêves des calculateurs de ce pays. M. Oppe avait même cru, il y a vingt ans, (*Annales de philos. chrét.* octobre 18 en retrouver la trace dans certaines dénominations assyriennes de périod chronologiques. Mais depuis lors (*journ. Asiat.* août-sept. 1872) il a nett ment rectifié son hypothèse en expliquant le rapprochement linguistique q la lui avait suggérée. Voir aussi l'emploi que M. Fr. Lenormant fait des mo *année*, *heure* et *minute cosmique*, pour représenter des multiples par 60 des puissances de 1/60, dans la numération chaldéenne des temps (*Essai commentaire des frag. cosmog. de Bérose*, p. 191 et 196).

possibilité de ramener à 4,320 années l'espace compris entre la chute d'Adam et la naissance du Sauveur.

Je n'ai jamais songé d'ailleurs à blâmer l'auteur du système pour avoir fait usage d'écrits de seconde main ; moins que personne j'en aurais le droit. MM. de Rougé, Brugsch, Dümichen, etc. ont été cent fois mes guides. Ce que j'ai dit et ce que je maintiens, c'est que, en citant un auteur moderne sur un sujet antique qu'on ne s'est pas rendu à l'avance familier *dans son ensemble*, on s'expose soit à se laisser égarer par une inadvertance ou par une équivoque d'expression, soit à tirer d'un texte concis une conclusion très-éloignée de l'esprit de l'auteur lui-même. Je maintiens que le fait s'est produit plus d'une fois dans les citations que M. Chevallier a faites du livre de M. Fr. Lenormant.

Du reste, toute la question traitée de nouveau par mon savant contradicteur dans le n° d'*octobre* 1875 [1] se ramène à ces mots : Le cycle sothiaque *peut-il* avoir été de 1,440 ans ? Or il rappelle comme moi que, selon M. Biot et selon une déduction mathématique absolument rigoureuse, le lever héliaque de Sirius a coïncidé en Egypte avec le 20 juillet *Julien proleptique* pendant plus de 3,000 ans avant l'ère chrétienne et plusieurs siècles après cette ère sous le *parallèle moyen* (*et non pas thébain*) *de l'Egypte*, du moins *en tenant compte* des *conditions de visibilité*[2]. Ailleurs[3], M. Biot ajoute que, l'an 139, 1re année d'Antonin, cette condition paraît se réaliser le 20 juillet à *Memphis* pour un observateur ayant bonne vue et se trouvant par là un peu en avance du commun des observateurs ; s'il eût possédé une lunette astronomique, il aurait aperçu, *onze jours plus tôt*, le lever de Sirius. Comme l'a fait remarquer le même savant, il est plus qu'invraisemblable que les mêmes conditions atmosphériques et autres aient été remplies, au même lieu, à une distance de 533, 265 jours ; ce n'est donc pas par deux observations, ini-

[1] *Annales*, t. x, p. 252, (6e série).

[2] Biot. — *Recherches sur l'année des Egyptiens* (Mém. de l'Acad. des sciences, t. xiii.

[3] *Recherches de quelques dates absolues qui peuvent se conclure des dates vagues inscrites sur des monum. égypt.*, 1re partie *sub init.*, (*ibid.* t. xxiv).

tiale et finale, que les Egyptiens ont pu connaître la durée des la période sothiaque, mais bien par un calcul fondé sur des observations répétées concernant la marche respective du soleil et de Sirius.

Du reste, on n'a pas à se préoccuper *ici*, de savoir si les Egyptiens ont connu ou non, dans la pratique, une année de 365 jours et 1/4, celle que nous nommons année julienne. Le fait, c'est que telle était réellement la distance entre deux levers héliaques consécutifs réels de Sirius, à la même latitude ou pour parler plus exactement, que le 5ᵉ lever venait le premier, après un nombre de jours marqué par 365×4+1.

Or de deux 1ᵉʳˢ *thot* consécutifs, le second venant 365 jours exactement après le premier, dans le calendrier de l'ancienne Egypte, comme les documents divers l'attestent surabondamment, et par conséquent la différence entre l'année *civile* et l'année *héliaque* étant de 1/4 de jour, la coïncidence ne pouvait se reproduire qu'après 1,460 années héliaques, ni plus ni moins. C'est une déduction mathématique absolue et indiscutable. Un cycle sothiaque de 1440 ans est donc *mathématiquement impossible*, à moins d'une hypothèse assez singulière, qui se trouve au fond du raisonnement de mon adversaire, mais qu'il n'a pas, ce me semble, osé envisager sérieusement, savoir que l'observation du lever *initial* aurait eu lieu à une latitude, et l'observation du lever *final* à une autre. Il y aurait là une condamnation bien sévère portée contre la *science* de la vieille Egypte[1].

Qu'a d'ailleurs démontré M. Biot au sujet du monument thébain? Une seule chose, savoir qu'un lever *héliaque* de Sirius (lever apparent, bien entendu) a eu lieu au 1ᵉʳ thot d'une année vague sous le règne de Ramsès III, et que ce lever eut lieu à Thèbes, au 1ᵉʳ thot dans la période quadriennale 1301 1298, mais nullement que l'observation ici mentionnée d'un fait attendu par toute l'Egypte ait été faite à Thèbes, capitale politique, plutôt qu'à Memphis la cité vraiment antique qui, au temps des Ptolémées, était encore la capitale religieuse

[1] Pour dissiper toute erreur et toute équivoque, disons bien nettement que l'observation memphite serait de 21 ans *en avance* sur celle de Thèbes et, comme le dit aussi M. Biot, de 24 ans en avance sur celle d'Eléphantine

de l'Egypte entière. C'est ce que M. de Rougé faisait observer déjà dans son cours de 1865. Ces leçons sur la chronologie égyptienne n'ont pas été publiées par l'auteur; il m'avait seulement prié d'en donner moi-même la rédaction à une Revue; mais il eut soin de la lire avant l'impression; je suis donc certain de n'avoir nulle part altéré la pensée de mon maître. Il se demandait alors, sans oser rien affirmer à cet égard, si l'observation mentionnée sur le monument en question avait été faite à Memphis, à Thèbes, ou à Eléphantine dans l'île de Nilomètre. Je n'ose y répondre absolument non plus, mais j'incline pour Memphis et par conséquent pour la date 1322. Thèbes n'était rien au temps des premières dynasties et du démembrement qui paraît s'être produit après la VI[e]. C'est seulement avec la XI[e] qu'on la voit prendre rang parmi les grandes cités [1]. Qu'on ne parle donc plus des Thébains « qui les premiers cultivèrent l'astronomie en Egypte, » ni Bailly ni personne de son temps n'en pouvaient rien savoir. Quant à la *pratique* de l'année de 365 jours, il n'y a pas de conjecture à faire, il n'est pas même besoin de rappeler le témoignage des Grecs : on la trouve constatée a Médinet-Habou par la mention des Epagomènes, au temps même de Ramsès III, et le texte bilingue de Canope la constate bien plus nettement encore au temps de Ptolémée III, puisque les prêtres en réclament la correction par l'autorité publique. Certes l'auteur n'a pas eu dessein de dissimuler les faits, mais, il le dit lui-même, il n'est pas égyptologue ; n'étant pas familier avec l'ensemble des données fournies par les monuments il ne peut distinguer, parmi ses propres hypothèses, celles qui se trouvent en contradiction avec des faits connus.

Quant à la seconde partie de sa réplique, contenue dans le

[1] Si mon docte contradicteur ne veut pas sur ce point s'en rapporter à mon témoignage qu'il écoute au moins M. Lepsius (Reitschrift de 1875, p. 154). Je traduis littéralement : « Le contenu de ce manuscrit (le papyrus Ebers.) provient.... de la basse Egypte... et d'un temps où Memphis était capitale de l'empire, ou probablement Thèbes n'existait pas encore, ou, du moins, elle était une localité tout à fait obscure. C'est seulement sous la XI[e] dynastie qui forma un royaume partiel dans la Haute-Egypte, que l'on voit paraître le nom de Thèbes. »

N° de *novembre*, je n'aurai pas à y insister beaucoup; devrai tout d'abord y signaler un nouvel exemple (provenant de la cause que je viens d'exposer. Il y a sai une ère *chaldéenne* de Nabonassar, 747 avant la nô que l'astronome grec Ptolémée a jugé à propos d'en pour la commodité du classement, dans la notation cl gique de phénomènes célestes en la combinant avec vague des Egyptiens ; mais c'est là un système à lui nel : il n'y a *jamais eu* dans *aucun pays* de *Thot, Nabonassar,* parce que thot était un mois égyptien et q de Nabonassar n'a *jamais* été *employée par l'Egyp* yeux de quiconque a la connaissance des documents ég ceci est trop élémentaire pour avoir besoin d'être dé pas plus qu'on ne peut demander à un chronologiste *montrer* que l'année athénienne et le cycle de Méton n pas employés par les Allemands du XVe siècle. Il n'y a davantage de cycle sothiaque usuel dans la vie civile trouve pas un seul texte égyptien qui s'y réfère, même d'allusion; encore une fois, il n'y a plus aujourd'hui p tout cela à des conjectures, ni à des systèmes : les faits qu'ils sont et ne donnent pas lieu à la moindre obcur Egyptiens *n'avaient pas d'ère* ; les *centaines de date* nous ont transmises *en original* sont *toutes* form l'aide des années du règne courant, sauf une seule, tr Tanis, et qui paraît se rapporter, comme point initi domination *asiatique* des Pasteurs.

Il en est presque de même de l'année de 360 jou on n'a pas droit de faire usage pour imaginer un sys concordance calendaire, non pas que je veuille affirmer n'a jamais été connue dans l'ancienne Egypte, à quelc que que l'on remonte, mais parce que, dès le temps de elle ne pouvait être là tout au plus qu'un souvenir.

D'autre part, comme il est certain que l'année hé ne coïncidait point avec l'année égyptienne, et comme des mois hébraïques correspond, pour les *noms* mêı mois, intercalaire compris, au calendrier chaldéen

[1] V. le tableau comparatif donné par M. Oppert *Rev. archéol.* 186 *de Phil. chrét.* 1869.

npossible d'admettre qu'il en fût autrement à l'époque de Exode. Je n'ai pas d'ailleurs *mêlé* l'année julienne à l'année raie pour établir la concordance du 1er pachons 1340; j'ai pris eulement pour *point de départ* du calcul l'année julienne lus facile à rapprocher de l'année égyptienne, et j'ai converti ı date trouvée en date réelle, ce qui est bien différent.

Enfin on ne saurait admettre la tolérance réclamée par M. hevalier pour le *nom* d'Aménophis attribué, par une erreur ue lui-même reconnaît hautement, à un roi de la XIXe ynastie. Mon savant adversaire a parfaitement indiqué par uel *intermédiaire* cette forme a dû pénétrer dans les listes recques; mais, dans la langue à laquelle il appartient, le om d'Amenhotép [1] n'a *rien de commun* ou de semblable, *ni our le sens, ni pour la forme* de ses éléments, avec celui de léri-en-Ptah [2], qui aux basses époques, lors de la transition e l'égyptien au copte s'est adouci en Meï en Ptah. Les Amen-otèp, car il y en a plusieurs, appartiennent tous à la XVIIIe ynastie; introduire ce nom dans la XIXe n'est pas plus admis-ble que de donner à Charles le Chauve ou Charles le Gros le om de Clovis. Que M. Chevallier se joigne donc à moi, je en supplie, pour détourner les « amateurs d'histoire » d'une reur qu'il repousse pour son compte personnel afin de e dérober à l'accusation que ce terme pourrait suggérer à s critiques irrévérencieux, celle de faire de l'histoire en nateurs.

II. La famille d'Abraham.

Arrivons maintenant aux faits cités par M. l'abbé Chevallier concernant Abraham et sa famille. Nous aurons d'abord à onstater une concession bien importante faite par lui aux rincipes de chronologie universellement admis jusqu'ici, est que tous les temps antérieurs jusqu'à Tharé, doivent re tenus en dehors de son hypothèse [3]. Cela seul suffirait eut-être comme fin de non-recevoir pour le système tout

[1] *Sérénité d'Ammon* ou *don sacré d'Ammon.*
[2] *Chéri de Ptah.*
[3] *Ann. de Phil. chrét.*, avril 1873, t. v, p. 258, (6e série)

entier, car il serait peu admissible que le Père des croyants eût adopté un comput religieux étranger à la tradition patriarcale. Il ne l'a pas d'ailleurs emprunté aux Chaldéens qui avaient une année de 12 mois, ni aux Sumiriens apparemment dont aucun texte n'a jusqu'ici donné l'idée d'une période de sept mois ni aux Syriens ou aux Chananéens chez lesquels on n'a jamais signalé rien de semblable. Mais ne faudrait pas, pour cela, se dispenser de l'examen successif et detaillé des arguments de l'auteur, car, nous l'avons dit en commençant, pour avoir le droit de rejeter son système, il faut montrer le vague ou l'erreur de *toutes* les preuves sur lesquelles on essaie de l'appuyer.

J'avoue cependant que je suis surpris de rencontrer parmi elles ce passage des *psaumes* où l'auteur inspiré signale l'âge de 70 ans comme terme commun de la vie humaine et celui de 80 comme étant, même pour les hommes les plus vigoureux, le commencement de l'extrême vieillesse [1]. M. Chevallier en conclut que, d'après l'Esprit-Saint lui-même, les centenaires sont rares, et cette parole lui paraît combattre la longévité que les chronologistes attribuent aux patriarches [2]. »

Vraiment il y a là de quoi être frappé de la puissance que la passion pour un système peut acquérir sur un esprit très-sérieux. De ce que, à une époque *postérieure aux temps homériques*, la longévité plus que centenaire était rare l'auteur a conclu qu'elle l'était durant les générations qui ont suivi de beaucoup plus près le déluge. Il l'a conclu, tout en admettant les âges donnés dans la Bible pour les ancêtres d'Abraham, tout en disant que ceux-là ne sont pas donnés en années de sept mois, et ne remarquant même pas que, le fussent-ils, les personnages anté-diluviens auraient encore vécu plusieurs siècles.

Je sais que l'auteur a essayé, un peu plus tard [3], de se dégager de cette impasse, d'une part en faisant observer que les conditions climatériques pouvaient être, avant le déluge, fort différentes de ce qu'elles furent après ce grand événement,

[1] *Ann.*, t. v, p. 261 et psaume LXXXIX, 10.
[2] *Ibid.*, *ibid.*
[3] *Ibid.*, t. VII, p. 7, Janvier 1874, 1re *lettre* à M. Bonnetty.

ce qui est très vrai; d'autre part, en revenant sur sa première concession et soutenant que, dès le temps du déluge, on a pu se servir des années de 7 mois. Sentant fort bien d'ailleurs que l'affirmation pure et simple d'une hypothèse n'a pas de valeur dans la science, il croit pouvoir trouver la trace de cet antique usage dans la concordance entre le comput chaldéen des Sosses qu'il appelle des « degrés du cycle lunaire de la révolution nodale » et un vieux comput égyptien tout semblable suivi par les Egyptiens jusqu'en 2,519 avant notre ère, où il aurait cédé la place au cycle sothiaque, d'après la Vieille Chronique de Manéthon. A cela il y a quatre objections à faire, aussi graves que celles de Cuvier contre la définition de l'écrevisse proposée, dit-on, par l'Académie: l'écrevisse *petit poisson rouge qui marche à reculons*, Cuvier fit observer que, 1° l'écrevise n'est pas un poisson; 2° elle n'est pas rouge; 3° elle ne marche pas à reculons. De même aussi 1° la vieille Chronique égyptienne de Manéthon n'est ni de Manéthon, ni bien vieille, ni peut-être égyptienne: tout le monde s'accorde à y reconnaître une compilation bien postérieure aux Lagides [1] dans laquelle on ne saurait reconnaître, si ce n'est par la comparaison avec les extraits du vrai Manéthon, quels passages ont pu lui être véritablement empruntés; 2° l'an 2159 n'est assurément pas le commencement d'une période sothiaque; 3° le passage inintelligible où la chronique citée parle du cycle, ni aucun autre passage de l'extrait qu'en fait le Syncelle, ne parle des Sosses; 4° les Sosses chaldéens, loin de correspondre à une révolution nodale de la lune étaient des périodes de 60 années (solaires bien entendu), ce mot, pouvant d'ailleurs s'employer en général pour désigner le coëfficient 60 avec un nom de mesure quelconque [2].

[1] V. Biot, *Recherches sur l'année vague*, avec la note de Letronne et l'article de Th. H. Martin sur Manéthon (*Rev. archéol*, 1860. Ce document n'est connu que par les citations de Georges le Syncelle. Letronne se bornait à le tenir pour postérieur au géographe Ptolémée; M. Martin dit nettement qu'il l'est même au travail du byzantin Panodore.

[2] Voy. Oppert, *Journal Asiat.*, août-septembre 1872, p. 159-61 du volume), et Fr. Lenormant *Essai de Comment. des fragments cosmogoniques de Bérose*, p. 191, avec renvoi à son *Essai sur un document mathém. Chaldéen* p. 148-9

Les faits relatifs à l'histoire d'Abraham, d'Isaac et des e
fants de celui-ci, que M. Chevallier expose, dans son trav
fournissent-ils du moins quelque preuve de l'usage d'u
année de sept mois *dans cette famille ?* Il n'y a pas, sur
deux premiers personnages, matière à longue discussion.
roi de Gérare Abimélek et son officier Phicol sont successi
ment, dit l'auteur[1], contemporains d'Abraham avant la na
sance d'Isaac, puis d'Isaac déjà père d'enfants adultes. Or Is
n'est devenu père qu'à 60 ans ; donc il ne peut s'agir d'ann
de 12 mois. L'invraisemblance ne serait pourtant pas exc
sive : on peut admettre une grande longévité dans des f
milles dont les habitudes ne différaient peut-être pas beauco
de celles d'Abraham lui-même, mais une explication bi
plus naturelle est celle de la répétition des mêmes no
dans une même tribu.

Le raisonnement fondé sur les années d'Esaü et de Jacob
plus compliqué, sans être plus décisif. Esaü, dit l'auteu
épousa une fille d'Ismaël après le départ de Jacob pour la M
sopotamie[3]; or Ismaël est mort à 137 ans, selon le témoigna
de la Genèse, et, en donnant au mot année le sens ordinai
il en aurait eu 151, lorsqu'Esaü vint le trouver avant d'épou
sa fille[4].

Voici comment M. Chevallier arrive à ce dernier chiff
Il fait observer que Jacob, jumeau d'Esaü, avait 130 ans
longueur de l'année étant réservée) lorsqu'il vint se fixer
Egypte ; il ajoute que Joseph avait alors 38 ans, que par con
quent Jacob l'avait eu à 92 ans, et que par conséquent cette n
sance avait eu lieu 14 ans après l'arrivée de Jacob chez Laban
faut, en conséquence, selon lui, reporter à l'âge de 77 ans la fu
du patriarche, antérieure au départ d'Esaü. Or il faut repor
aussi à 60 années avant sa naissance la naissance d'Isaac e
14 années plus haut encore celle d'Ismaël; 77+60+14=1

1 *Ann. de phil. chrét.*, avril 1873, t. v, p. 263.
2 *Ibid.*, *ibid.*
3 *Ibid.*, *ibid.*
4 *Ibid.*, p. 264.
5 Lenormant *Essai de Comment.*, p. 193-195, et Oppert *ubi supra.*

donc, dit l'auteur, il y a deux comptes divers d'années ; d'ailleurs on ne saurait admettre que Jacob ait eu 77 ans de 12 mois avant de songer au mariage [1].

Le raisonnement est rigoureux, mais, outre que l'on a peine à concevoir deux computs tout à fait différents employés dans le même récit, *sans que le narrateur fasse la moindre allusion à cette différence*, voyons sur quoi reposent les chiffres énoncés par le critique, touchant les années de Joseph.

Il faut convenir que, malgré une invraisemblance apparente, le rapprochement entre deux passages de la Genèse (xxx, 23-32 et xxxi, 41) paraît placer la naissance de Joseph, quatorze années seulement après le commencement du service de Jacob chez Laban, c'est-à-dire sept ans après son mariage avec les deux sœurs, la seconde période de service étant promise, mais non effectuée lorsque Rachel fut donnée au patriarche (xxix, 27-30, cf. xxx 1-8 et 22-4). Il faut seulement admettre que la naissance des fils de Bilehah et celle des fils de Zilpha ne forment pas un intervalle de quatre années, mais de deux environ, placé entre la naissance de Juda et celle d'Issachar, Lia ayant ainsi offert sa servante à Jacob entre la naissance des deux fils de la servante de Rachel. Il faut aussi qu'il y ait eu non pas douze mois, mais dix *environ* entre la naissance de chacun des enfants de Lia, tant avant qu'après l'enfantement des servantes, et moins encore entre la naissance de Dina et celle de Joseph. Tout ceci, d'ailleurs, c'est-à-dire la nécessité de renfermer en sept années (avec un intervalle marqué après Juda) la naissance des six fils et de la fille de Lia démontre d'une manière absolue sans réplique ni discussion possible que les années de l'histoire de Jacob sont des années de douze mois et non de sept. La gestation humaine étant de neuf, le système se heurte ici non plus seulement à une série d'impossibilités historiques, mais à *l'impossibilité physique* la mieux établie. Je pourrais donc m'arrêter là, mais cet ensemble d'études est si curieux que je veux aller jusqu'au bout. Si nous lisons aujourd'hui dans les manuscrits de la Genèse, que Joseph avait trente ans quand il fut présenté au

[1] *Ibid.*, p. 263-7.

Pharaon (XLI, 46) et si l'on ne peut admettre beaucoup plus de neuf années entre cet événement et l'arrivée de Jacob, un commentateur a fait observer qu'une erreur de copiste est à corriger sans doute, car, si Joseph avait eu, lorsque sa famille vint en Egypte, de 38 à 40 ans, Benjamin, son cadet de beaucoup, n'aurait guère pu avoir alors dix enfants. On a proposé en conséquence de lire *s'isim* (60) au lieu de *s'élisim* (30). La correction est mince ; pourtant j'ose en proposer une plus admissible encore. La lettre numérale *noun* (50) est, dans l'hébreu archaïque et dans le samaritain de Naplouse, tout à fait semblable au *lamed* (30) des temps postérieurs[1], et certes les éditeurs des classiques grecs et latins seraient heureux de trouver toujours, pour les corrections que le sens réclame, une explication paléographique aussi simple que celle-là. Joseph aurait eu ainsi environ 59 ans quand son père en avait 130, Jacob l'aurait eu à 71 ans, ce qui reporte à 57 ans seulement au lieu de 77 son voyage en Mésopotamie. On pourra en conséquence reporter aussi à une vingtaine d'années de plus en arrière le départ d'Esaü pour se rendre auprès d'Ismaël, âgé de 131 ans peut-être, mais non de 151, chiffre que M. l'abbé Chevallier a démontré être impossible.

Si l'on s'en tient à la leçon indiquée plus haut il faudra reculer les faits de dix années encore ; l'émigration de Jacob aura eu lieu à l'âge de 47 ans, assez peu de temps après le mariage d'Esaü avec les deux Héthéennes (XXVI-34 et XXVII-46).

Un autre argument, spécieux aussi, c'est qu'Ismaël est appelé *enfant* lorsqu'il partit avec sa mère et qu'Isaac, son cadet de treize années, n'était déjà plus au berceau [2]. Mais la croissance comme la virilité doit être en rapport avec la durée de la vie. Nier qu'Ismaël pût être appelé *enfant* à l'âge de seize ans et nier qu'on pût alors vivre deux siècles sont deux assertions corrélatives : prouver l'une par l'autre serait une pétition de principe ; rien d'ailleurs n'est plus sujet à erreur que la désignation de l'âge par telle ou telle expression, quand

[1] Voy. la planche VIII de l'*Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien*, par M. F. Lenormant.

[2] *Ann.*, t. V, p. 267-8.

on essaie, sans tenir compte des faits historiques, d'assimiler ces termes à ceux que l'on croit leur correspondre dans une langue morte : *adolescens* en latin signifie bien autre chose qu'*adolescent* en français. Je n'insiste pas d'ailleurs sur la prétendue invraisemblance qu'il y aurait à ce qu'une mère prît par la main son enfant âgé de quinze à dix-huit ans. L'observation que je viens de faire au sujet du développement des corps humains correspondant à la longueur de la vie me dispense d'insister sur l'âge de la maternité chez Sara. Il est d'ailleurs entendu que ces variations ont correspondu non pas seulement aux périodes chronologiques de l'histoire du genre humain. mais aussi à la différence des civilisations. Le papyrus de Ptah-hotep constate qu'au temps de la VIe dynastie l'âge de la décrépitude était, en Egypte, non 200 ans, ni 80, mais 110 ans.

Enfin, il est étrange et regrettable de voir un écrivain zélé pour la rectification des données chronologiques placer au 15e siècle la *naissance* des tribus Ismaélites en Arabie [1] et en donner pour raison que l'histoire attache cette date à l'époque de leur *prééminence*. Puisqu'elles y ont formé la dernière couche de population dans cette contrée, elles n'ont pas dû y dominer dès leur origine, et la différence des dates citées ne peut être ici un argument que contre la chronologie de M. Chevallier.

III. L'histoire de Moïse.

Moïse avait, nous apprend le livre des Actes (VII-23), *quarante ans* quand il alla retrouver ses frères les Hébreux, et l'Exode nous dit qu'il s'éloigna de la cour de Pharaon quand *il eut grandi* (Ex. II, 11). M. l'abbé Chevallier en conclut [2] que les quarante années en question n'étaient pas de douze mois. Mais le texte dit-il qu'il s'en éloigna *dès* qu'il eut grandi ? Cela ne résulte pas même de la traduction latine (*postquam creverat*), et à plus forte raison nous serait-il téméraire d'affirmer ici la nuance du mot hébreu usité au temps de Moïse. Il y a d'ailleurs deux fins de non-recevoir à opposer à l'observation du critique : l'une que le lan-

[1] *Ann.*, mai, t. V, p. 338.
[2] *Ibid.* mai, p. 338.

gage de S. Etienne serait fort étrange s'il sous-entendait années *de sept mois*, en parlant à un peuple et dans un temps dont le calendrier bien connu n'avait rien de commun avec ce système; l'autre que, même avec son système, l'interprétation que M. Chevallier donne aux textes ainsi rapprochés ne serait pas fort admissible : 40 années de 7 mois seraient 280 mois, ou 23 à 24 ans, ce qui n'est pas apparemment l'âge où la croissance se termine de nos jours, surtout dans les pays chauds. Or, ne l'oublions pas, toutes les vraisemblances physiologiques dont l'auteur se réclame sont celles des temps relativement rapprochés de nous, pour ne pas dire de notre temps même. .

Les enfants de Moïse, dit-il encore, n'étaient pas des hommes faits lors de son retour en Egypte, c'est-à-dire, lorsque, quarante ans plus tard, il les ramena d'Arabie sur un âne[1] : il suffit de répondre que l'auteur oublie ici ce que cette monture est en Orient. Mais, ajoute-t-on, ces enfants ne devaient pas avoir alors vingt années solaires, puisque leur père ne les enrôla pas dans la milice d'Israël, au temps de l'Exode[2], car au premier chapitre des Nombres, Dieu fixa l'âge de vingt ans pour le recensement des hommes d'Israël, Encore une distraction, mais cette fois bien plus forte, puisque l'auteur semble croire ici que la rédaction des Nombres est antérieure à la sortie du peuple hébreu ; sans parler de la contradiction qui se trouve dans ses paroles mêmes, car enfin, si l'année mosaïque était de 7 mois, l'âge du *recrutement* eût été fixé à 11 ans et 8 mois solaires. Il n'y a pas lieu de s'arrêter plus longtemps sur des arguments qu'après une minute de réflexion leur auteur ne soutiendrait pas.

IV. Les Hébreux en Palestine.

Que les Hébreux aient connu la distinction d'une année religieuse et d'une année civile, à la bonne heure; mais, ce qui est absolument incompréhensible, c'est de voir attribuer une durée de sept mois seulement soit à la première, com-

[1] *Ann.*, mai, t. v, p. 338.
[2] *Ibid.*

mençant à la maturité des orges, soit à la seconde, commençant six mois après. Assurément l'orge *ne mûrit pas tous les sept mois* en Palestine, et si, comme l'auteur le fait observer, la série totale des fêtes était comprise dans un espace de sept mois, cela ne peut avoir aucune conséquence chronologique, puisque les sept mois étaient suivis de cinq autres, avant que la série des fêtes recommençât, comme le prouve la concordance avec l'année agricole. Ici encore l'évidence est telle qu'il n'y a pas lieu d'insister.

Je ne reviendrai pas longuement non plus sur cette durée de deux siècles solaires à laquelle M. Chevallier veut réduire la période des Juges [1]. Il appuie ce chiffre sur une date de l'Exode que j'ai suffisamment combattue ; je me bornerai donc à dire que l'auteur [2] traduit inexactement un passage du livre des Actes. Dans ce texte, en effet, après avoir rappelé l'élection divine des Israëlites, la sortie d'Egypte, le séjour dans le désert et le partage de la Terre promise [3], S. Etienne, (et non pas S. Paul comme le dit M. Chevallier) ajoute : *Quasi post quadringenta et quinquaginta annos ; et post hæc dedit judices, usque ad Samuël prophetam* [4] Evidemment qu'il faille lire le grec comme ci-dessus ou ὡς τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα, ainsi que le propose le critique [5], ces chiffres ne se rapportent nullement à la durée qui sépare la conquête de la judicature de Samuël et ne demandent point à être comparés aux 480 ans qui s'étendent, selon le IIIe livre des Rois, de l'Exode à la construction du Temple. J'admets sans peine du reste que les 300 ans comptés jusqu'à l'invasion des Ammonites sont un nombre rond plutôt qu'un chiffre précis.

Un autre argument, qui demande un examen plus détaillé, c'est cette observation que, dans leurs guerres d'Asie, les princes égyptiens de la XVIIIe, de la XIXe (et même de la XXe dy-

[1] *Ann.*, mai, 1873, t. VI, p. 330.
[2] *Ann.*, mai, p. 333 ; juin, p. 407-8 ; août, t. VI, p. 92.
[3] *Ann.*, juin 1873, p. 406.
[4] *Act.*, XIII, 17-19.
[5] *Ibid.*, 20. = Menochius commente ce chiffre par ces mots *usque ad nativitatem Isaac*. Le grec disait aussi : ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα, c'est à-dire *environ* 4 siècles et demi.
[6] *Ann.*, juin, p. 406-7.

nastie) ne paraissent pas avoir rencontré les Hébreux en Palestine. J'en ai dit quelques mots déjà (novembre 1875, t. x, p. 328-9) ; jamais question vaut la peine qu'on s'y arrête davantage, à l'occasion de l'étude que nous faisons présentement sur la période des Juges.

En ce qui concerne le récit de la Bible. je pourrais faire observer que le livre des Juges ne présente point une histoire *continue* du peuple israélite, depuis la mort de Josué jusqu'à l'avénement de Saül; je pourrais, me référant à M. Chevallier lui même. dans cet article de février 1874, qui est, selon moi, la meilleure partie de son travail, ajouter que les narrations bibliques ont toutes un but religieux et négligent ce qui n'a qu'un intérêt purement historique [1]. Mais il convient ici de serrer la question de plus près, en s'attachant à l'étude chronologique des sources égyptiennes qui appartiennent à la période que nous avons à examiner.

Ecartons d'abord la XVIII° dynastie, introduite apparemment par un lapsus dans l'objection de l'auteur, à moins toutefois qu'il n'ait accepté la confusion adoptée par les auteurs d'extraits de Manéthon entre le commencement de la XIX° et la fin de la XVIII°. Aujourd'hui que nous possédons des textes fort détaillés concernant la famille de Ramsès II, cette confusion n'est plus ni admissible ni discutable: la XIX° dynastie commence au règne fort court de Ramsès Ier, grand-père de ce prince. Cela étant, les guerres asiatiques de la XVIII° dynastie *se terminent* au règne d'Amenhotep (Amenophis II), fils de Thotmès III. Personne n'a jamais proposé de placer l'Exode avant ces règnes; il n'y a donc matière à aucun éclaircissement concernant les Hébreux durant cette période de conquêtes. Séti Ier, le père de Ramsès II, est revenu en Asie, mais en reportant aussi haut que possible le synchronisme égyptien de la sortie des Hébreux, on pourrait fort bien admettre qu'ils étaient dans le désert durant cette expédition. Quant à Ramsès II lui-même, celui que les Grecs ont appelé Sésostris par une légère altération de son nom populaire, Sesou-Ra, nous le voyons combattre et triompher dans la *Syrie proprement dite* c'est-à-dire dans le bassin de l'Oronte; mais ni le bulletin en

[1] *Ann.*, août, t. VI, 1873, p. 86-89.

prose de cette campagne traduit par M. Chabas [1], ni le poëme de Pentaour expliqué par M. de Rougé au Collège de France, ne nous font connaître son itinéraire. Quelques mots de ce dernier font entendre cependant qu'il passa au N-E la frontière de l'Egypte et par conséquent qu'il dut venir par terre en Syrie; mais les Philistins occupaient une grande partie de la côte de Palestine, et, même au nord de ce peuple, les Hébreux ne paraissent avoir touché à la mer que sur un petit espace, laissant le reste de la côte aux Chananéens tributaires. Du reste l'opinion la plus généralement répandue aujourd'hui est que Moïse ne prit la conduite des Israëlites qu'après la mort de Ramsès II. Si donc je crois devoir signaler cette possibilité d'une route suivie par les Egyptiens, le long de la côte et touchant à peine aux frontières d'Israël, c'est que j'incline à reporter l'Exode vers la fin de la XVIII[e] dynastie et que d'ailleurs cet argument peut s'appliquer à des temps postérieurs.

Quant aux observations de M. l'abbé Chevallier [2] sur la guerre dont la Palestine elle-même aurait été le théâtre sous ce règne, je ne fais pas difficulté d'avouer que M. Brugsch [3] est d'accord avec lui quant à l'appréciation géographique. Mais il est difficile d'admettre que l'avénement de ce prince soit ramené à l'an 1433, quand son règne a duré 67 ans et est séparé par des règnes assez nombreux de celui de Ramsès III, arrivé au trône probablement vers 1333. Du reste si la durée exacte de ces règnes intermédiaires était un jour connue avec certitude par la découverte de nouveaux documents, si elle s'accordait avec les chiffres proposés par M. Chevallier, il faudrait en conclure ou que la Bible a simplement omis de mentionner la présence momentanée des troupes égyptiennes, ou que les trois ou quatre identifications topographiques proposées par M. Brugsch ne sont pas justifiées, car le chiffre de 480 ans donné par le 3[e] livre des Rois et rappelé plus haut subsiste; or les années des livres des Rois sont des années de douze mois, comme celles du calendrier religieux des Israélites. Les concordances astronomiques des synchronismes assyriens établies

[1] *Rev. archéol.*, 30[e] volume de la 1[re] série.
[2] *Ann.*, août 1873, t. VI, p. 89.
[3] *Hist. d'Egypte*, I, p. 145-6.

par M. Oppert ne laissent place à aucune controverse à cet égard.

Je ne veux pas parler ici de Ramsès III. qui a pu ne pas toucher du tout au territoire israélite. pour aller combattre dans la région du Liban septentrional. puisqu'il possédait dans la Méditerranée une puissance maritime [1]. Mais, disons-le pour terminer cette question, si l'on admettait les raisons de M. Chevallier comme preuve que le règne de Ramsès III n'est point postérieur à l'établissement des Hébreux en Palestine, il faudrait admettre qu'après ce prince, sauf les désastres infligés à Roboam et l'expédition repoussée par Asa, son petit-fils, les Egyptiens restèrent enfermés dans leurs frontières de l'isthme jusqu'au temps des grandes luttes contre l'empire assyrien.

C'est bien aussi ce que pense mon adversaire. Il croit qu'à partir de 1300 la puissance égyptienne demeure, jusqu'au temps de Roboam, renfermée dans ses limites africaines; mais je me vois ici contraint de lui rappeler que, suivant la sagesse des nations, *qui prouve trop ne prouve rien*, et qu'il est toujours délicat de se prononcer sur quelque point d'une histoire qu'on a trop rapidement étudiée dans son ensemble. Il est clair, en effet, qu'il ne soupçonne pas l'existence de cette stèle de Ramsès Méri-Amon II, expliquée et commentée, par M. de Rougé, dans le *journal Asiatique* [2] au point de vue historique comme au point de vue philologique, stèle qui est un des principaux documents concernant la XX[e] dynastie et de laquelle il résulte que, vers le temps de David, l'Egypte exerçait sa souveraineté jusqu'en Mésopotamie; il est assez clair pourtant que les Hébreux ne se trouvaient pas compris dans cet empire, mais que c'était là un reste de la puissance jadis conquise par les Pharaons dans la Syrie proprement dite, dans la vallée de l'Euphrate et même dans celle du Tigre

[1] Cette campagne, déjà connue il y a quarante ans, a été étudiée avec soin par M. de Rougé dans sa *Notice de quelques textes hiéroglyphiques récemment découverts par* M. Greene, 1855, extrait de Athenæum français. Voy. sur l'étendue de l'empire de Ramsès III (Brugsch, *Hist. d'Egypt.*, t. I, p. 190).

[2] Août 1856, août 1857, juin, août et septembre 1858; le tiré à part de ce travail ne contient pas moins de 222 pages.

r. Rapprochements invoqués en faveur du système.

uteur du système ne se borne pas à rapprocher l'un de
e des faits et des chiffres se rapportant à l'histoire du
e juif et de ses ancêtres. Il invoque aussi des analogies
cialement celles des calendriers de l'ancienne Rome et de
enne Egypte [1]. Chez les Romains, il suppose que l'an-
e année partant de mars se terminait en décembre et
onséquent se composait de dix mois au lieu de douze, et
dant il lui attribue 365 jours. Je ne vois pas très-bien, je
le, quelle conclusion l'on pourrait tirer de ces hypothè-
our établir son année de sept mois, quand même la pre-
ne serait pas douteuse et la seconde en contradic-
probable avec les faits les mieux connus, puisque les
ins n'ont eu de calendrier fixe et bien certain que
s Jules-César. Mais l'auteur ajoute : « Chez les Egyptiens,
dis que leur année civile n'avait pas d'époque fixe, l'an-
religieuse, au contraire, parfaitement indépendante
a première, commençait au 23 octobre et finissait au 20
el.» Franchement on croit rêver en lisant de pareilles li-
et l'on cherche, sans pouvoir ni le découvrir ni même le
onner, quel fait a pu, même défiguré de la façon la plus
e, donner naissance à une erreur telle que celle-là.
ni dans les traditions classiques, ni dans les documents
ens d'aucune sorte n'a pu y fournir la moindre occa-

e d'une année de 9 mois (et non pas de 7) ne saurait,
à titre d'hypothèse, se produire dans l'esprit de quicon-
pu acquérir la plus légère familiarité avec les textes
us font connaître la civilisation de la vieille Egypte.
à la distinction d'une année religieuse et d'une année
e dans ce pays, on peut l'admettre, mais dans un sens
it de celui que propose l'auteur. Les prêtres égyptiens,
moins les plus instruits d'entre eux, savaient fort bien
nnée vague de 365 jours, année des dates civiles et
s religieuses, n'était pas en accord exact avec le soleil ;
ient comment restituer une année, sinon rigoureuse-

[1] , mai 1873, t. v, p. 327-8.

ment exacte, du moins équivalente à l'année Julienne des Européens. M. Biot s'est étendu plus d'une fois là-dessus dans ses *Recherches sur l'année vague*. Mais jamais, sauf la demande faite à Ptolémée III par un collége sacerdotal, demande promulguée dans l'inscription bilingue de Sân et qui n'a pas eu de suite durable, on ne paraît avoir songé à faire reconnaître officiellement cette année scientifique. Rien ne se fit jusqu'au temps où une domination étrangère, celle d'Auguste, imposa à l'Egypte, au moins comme année civile, le calendrier Julien, en fixant le 1er thot de chaque année au 29 août des Romains.

Il est au contraire une analogie réelle avec la conception d'une année de sept mois, et M. l'abbé Chevallier n'a point manqué de la rappeler : Israël n'a pas seulement connu la semaine de sept jours, mais la semaine de sept années. On conçoit qu'il eût pu employer aussi la période imaginée seulement par l'auteur du système ; mais il ne l'a pas fait. Cette année n'est énoncée nulle part ; tous les faits qu'on allègue en faveur de cette hypothèse sont ou invraisemblables ou en contradiction avec les données les plus certaines de la science. Il y a d'ailleurs une différence naturelle et très grave entre les périodes septennaires historiques et celle-là. Ni 10, ni 12, ni 20 jours, ni 10, ni 12, ni 20 années ne représentent rien dans l'ordre des phénomènes astronomiques. Il n'y avait donc aucun motif de renoncer à la semaine de sept jours, indiquée par la tradition des jours génésiaques ; on peut même dire que cette période représente, quoique fort grossièrement, un quartier lunaire. Mais douze lunaisons et non pas sept sont en *rapport manifeste*, quoique très-imparfait, avec les années solaire et sidérale ; l'année de douze mois est donc *naturelle* dans tous les pays, l'année de sept mois ne le serait *nulle part*. Il est impossible en bonne logique d'assimiler l'une à l'autre, la probabilité *à priori* et la certitude historique de l'une avec l'invraisemblance intrinsèque de l'autre, invraisemblance dont nul fait historique *réel* ne vient infirmer la valeur.

Félix Robiou.

Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS

DES

PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,

EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

PARAGRAPHE 8e.

Du sacrifice en forme de repas (*suite*) [2].

2e *Point.* — *Témoignages tirés des hiéroglyphes.*

1° Les Chinois ont la tradition suivante : « Le *premier* » *grand* est le *Ciel.* Le *second petit* est la *terre* (**1**). » Si vous vous en tenez à l'écorce de la lettre, vous ne saisirez jamais le sens de ces paroles. Si vous pensez que le mot *tien* 天, *Ciel* veut désigner ici Dieu et celui de *ty* 地 *terre*, ou le *Saint*, vous commencerez à découvrir quelque chose. Cependant on ne verra pas encore pourquoi la terre 地 *ty* est le *second petit*, 二 小 *eul siao*, comme le Ciel 天 est le grand tout, 一 大 *y-tà*. De plus, dit *Lao-tsee* : « Vrai» ment le Ciel est grand, la terre est grande, l'homme lui » aussi est grand (**2**). » Pour découvrir le sens de ces mots 二 小 le *second petit*, il faut savoir que 祇, ou ce qui revient au même, que 示 *ky* est par rapport à la terre, la même chose que *ché* 神 par rapport au Ciel ; et cette double lettre désigne un seul et même souverain Seigneur, selon cette

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus, p. 165.

(1) 一 大 爲 天 ○ 二 小 爲 地. Tradition.

(2) 天 大 ○ 地 大 ○ 人 亦 大. *Lao-tsee* dans le *Tao-té-king*, c. 25.

parole du *Chou king* : « Il n'est pas soumis au suprême Sei-
» gneur du Ciel et de la terre (3), » et celle-ci de Confucius : « Les rits *hiao* et *ché* sont destinés à servir un seul Souverain » Seigneur (4). » De même que le mot *tien* 天 *ciel*, est évidemment *y-ta* 一 大 (*seul grand*), ainsi est-il juste de penser que 示 *ky* est le *second petit*, 二 小. Mais le *Saint* est en même temps et le 天 *Tien*, ou 一 大, *y-ta* (seul grand) parce qu'il est *Dieu*, et *ky* 示 ou 二 小 le second petit, parce qu'il est *homme*. Si l'on en croit pourtant le *Choué-ven*, « la partie supérieure du caractère 示 *ky*, n'est pas *eul*, » 二 *second*, mais 二, c'est-à-dire l'antique caractère *Chang* » 上 *Dieu* (5). »

On dit *Chang-siao* 上 小, Dieu fait petit, comme *Gin* 仩 est *Chang-gin* 上 人, Dieu fait homme. La partie inférieure, selon le *Choué-ven*, n'est pas *siào*, 小 *petit*, mais 川 qui désigne, ici trois lumières savoir : celle du soleil, de la lune et des étoiles. Tout cela est symbolique. Le Saint, figuré par le soleil et par la lune, nous éclaire, et les Saints brillent dans l'église de Dieu comme les étoiles au firmament. Mais d'où vient un si grand bien, sinon de ce que *Chang* 上 le souverain Dieu, s'est fait petit, *siào* 小 *homme humble*, afin de nous élever par son humilité, et de nous faire passer à la lumière de la vie nouvelle par sa mort.

Que si vous dites avec le *Choue-ven* que *Chang* 上 est dans *ky* 示, ou avec d'autres, que ce soit 二 *eul* le second nous trouvons le même sens dans ce caractère, savoir : 二 représente la 2e personne de la Trinité, qui, venant à nous sans aucun changement de sa Divinité, s'est fait petite. Tous les caractères qui renferment *ky* 示, se rapportent avant tout au *Saint*, et désignent la plupart le *sacrifice du Saint*. Cet

(3) 弗事上帝神祇 o. *Chou-king*.
(4) 郊社之禮所以事上帝. *Confucius*.
(5) 示從二從川 o 二古文上字 o 川日月星. *Choué-ven*, racine 3.

e prouve par l'explication de quelques caractères hiérogly-
hiques.

1° Le hiéroglyphe 祆, selon le *Tchang-tsien*, est le 祀 天 *ee tien*, qui veut dire *sacrifier au Ciel* (6), parce qu'il n'a pu énétrer au-delà de ce sens. Ce caractère paraît avoir été trouvé pour insinuer que dans le *Saint* 示 ou 上 小 *Chang-siào* est 天 *tien* ou *y-ta* — 大, *seul grand*, et réciproquement à cause de l'unité de la personne, presque de la même manière que 示 et 天 sont un dans la seule lettre 祆. Ainsi cet autre caractère hiéroglyphe 斌 s'écrit communément 彬 *pin* et veut dire la *souveraine beauté*, laquelle résulte de l'union de 文 *ven* et de 武 *voù*, de telle sorte que ce n'est ni purement 文 *ven*, ni purement 武 *voù*, mais les deux ensemble. Il est souverainement aimable, parce qu'il est 文 *ven* et 示 *ky* et homme ; il est souverainement à craindre, parce qu'il est 武 *voù* et 天 *tièn*, Dieu.

2° Le caractère hiéroglyphe *tsy* 祭, signifie *sacrifier*. Ce caractère a trois parties, 示 *ky*, et 月 *jou viande*, et ㄝ ヨ ou la *main*. C'est pourquoi le *Choué-ven* dit : « Ce caractère 示 veut dire : *recevoir de la viande avec la main* (7), » c'est-à-dire la viande de la victime, en signe de ce qui est fait, et cette chair est la chair du Dieu homme, 二 小 ; 月.

3° Le hiéroglyphe 祀 *ssée* est un sacrifice continuel, ou sans fin, dit le *Choue-ven* (8). Le caractère 禩 *sse* signifie la même chose, il montre de plus que ce sacrifice diffère grandement de tous les autres, 異 *y* 祭 *tsy*, *sacrifice très-différent ;*

4° Le hiéroglyphe 祫 c'est-à-dire 合 *ho* 祭 *tsy*, le sacrifice de l'union, un pain, un cœur, une âme ;

5° Le hiéroglyphe 禬 *kouai*, c'est-à-dire, la réunion de

---

(6) *Tchang-tsien*.

(7) 祭 從 示 以 手 持 肉. *Choue-ven*, racine 3.

(8) 祭 無 已 也. *Choue-ven*, racine 3.

tous les sacrifices, 會 *hoei* 祭 *tsy*. Il comprend et réun
tous les sacrifices. Il est holocauste, il est eucharistique,
est propitiatoire, il est impétratoire. Tous peuvent y puiser,
Juif comme le Grec, le barbare et le savant, l'esclave
l'homme libre, et il s'etend a tous les siècles passés, présen
et futurs.

6° Le hiéroglyphe 祺 *ky* signifie *bon* et *heureux*, 吉
也 *yé.* C'est 其 祭, comme on dit 其 人.

7° Le hiéroglyphe 祝 *tcho* marque le chef du sacrifice;
est composé, selon le *Choue-ven*, de 示 et de 人 口,
bouche de l'homme. Mieux vaut dire qu'il vient de 兄 *hio*
frère. Car, comme on le voit dans le *Y-king*, le *premier-*
entre tous ses frères préside seul au sacrifice. Il est no
frère, parce qu'il est petit et homme comme nous, *siào*
mais il est le *premier-né*, parce qu'il est *Chang* 上
Dieu ;

8° Le hiéroglyphe 祠 *tse* est presque la même chose. (
司 *ssee* signifie ministre, et c'est le caractère même 后 *he*
Roi renversé. Le *Saint* est tout à la fois le ministre qui offre
le Roi auquel on offre ;

9° Le hiéroglyphe 禋 *yn*, est un sacrifice très-pur : 西
de l'Occidentale, 土 *terre* et 祭 *le sacrifice ;*

10° Enfin viennent les hiéroglyphes 祖 *tsoù* et 宗 *tsong* d
nous allons parler plus en détail : « 祖 est le commencem
» d'une basilique, selon le *Choue-ven* (9). » Je dis *basiliq*
parce que c'est le vrai sens du mot *miao* 廟. La clef du caract
广 *yen* désigne une *maison*, et l'autre partie 朝 *tchào*, v
la cour royale ; il montre aussi le soleil dans son char
tchey, et la lune *yue* 月, jointe à lui, comme il l'est dans
mot 明 *ming*, clarté, lumière. Le soleil est l'époux : la l
est l'épouse ; comme nous l'avons dit souvent. Le *Choue-*
explique avec raison le caractère 祖 *tsoù* par *chè-miao*,
廟, *principe de la basilique*, parce que Dieu est esprit et n'

(9) 祖 始 廟 也. *Choue-ven*, racine 3.

bite pas dans les demeures faites par les hommes ; c'est pour cela qu'on l'adorait jadis dans le 郊, *kiao* ou *tertre de terre élevé*, et on ne l'adora dans les *miao* 廟 ou temples, seulement après que le Rédempteur futur et père d'un nouveau peuple, fut connu. « Autrefois, dit le *Tchang-tsien*, le caractère » 且 *tsee* était le même mot que *tsou* 祖 ; » on y ajoute le *ly* 示, et le mot se trouve appartenir à la 4e classe, dit *Lieou-eul-tché* (10). Cherchons donc le sens de 且. « C'est, dit le » *Choue-ven*, un autel aux pieds duquel sont deux traverses » et — une ligne droite en bas, laquelle en est comme le » lien sur la terre (11). » Tout le mot 且 veut dire : *offrir*. Le *Saint* est à la fois prêtre, hostie et autel. Ne sachant pas cela, le *Choue-ven* ne pouvait mieux parler qu'il ne l'a fait de *tsee* 且 et de *tsou* 祖. Dans 且 on trouve *eûl* 二, le second, dans l'autel 冂, sur la terre indiquée ici par le trait —. Dans 祖 on trouve, en outre, *Chang-siâo* 上 小, *le Dieu-homme qui s'offre* 且 *en victime.*

Le *Ly-ky* dit : « *Toutes les choses tirent leur source du* » *Ciel*, et *tous les peuples leur sainteté du Saint* (12). » Je traduis ainsi ce passage : 1° parce que telle semble être l'antique tradition ; 2° parce que de même que 天 *tièn* est un, ainsi *tsoù* 祖 doit être aussi un ; 3° de même qu'il n'y a rien qui ne tire son origine du Ciel 天, ainsi il n'y a pas un seul homme qui ne reçoive la vie du *Saint* ; 4° parce que prendre les caractères 祖 et 宗 pour les aïeux et les ancêtres de chaque famille, c'est rejeter sans cause réelle le sens des caractères chinois.

Personne toutefois ne pourra nier que cela ne peuisse être permis aux Chinois, parce que, ayant perdu ou n'ayant peut-

---

(10) 祖 且 也 ○ 加 示 會 意 也 ○. Dictionnaire *Tchang-tsien*.

(11) 且 薦 也 ○ 從 冂 ○ 足 有 二 横 ○ 一 其 下 地 也 ○. *Choue-ven*, racine 454.

(12) 萬 物 本 乎 天 ○ 人 本 乎 祖. *Ly-ki*.

être jamais eu une connaissance suffisante du Dieu-h ils ne peuvent saisir le vrai sens des caractères et d livres sacrés. Comme ils n'avaient aucuns autres cara aucuns autres livres, il a été nécessaire qu'ils rappor tous ces sens à des sens *obvies* se rapportant à leur humaine, à moins que l'on ne dise, ce qui est di croire, que ces hiéroglyphes n'aient eu dès le princip sens donnés par l'auteur ou par les auteurs de leurs ments et de leurs livres; l'un sacré, se rapportant uniq aux mystères du Dieu-homme, et l'autre profane et vu Libre à quiconque d'adopter cette opinion, pourvu qu'il qu'il est impossible de ne pas reconnaître dans ces li dans ces hiéroglyphes, les mystères sacrés de la relig défends ici une cause qui me semble très-probable.

Le hiéroglyphe 宗 *tsong* est le même caractère mais *voilé*, 宀, comme le soleil couvert de *nuages*. A caractères *hiéroglyphiques* sont appelés 字 *tsèe*, parce sont autant de *voiles* 宀 qui couvrent le fils 子. Ai *tchu* est la tablette en l'honneur de Dieu, ou le *v* sous lequel se cache le Seigneur; non pas qu'il se s d'aucune personne réelle, quand les hiéroglyphes inventés, mais parceque cette personne était con attendue comme future. Les seules espèces sacram sont vraiment 宔, par ce que le Seigneur est caché s espèces, lui qui seul est 幽 人 *yeou-gin*, *l'homme cach* parle le symbole *Siào-hioù* (le 62e) du livre *Y-king*:

Cela est confirmé : 1° par les hiéroglyphes 六 宗 *tsong*, dont parle le *Chou-king*, et *Ngheou-yang-sieo* assez fondé à dire que 六 宗 est inférieur au suprên gneur 上 帝 *Chang-ti* et supérieur à tous les autre En effet, il vient immédiatement après 上 帝 *Chang* la chose est ainsi, cela vient de ce que *loù* 六, *nomb* est le nombre du *Saint*, et l'hymen sacré qui unit le C et la terre 四.

---

(13) Auteur du 10e et du 11e siècle de J.-C., voir *Ann.* t. VII (6e série).

Ainsi on lit dans le *Y-king* : « Le haut 宗 *tsong* combat le royaume du diable (14), » et, de peur que l'on ne s'avise d'appliquer cela à un roi de la 2e dynastie, le *Y-king* dit ailleurs : « Le *premier-né* combat le royaume du diable (15). » Donc ce 高 宗 est 震 le *premier-né* entre toutes les créatures, le vainqueur du diable et le père du siècle futur.

On le prouve : 2° par le hiéroglyphe 𡗜 qui est dans le *Choue-ven* ; il y est dit « très-ancien, et le même que » 肉 *chair* et 孝 *hiào*, vertu parfaite du fils (16). » Si par le mot 六 *loù*, on n'entend pas le *Saint de Dieu* et le médiateur des hommes, comme plus haut dans 六 宗, quel rapport y a-t-il entre le mot 𡗜 et 肉 *chair*, ou 孝 *hiao*, pour qu'il ait été pris autrefois pour *chair* 肉 et pour *hiao* 孝 *obéissance filiale*. 肉 ou 月 *chair* se confond avec *yuè* 月 la *lune*, et désigne le *Saint* en tant qu'il est homme dans le temps. 孝 *Hiao*, ou ce qui revient au même 老 子 *lao-tse*, veut dire la même chose, en tant qu'il est fils de toute éternité. Le nombre *six* 六 le représente en tant qu'il est *médiateur* et ainsi, homme et Dieu. Ce hiéroglyphe 六 est voilé sous 𠆢 dans 𡗜 comme 示 dans 宗 et 子 dans 字.

Ajoutez-y la lettre 𠓛 qui, comme le dit le *Choué-ven*, signifie *manger ce qui est laissé par testament* (17). Mais c'est la chair de l'homme *gin-jo* 人 肉 que le Saint 士 qui est l'alpha et l'oméga, — et 十, nous a laissé par testament. Le mot 遺 veut dire cela.

2° Le 禾 *ho*. Le *Choue-ven* donne à cet hiéroglyphe, ce sens : « *La meilleure des graines* (18). » Cela n'est donc

---

(14) 高 宗 代 鬼 方 ○ 三 年 得 之. *Y-king*, symbole 63, n. 11.

(15) 震 用 代 鬼 方 ○ 三 年 得 之. *Y-king*, symbole 63, n. 12.

(16) *Choue-ven*.

(17) 𠓛 食 所 遺 也. *Choue-ven*.

(18) 禾 嘉 穀 也. *Choué-ven*.

pas le riz, mais le *froment*. Quand le livre *Chy-kng* dit : « *Il a laissé tomber merveilleusement la meilleure des* » *graines* (19) », il n'indique certainement pas le riz, mais le froment. Le *Choue-ven* ajoute : « Le hiéroglyphe 禾 *houo* est » composé de *mou* 木 arbre, et ce trait 丿 peint sa tige, son » *épi* (20). » Ce seul petit trait 丿 incliné au haut de 禾, dénote l'épi du froment et non celui du riz. Mais, comme le riz est fort en usage en Chine, il n'est pas étonnant que les Chinois voient partout du riz. Ainsi ils disent que 米 *my* est le riz privé de sa première écorce, et le *Choue-ven* attribue au caractère 粟 le sens de *la meilleure des graines*. S'il n'entendait rien autre chose que le riz, à quoi servirait le mot *sy* 西 *occident ?* Mais cela fera beaucoup si vous expliquez 西 *sy* comme plus haut dans 酒 *tsieoù*, et si vous dites que 粟 est 西 米 *le riz d'occident*, comme étant *yào* 要 très-nécessaire. Ce n'est rien autre que 西 *si* et *niu* 女 c'est-à dire l'immaculée humanité du Saint ou la chair qu'il devait revêtir en *Occident*. Revenons au caractère 禾.

« Il obtient le milieu du temps, dit le *Choue-ven*, et c'est » pourquoi il est dit 禾 *hô* (21). » Ces deux caractères 禾 et 和, dit *Lieou-ell-tchi*, étaient jadis d'un usage commun et connu de chacun (22). Le *Choué-ven* ajoute :« 禾 *Hô* naît dans » la 2ᵉ lune et mûrit dans la 8ᵉ (23). » Cela convient mieux au froment qu'au riz ; mais comme il ajoute « que 禾 est » le même que 木, et qu'il vit lorsque le *bois* domine, qu'il » meurt, au contraire, lorsque le *métal* règne (24), » «

(19) 誕降嘉穀. *Chy-king.*

(20) 禾從木從丿象其穗. *Choue-ven.*

(21) 得時之中故謂之禾. *Choue-ven*, racine 253.

(22) 禾和古通用. *Lieou-ell-tchi*, auteur chrétien.

(23) 禾二月始生八月而孰. *Choué-ven*, racine 253.

(24) 禾木也木王而生金王而死. *Choué-ven*, racine 253.

pourrait peut-être entendre par 木 *mou*, le nouveau *printemps*, et par *kin* 金 *l'automne*; mais ce mot peut souffrir un sens bien plus noble, si au lieu d'entendre par 禾 *hò* un *grain* vulgaire, on entend le *froment* des élus qui descend du Ciel.

C'est pour cela que le *Chy-king* l'appelle 來 *lây*, par ce que, selon le *Choue-ven*, *il vient du Ciel, et n'est autre qu'un présent donné par le ciel* (25). 禾 *ho* est le même que 和, parce qu'il unit ceux qui en mangent. Il se prend aussi pour *moû* 木, parce qu'il est *ta-gin* 大 人, le *Saint*, qui disait : *Je suis le pain vivant qui suis descendu du Ciel* (26), a voulu monter sur la croix 十 pour nous réconcilier avec Dieu 禾 和 也. C'est avec raison qu'on le nomme 禾 *vivant*, lorsque *mou* 木, le *bois*, règne, parce qu'il est nourri de mortifications et de la croix, comme la terre est fécondée par les pluies. Il *meurt*, au contraire, lorsque le métal domine, parce que cette divine semence de la vie éternelle est suffoquée par les fallacieuses richesses de ce monde, eomme par les épines. Il obtient le milieu du temps, parce que le *Saint* a apparu au milieu du temps.

Ajoutons encore à cela l'explication de quelques caractères :

« 1° 粿 est la première des céréales et le froment sans peau, » dit le *Choue-ven* (27). » Le *Tchang-tsien*, voulant rendre raison de cela, dit : « 果 signifie un beau fruit, et c'est pour» quoi on l'écrit 粿 (28). » Jésus-Christ, dans le Très-Saint-Sacrement, peut être appelé 無 皮 穀 *oû py koû*, le *fruit sans peau*, parce qu'il y est dépouillé de sa quantité et de ses accidents ; et il y est vraiment la plus suave de toutes les nourritures 穀 之 善 者. Dans ce mystère, on fait

---

(25) 來 嘉 穀 天 所 來 也 。 *Chy-king.*

(26) Ego sum panis vivus qui de cælo descendi (Jean VI, 51).

(27) 粿 穀 之 善 者 。 無 皮 穀. *Choué-ven.*

(28) 果 爲 嘉 實 故 從 果. *Tchang-tsien.*

mémoire de sa Passion, et c'est pourquoi vous trouve caractère 木 *moù*, aussi bien dans 禾 que dans 果.

2° Le hiéroglyphe 穅 est entendu par le *Choue-ven* d *peau de froment* (29). La *Glose* convient que cela n'est intelligible, 未 詳, parcequ'ils ne savent pas le sens de ou. comme on l'écrit à tort aujourd'hui, de 羔 *kao*, *ag* *couvert de farine* 禾. On peut mettre ici le caractère 餻 signifie *appât, amorce*, 羔 l'agneau proposé à être ma 食. Qui ne serait pas attiré par cet appât ?

3° Le hiéroglyphe 秉 est *la main qui tient le from* selon le *Choue-ven* (30). La *Glose* ajoute : « *Il n'y a* » *que l'homme ne doive chercher aussi avidement qu* *froment*.

4° Le hiéroglyphe 食 *chè*, ou mieux 食 a été expliq la page 180. De là 飤 *cibus* signifie nourriture. Mais selon le *Choue-ven, c'est manger le Saint* 仁 人, *qui* *fait notre nourriture*, 餓 *faim*, avoir *faim*. C'est *chè* *manger* 我 *moi*. *Recevez et mangez, ceci est mon corps* (3 Dans le livre *Chy king* on lit souvent *ché-tchi* 皀 之, *le m* *ger*. Les Chinois expliquent cela mal, en disant : *lui servir* *mets*, c'est plutôt *manger*, lui qui donnera sa chair p que *nous soyons rassasiés* (*quis det de carnibus eju* *saturemus*). 餓 *ngo* signifie *avoir faim*, parce que com le dit la sagesse : « Ceux qui me mangent auront enc » faim (32) ». Le caractère 飴 *y* a le même sens, sinon plus profond encore. Car 台 ne renferme pas seulem l'idée de *ngò* 我 *moi*, mais dans la décomposition, il r ferme deux parties, d'où il résulte un tout théandri (*Dieu homme*) ; en effet, le caractère 厶 veut dire la *d*

---

(29) 穅 禾 皮 也. *Choue-ven*.

(30) 秉 從 手 持 禾 ○ 可 兼 持 者 莫 禾. *Choue-ven*.

(31) Accipite et comedite ; hoc est corpus meum (Matth. xxvi.

(31 bis) Job. xxxi, 31.

(32) Qui edent me adhuc esurient. *Eccli*. xxiv, 29).

ité, et 口 *l'humanité*. Le caractère 𩚀 est le même que 飴.
est 昜 *y* le soleil 日, et 𠃊 avec la lune 月 et 口 *kièn*,
mme nous l'avons dit tant de fois.

Le caractère antique 飴 est fort à remarquer. On l'écrit
nsi 𩚀; il offre deux mains 𦥑 appuyées sur l'autel 丌
tenant la nourriture céleste. Ainsi, à la page 170, vous
ez le *tsun* 尊 *le calice du vin*, qui est élevé en haut par les
ux mains. Enfin 𥁕, qui, proprement est écrit 𥁕, n'est
tre chose que 仁 *charité*, selon le *Choue-ven*. Ces paroles
'il ajoute : 從 皿 以 食 囚 也, semblent indiquer une
uvre *de miséricorde*, destinée à nourrir les prisonniers.
is elles cachent un sens encore bien plus divin. La figure
cette lettre semble être le *vase lui-même*, dans lequel
us proposons le Très-Saint Sacrement à l'adoration. 皿 est
pied du vase, et ⊘ est le *soleil* dans lequel est placée la
inte Hostie. De plus, cette lettre 囚 ou ⊘ représente *gin*
l'*homme* renfermé dans 囗 comme dans une prison,
est-à-dire le Christ sous les espèces du pain, qui demeurent
pour être notre nourriture tant que nous sommes ici-bas.

Le tableau suivant résume tout ce que nous venons de dire :



O Charité !



Breuvage !



O Nourriture !

O Jésus !



Ce caractère *tchoù* 主 *Seigneur*, vient de 𡈼 *tsiò*, *calice*,
se, et du radical *thoun* 丶 *Seigneur*, comme qui dirait :
Lumière 丶 dans un vase 𡈼, Dieu dans notre corps,
ésus dans notre cœur.

Quand enlèvera-t-on du caractère *O Jésus* de ce tableau, le signe 人 qui *voile* ou *cache* le mystère qu'il renferme ?

PARAGRAPHE 9e

DIVERS SYMBOLES DU SAINT

Observation préliminaire

Les différents noms donnés au Verbe-Jésus dans la Bible et les offices de l'Église.

Avant de publier les divers symboles du *Saint* que le P. Prémare a recueillis, conservés dans les livres chinois, nous croyons utile de les faire précéder les divers symboles que nous donnons à notre *Saint*, le *Verbe-Jésus*. Il faut se souvenir d'abord du mot de S. Paul, que *toutes choses arrivaient aux anciens en figures* [1]. Il ne faut donc pas s'étonner si en Chine, dans l'Inde et dans toute l'antiquité païenne, différents noms symboliques ont été donnés aux Divinités. C'étaient des souvenirs des croyances primitives. C'est parce que les Paiens avaient perdu la tradition attachée à ces noms, que leurs Symboles paraissent absurdes. Que dirait un homme, oubliant la tradition, qui entendrait dire à nos prêtres en présentant l'*Hostie consacrée* : « Voilà l'Agneau de Dieu, voilà » Celui qui efface les péchés du monde[2] ? » C'est la tradition qui explique la réalité et la beauté de ces paroles. Voici donc quelques-uns des Noms donnés à notre *Verbe-Jésus*. Toutes les fois qu'on les trouve dans les croyances des peuples, il faut hardiment les prendre et les rendre au Verbe chrétien.

Adam (le second). I *Cor.* xv, 45.
Adam (le dernier). *Rom.*, v. 14.
Admirable. Isaïe, ix, 6.
Agneau de Dieu effaçant les péchés du monde. A la *Messe* de l'Église.
Agneau dominateur de la terre. Isaïe, xvi. 1. 1er dimanche de l'Avent, au *Rorate*.
Agneau, immolé dès le commencement du monde. *Apoc.*, xiii, 8.
Agneau, victime volontaire et sans plainte. Isaïe liii, 7.
Ambre (*Electrum*), Ézéchiel, i, 4.
Ange du testament, Malachie, iii, 1.
Amen, témoin fidèle. Isaïe, lxv, 16. Jean, xiv, 6 ; *Apo.*, iii, 14.
Ami de l'homme, Jean, xxv, 14.
Attente des nations. *Genèse*, xlix, 10. Jérémie, xiv, 22 ; *Office* de l'Égl...
Bon pasteur. Jean, xi, 14.

[1] Omnia in figuris contingebant illis (I *Cor.* x, 11).
[2] Paroles du prêtre catholique en donnant la *Communion*.

---

[1] S. Amb. *in Luc*, c. 113, *Pat. Lat.*, t. xv, p. 1832.

[2] Voir Matter, *Hist. des Gnostiques*, p. 10 ; pl. 11 B. et Reuvens *Lettres à M. Letronne*, p. 40.

[3] Voir Champollion, *Musée Charles X*, p. 43, 160, 161 ; *Panthéon Egyptien*, pl. 12 et 13 ; Horapollon de Leemens, ch. x et p. 162.

La Vulgate traduit ce mot par Bois, *lignum*, et c'est le sens adopté par S. Jérôme et Théodoret [1].
Serpent. *Nom*, XXI, 8.
Signe de contradiction. Luc, II, 34.
Soleil de justice. Malachie, IV, 2.
Splendeur du Père, *Hebr.* I, 3.
Témoin fidèle et vrai. *Apoc.*, I, 5, III, 14.

[1] Voir S. Jér. *Comm. in Habacuc*, dans *Pat. lat.*, t. 25, p. 1297 et Théodoret, *Pat. Grec.*, t. 81, 1822.

Tête de l'Eglise. *Ephès.*, I, 22.
Tête de toute principauté et de t pouvoirs. Colos, II, 10.
Ver et non homme. *Psaume*, XXI, 6
Verbe de Dieu. Jean, I, 1; *Apoc.* XI
Verbe en Dieu. Jean I, 1.
Verbe fait chair, Jean, I, 14.
Vérité (je suis la). Jean, XIV, 6.
Vie (je suis la). Jean, XIV, 6.
Vigne. Luc, XIII, 6.
Voie (je suis la). Jean, XIV, 6.
Vrai (le). *Apoc.*, III, 7.

Voici maintenant le texte du P. Prémare :

L'Ecriture sainte désigne Jésus-Christ sous un grand noml de symboles. Il y est appelé *porte*, *agneau*, *vigne*, *bret lion*, *pierre*, *pierre angulaire*, *fils de la licorne*, *fleur* ‹ *champs*, *lis des vallées*, *orient*, *lumière du monde*, *serp*‹ *élevé dans le désert*, *ver*, etc. Il n'est pas jusqu'au *scaral* qui, aux yeux de S. Augustin, ne le représente (1). Il ‹ vraiment merveilleux qu'on trouve tous ces signes et d'auti encore dans les monuments chinois.

Tout le livre *Y-king* est rempli de symboles qui désigne le *Saint*, ainsi que nous l'avons déjà montré. Comme c symboles se tirent du grand et du petit Monde, ce livre my tique nous enseigne sans cesse et nous excite à considérer *Saint* dans cet univers et dans chacune de ses parties. C toutes les créatures, grandes et petites, sont autant de miroi et d'énigmes, par lesquels l'Architecte du monde, et surto le Sauveur du monde nous apparaissent. Mais si cela est vr de tout ce qui est contenu dans l'espace des cieux, cela re sort davantage encore de ce que nous voyons dans le *C* ☰ et sur la *terre* ☷, comme on peut le voir dans le sy bole ䷊ 泰 *tay* (le 31e). Que la terre ☷ monte en haut, raison en est que le Ciel ☰ est premièrement descendu bas. Après le péché, la terre était comme morte et n'au jamais pu se relever, si le Ciel ne s'était pas incliné jusq

(1) Nous avouons n'avoir pu trouver dans S. Augustin cette assimilat du scarabée avec Jésus-Christ. C'est S. Ambroise qu'il a voulu citer.

elle. La pluie, qui tombe du Ciel pour abreuver la terre et tout ce que la terre engendre sous l'influence du Ciel, nous met sous les yeux une idée de ce grand mystère. Le Vent ☴, le Tonnerre ☳, les Montagnes ☶ et l'humidité vitale qui féconde tout ☱, représentent également ces choses à ceux qui sont habitués à ces symboles. Enfin le Soleil ☲ et la Lune ☵, c'est-à-dire le Feu et l'Eau, proclament les mêmes idées.

Pour mieux comprendre ce que nous disons nous plaçons ici les 8 symboles radicaux de 3 lignes, dans lesquels se résume la règle des 64 symboles :

☰	乾 o *Kien*	天 o le ciel,		首 o la tête,	健 la force,
☷	坤 o *Kouen*	地 o la terre,		腹 o le ventre,	順 la faiblesse,
☳	震 o *Tchîng*	雷 o le tonnerre,		足 o les pieds,	動 le mouvement,
☶	艮 o *Ken*	山 o la montagne,		手 o les mains,	止 le repos,
☴	巽 o *Sun*	風 o le vent,		股 o les reins,	入 pénétrer,
☱	兌 o *Touy*	澤 o l'humeur vitale,		口 o la bouche,	悅 réjouir,
☲	離 o *Ly*	日 o le soleil	火 o ou le feu,	目 o les yeux,	麗 s'unir
☵	坎 o *Kan*	月 o la lune	水 o ou l'eau,	耳 o les oreilles,	陷 le péril,

Il faut souvent consulter cette table ; si le lecteur désire de plus amples détails, il consultera le grand tableau complet que nous avons donné ; voir les *Annales*, t. VIII, p. 368 (6e série).

Que si nous voulons, comme on le fait dans le *Y-king*, entendre, concevoir par ces mêmes 8 symboles radicaux, les

principales parties du *petit Monde*, comme la tête ☰, ventre ☷, les pieds ☳, les mains ☶, les oreilles ☵ les yeux ☲, les reins ☴, la bouche ☱, il en rési une science admirable. Car, par tous ces emblèmes, le Sa est partout énoncé, et nous y apprenons avec grand fruil que nous devons être, nous qui sommes les *membres* *Saint*. Si, enfin nous remarquons les qualités propres de symboles, on voit de suite ce qu'a fait et fera le *Saint*, et conséquence, ce que nous ferons nous-mêmes.

Dans ce signe ☰ on découvre la force invincible et *in* *tigable* du *Saint*, 健 ; dans ☷ sa très-parfaite soumiss et son obéissance rare, 順 ; dans ☳ on voit le princip l'action, 動 ; dans ☶ la fin et le repos ; par ☴, il péné tout, 入 ; par ☱, il réjouit tout ; dans ☲, la nature fa s'attache à la forte, 麗 ; dans ☵, la nature forte comp à la plus faible 陷. Mais pour le moment, il suffit d'a mis le doigt aux eaux de ces fontaines réservées.

S. Jean, dans son *Apocalypse*, parle de 4 animaux m tiques, qui figurent les 4 Evangélistes (2). Car les SS. Evan listes considèrent le *Christ*, ou comme un *lion*, ou com une *victime* s'offrant pour le salut du monde, ou comme *de l'homme*, ou comme Verbe existant dès le commenceme Que ces animaux ne soient pas réels, mais soient de sim figures, cela est évident, car lorsque S. Jean dit : « le 1er a » mal est semblable au lion, la 2e au veau, » il est assez cl que ce n'est ni un lion, ni un veau. Cela est encore mi prouvé par la description qu'on lit dans le prophète *E* *chiel* (3). Partout, en dehors même de la Ste-Ecriture, trouve de semblables figures ou emblèmes. Ainsi on dit le *Pélican* nourrit ses petits de son sang, et que le *Phé* renaît de ses cendres. Les monuments chinois racontent semblables choses merveilleuses de certains animaux. Il y

(2) *Apocalypse* IV, 7 et suiv.

(3) *Ezéchiel* I, 5 et suiv.

a qui, d'après le *Ly-ky*, énumèrent seulement 4 espèces d'animaux de ce genre, savoir : *Long* 龍 *le dragon*, *lin* 麟 *la licorne*, *fong* 鳳 *l'aigle*, *kouy* 龜 *la tortue*. Quelques auteurs y ajoutent les suivants : *pee-hou* 白 虎, *le tigre blanc*. On ne peut nier que le *dragon*, la *licorne*, l'*aigle*, et la *tortue*, ne soient des animaux existant réellement. Mais on ne voit nullement que ces animaux soient désignés dans les anciens livres de la Chine par les mots *long*, *lin*, *fong*, *kouei*, et je ne puis assez admirer la naïveté des Chinois modernes, qui prennent ces symboles matériels, et croient qu'ils existent dans la nature.

Bien que le *tigre* puisse aussi bien que le *lion* être pris pour le symbole du *Saint*, je remarque cependant qu'un bon nombre d'auteurs ne l'admettent pas, avec raison, parce que les Chinois qui, dès le principe, divisent les animaux en 5 classes, à chacune desquelles ils assignent *un roi*, ne font pas mention du *tigre*. Voici ces 5 classes : « 1° animaux nus ; » 2° animaux à poils, 3° animaux à écailles ; 4° animaux à » cuirasses ; 5° animaux à plumes. Dans chaque classe, ils » comptent 360 espèces, à savoir autant qu'il y a de degrés » au Ciel. Le chef de la 1re classe est *gin* 人 *l'homme* ; de la » 2e, c'est *lin* 麟 *la licorne* ; de la 3e, c'est *long* 龍 *le dragon* ; » de la 4e, c'est *kong* 龜 *la tortue* ; de la 5e, c'est *fong* 鳳 » *l'aigle* (4). »

Aucune de ces classes ne fait mention du *tigre blanc ou noir*. Si la vraie tradition n'était pas perdue en Chine, ils verraient aussi bien le *Saint* dans 羊 *agneau*, que dans *lin la licorne*, ou dans *long* le *dragon*. Les seuls caractères hiéroglyphes parlent si clairement de *yang* 羊 *agneau*, que je n'ai

---

(4) 裸蟲三百六十○而人爲之長.
毛蟲三百六十○而麟爲之長.
鱗蟲三百六十○而龍爲之長.
甲蟲三百六十○而龜爲之長.
羽蟲三百六十○而鳳爲之長. Les cinq classes d'animaux.

rien dit jusqu'à présent, dans tout cet ouvrage, qui mérite autant d'être noté. Je commencerai donc par l'*agneau* et j'arriverai ensuite à la *licorne*, au *dragon*, à l'*aigle*, à la *tortue*, et l'occasion s'en présentant, je dirai aussi quelque chose de la pierre précieuse 玉 *yû*.

1er *Point : De l'hiéroglyphe Yang* 羊 *Agneau.*

OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES.

1. Origine des sacrifices de l'Agneau chez tous les peuples

Avant de donner les curieuses et nouvelles traditions conservées en Chine sur l'*Agneau*, nous croyons devoir mettre sous les yeux de nos lecteurs ce que la Bible et l'Eglise chrétienne disent de l'*Agneau* :

En tête tout à-fait de notre Eglise, ou du commencement du monde, nous trouverons Abel, qui fut *Pasteur de brebis*, et qui, avancé en âge, ou à la *fin des jours*, selon l'expression symbolique du texte, offrit à Jéhovah un *Agneau* « un des » *Premiers-nés* (מבכרות צאנו) de *ses troupeaux* et de leur » graisse, et Dieu regarda Abel et ses dons [1].»

Or, pourquoi cette immolation d'*Agneau*, pourquoi cette préférence de Dieu? « C'est par la foi, dit S. Paul, qu'Abel » offrit à Dieu un sacrifice plus beau que celui de Caïn [2]. » C'est donc que Dieu avait déjà fait connaître quel était le sens et le symbole de ce sacrifice. « Abel savait, dit le docte » Bochart, que Dieu avait établi le sacrifice des *Agneaux* » en figure du sacrifice qui devait être offert pour nous par » le Christ, dans lequel seul il avait placé tout l'espoir de » son salut et toute sa confiance. C'est pourquoi en immo- » lant l'*Agneau*, il pensait à l'*Agneau* qui a été immolé *dès* » *l'origine du monde*, comme dit S. Jean [3]. »

Cette croyance et ce symbolisme se continuent et se confirment dans la personne d'Abraham. Il reçoit l'ordre de sacri-

[1] *Genèse*, IV, 2-4.
[2] *Hebr.*, XI, 4.
[3] Bochart, *Hierozoicon*, c. 49, t. 1, p. 538.; — S. Jean, *Apoc.*, V, 12.

tier son fils Isaac, mais quand le couteau est sur la tête de la victime, Dieu arrête son bras, et un bélier est immolé à sa place [1].

2. Rites de l'immolation de l'Agneau.

Nous avons déjà cité les paroles de Moïse établissant l'immolation de l'*Agneau* en forme de *Repas*, pour célébrer la *Pâque* juive, c'est-à-dire le *passage* de Dieu en Egypte pour délivrer le peuple qu'il s'était choisi [2]. Nous y ajoutons quelques rites sur l'*immolation* même de l'Agneau.

« Et vous mangerez cette nuit la chair de l'Agneau rôti, et » le pain sans levain, avec des laitues sauvages ; et vous n'en » mangerez rien cru ni bouilli, mais seulement rôti ; vous » dévorerez la tête avec les pieds et les entrailles ; et il n'en » restera rien pour le lendemain et ce qui n'aura pas été » mangé, vous le consumerez par le feu.... C'est la *Pâque*, » c'est-à-dire le *passage* du Seigneur [3]. — L'Agneau se man- » gera en une maison et vous ne porterez pas sa chair au » dehors, et vous n'en romprez point les os [4]. »

Au moment de mourir, Moïse régla ainsi les immolations de l'Agneau, qui doivent être faites par les prêtres en l'honneur de Jéhovah.

« Voici les sacrifices que vous devez offrir :

» Deux Agneaux d'un an, sans tache tous les jours en holo- » locauste perpétuel : vous en offrirez un le matin et l'autre » le soir.

» Le jour du sabbat, vous offrirez deux Agneaux d'un an, » sans tache [5].

» Au 1er jour du mois... un bélier et sept Agneaux... Voici » les libations de vin, qui seront répandues pour chacune des » victimes... la 4e partie du *hin* pour chaque Agneau [6].

» Au 15e jour est la solennité de la Pâque du Seigneur...

1 *Genèse*, XXII, 13.
2 Voir ci-dessus, p. 260.
3 *Exode*, XII, 8-11.
4 *Ibid.*, 46 et *Nom.* IX, 12.
5 *Exode*, XXVIII, 3, 4, 9.
6 *Exode*, *ib.* 17, 19.

» vous offrirez au Seigneur un sacrifice d'holocauste...
» Agneaux d'un an, sans tache, chacun des 7 jours
» cette fête.

» A la fête des *prémisses*, ou de la Pentecôte, vous offri
» 7 agneaux pendant 7 semaines.

» Le 1er jour du 7e mois, le jour du son éclatant des *Tro*
» *pettes*... vous offrirez 7 Agneaux [1].

» Le 10e jour de ce mois... fête des *Expiations*, vous of
» rez 7 agneaux [2].

» Le 15e jour, du 7e mois... fête des *Tabernacles*, pend
» 7 jours, vous offrirez le 1er jour 14 Agneaux, au 8e jo
» Agneaux [3]. »

Tels étaient les sacrifices de l'*Agneau*, au temple Jérulem. Or, il faut noter que tous les israëlites, qui éta en voyage, devaient, le jour de Pâques, immoler eux-mê l'*agneau* avec les mêmes rites ; l'étranger aussi pouvait devait faire la même immolation, s'il s'était soumis à la concision [4].

Toutes ces prescriptions furent rigoureusement observ pendant toute la durée de la loi juive jusqu'à la venue Jésus.

Les prophètes rappellent souvent le symbolisme de ce sa fice de l'Agneau.

Isaïe d'un élan sublime s'écrie :

« Envoyez l'*Agneau*, Dominateur de la terre [5]. » Puis ce fameux chapitre où le même prophète écrit une pag l'*Evangile*, 700 ans à l'avance, il dit du Messie attendu :

« Il a été sacrifié parce qu'il l'a voulu, et il n'a pas ou
» la bouche ; il sera conduit à la mort comme un *Agne*
» il sera muet comme une brebis devant celui qui la tond

Jérémie avait le même spectacle sous les yeux quan disait :

[1] *Exode* xxviii, 26-27; *Levit*, xxiii, 24 ; *Nom*. xxix, 1-2.
[2] *Lev*, xxiii, 27. *Nom*, xxx, 7.
[3] *Lev.*, *ib.* 34.: *Nom*, *ib.* 12, 13, 35, 36.
[4] *Exode*, xii, 48.
[5] Emitte Agnum, Domine, dominatorem terræ (Isaie, xvi, 1).
[6] *Id.* liii, 7.

» Et moi, je suis comme un *Agneau* paisible qu'on traîne à » la mort [1]. »

Arrêtons-nous ici un moment, et avant de constater la continuation du symbolisme de l'immolation de l'*Agneau* dans l'Evangile et d'en retrouver des traces en Chine, voyons ce que les Grecs et les Latins en avaient conservé.

3. L'immolation de l'Agneau chez les Grecs.

En Grèce, il existait une tradition qu'un *Agneau* à toison d'or était un présent de Dieu, annonçant la durée de l'empire. Voici ce que dit *Atrée*, dans un fragment de tragédie conservé par Cicéron :

« Je possédais un merveilleux *Agneau*, que me donna le » père des Dieux comme un gage assuré de la durée de mon » empire, *Agneau* remarquable entre tous par sa toison » d'or, Thieste secouru de ma perfide épouse, me l'en- » leva [2]. »

Cet *AGNEAU* à toison d'or est resté célèbre chez les Grecs; Platon, Euripide, Pausanias en font mention [3].

Homère, le chantre voyageur, semble avoir rapporté de la Palestine le rite du *sacrifice des Agneaux*. Quand les Grecs sont sur le point de contracter une alliance dans le but de laisser Ménélas et Paris vider leur querelle, on prépare un *Agneau* blanc à immoler au Soleil et une *Agnelle* noire à la Terre, et un égal sacrifice à Jupiter. Les héraults les apportent avec une outre remplie *de vin*. Agamemnon lave ses mains, puis enlève sur la tête des Agneaux quelques poils que l'on distribue aux chefs troyens et grecs. Puis il prend à témoin Jupiter, le Soleil, la Terre et les Dieux infernaux ; et alors il immole les victimes [4]. Comme chez les Juifs, les cuisses sont brûlées et le vin est répandu sur les victimes [5].

[1] Jérémie, XI, 19.

[2] Dans Cic. *De Natura Deor*, l. III, c. 27.

[3] Platon, le *Politique*, Astius, t. II, p. 44, que Cousin traduit à tort par la *brebis*. Euripide, *Oreste*, v. 812. — Pausanias, *Corinth.*, I, 18, où M. l'abbé Gedouin, dans sa traduction met *Mouton* au lieu d'*Agneau*.

[4] Homère, *Iliade* III, 103, 246, 273, 292.

[5] *Odyssée*, XVII, 242 ; XIX, 398.

Une hécatombe d'Agneaux est vouée à Apollon, Ajax man que le but pour avoir négligé cette offrande et Mérion rem porte le prix, pour ne l'avoir pas oubliée [1]; Neptune aus recevait le sacrifice d'un Agneau [2].

Hésiode parle de sacrifices aux dieux mais ne désigne aucu animal ; il conserve pourtant le rite des cuisses brûlées sur feu.

« Offre, dit il, selon tes facultés, des sacrifices aux Dieu
» matin et soir, avec un cœur chaste et pur, et brûle en so
» honneur les cuisses brillantes des victimes [3]. »

« A Argos, il y avait un temple d'Apollon *deiradiotès*, oi
» dit Pausanias, un oracle, qui prophétise encore aujou
» d'hui, opérait de cette manière : une femme qui n'ava
» jamais connu d'homme rendait ainsi ses réponses : El
» immolait chaque mois *un Agneau*, et quand elle avait b
» de son sang, alors elle était possédée du Dieu [4].

» Les Sicyoniens immolaient à Hercule un *agneau*, dont i
» faisaient brûler les cuisses sur l'autel et qui étaient ensuil
» mangées par les prêtres [5].

A Tanagre, en Béotie, il y avait une cérémonie fort singu lière. « Les habitants choisissaient le plus beau jeune homm
» de la ville, et le jour de la fête de Mercure, ils le prome
» naient autour de la ville, portant sur ses épaules un *Agnea*
» qu'ils immolaient ensuite [6]. »

Un fait digne de remarque c'est que les Lacédémonien qui, comme on le sait, avaient des alliances avec les Hébreu appelaient leurs sacrifices *Passages*, Διαβατήρια [7], ce qui a signification même de *Pâques*, que Philon traduit en gr par le mot des Lacédémoniens.

Les Athéniens ouvraient leur année en offrant pour victim

[1] *Iliade*, IV, 102, 110; XVIII, 864.
[2] *Odyss.*, XXIII, 278.
[3] Hésiode. les *travaux* et *les jours*, v. 334.
[4] Pausanias, *Corinth.* c. XXIV, n. 1.
[5] Pausanias, *Corinth.*, XXIV, n. 10.
[6] Pausanias, *Béotie*, c. 22.
[7] Voir Thucydide, V, 54; Xenop. IV, 7, 27 ; Plut. *Lucullus*, c. 24

inerve des bœufs et des Agneaux [1]. Une agnelle noire était nolée à la tempête [2].

. la tradition d'Abraham, immolant un bélier à la place de fils, doit être attribuée la fable d'Iphigénie sauvée de la rt par une intervention divine, et que Dictys de Crète rate ainsi :

Pendant que les sacrificateurs hésitent, une voix sortie du nd du bois leur défend de tremper leurs mains dans le ang d'Iphigenie, et leur dit que la déesse (Diane) rejette une reille offrande.... Ils se demandaient quelle serait et où se rouverait la victime qu'ils devaient immoler, lorsqu'une iche d'une grande beauté s'arrêta devant l'autel... Ils la eçoivent comme un présent du ciel et ils l'immoent [3]. »

n pourrait trouver le même souvenir chez les Lacédémois, où on dit d'une Hélène vouée au sacrifice. « Comme on conduisait à l'autel, un aigle enleva le couteau du sacriateur, le porta au-dessus d'un troupeau de bœufs, et le issa tomber sur une génisse. Ce prodige sauva la vie à lène [4]. »

la Grèce, si nous passons en Egypte, Eusèbe, en l'an , après Abraham, place un roi Bocchoris sous lequel un eau *aurait parlé* [5]. Elien, dans sa *nature des animaux*, ute ces détails fabuleux :

n assure que chez les Egyptiens (ce que suis loin de ire), au temps où régnait le célèbre Bocchoris, il naquit agneau ayant huit pieds et deux queues, avec deux têtes quatre cornes, et qu'il parla un langage humain [6]. »

Afrique nous voyons les féroces Carthaginois, qui, dans irconstance, avaient immolé 200 enfants à Saturne im-

iad., II, 550.
istoph. *les Grenouilles*, v. 847.
ctys, *Guerre de Troie*, l. I, c. 21 et 22 ; voir l'édit. *ad usum delp.*, es variantes. Euripide, *Iphigenie*, v. 1587 ; Ovide, *Meta.* XII, 31 ; Hyg. 3.
ut., *Parallèles*, c. 70.
isèbe, *chronicon*, dans *Pat. grecq.*, t. XXVII, p. 347.
lien. *Nature des animaux*, l. XII, c. 3.
iodore, l. XX, c. 14.

moler aussi un Agneau à Jupiter. « Annibal, dit Tite-Live, p
» un Agneau de la main gauche et une pierre de la droite,
» s'écrie : « Jupiter et vous tous autres Dieux, si je manqu
» à ma parole, immolez-moi comme j'immole cet Agne
» et selon sa prière, il brise, avec la pierre, la tête de l'
» gneau [1]. »

4. L'immolation des Agneaux chez les Latins.

Les Romains, imitateurs des Grecs, regardaient comme e
les Agneaux comme des victimes choisies. « *Agnus*, dit *Festi*
» vient du Grec ἁγνὸς, qui signifie *chaste*, parce que l'
» gneau est une victime pure et propre à être immolée [2]. »
Le plus ancien de ces sacrifices est mentionné dans ce
loi de Numa : « Que la concubine ne touche pas l'autel de J
» non ; si elle y touche, que les cheveux épars, elle i
» mole à Junon un Agneau femelle [3]. »

Varron nous dit qu'avant de commencer les vendanges
flamine immolait une Agnelle à Jupiter [4].

Cicéron nous apprend qu'il y avait à Rome un marché p
ticulier nommé *Æquimalium*, où on achetait les agneaux
l'on voulait immoler [5].

Virgile, voulant honorer Auguste comme un véritable di
nous apprend qu'il lui immolait souvent un Agneau [6].

De plus il nous représente Enée, quittant la Sicile pour a
à Cumes, immolant une agnelle noire aux tempêtes, puis a
de descendre aux enfers, il immole aussi une Agnelle
mère des Euménides, la Nuit, à sa grande sœur la Ter
Faune et aux dieux qui guérissaient des fureurs de l'amo
Au Zéphir on immolait une Agnelle blanche [8].

Horace, pour fêter la naissance de Mécène, immole e

[1] Tite Live, l. xxi, c. 45.
[2] Festus, au mot *Agnus*.
[3] Dans Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, l. iv, c. 3.
[4] Varro, *de Ling. lat.*, l. vi, c. 16.
[5] Cic., *de divinat.* ii, 17.
[6] Virg. *Ecl.*, i. 8.
[7] Virg. *Enéid.*, v, 772.
[8] Virg. *Enéid.*, iii, 120.

jour un Agneau à Faune, et au dieu Terme une Agnelle [1].

Perse immole une agnelle aux dieux protecteurs [2].

Juvénal nous offre une femme immolant une Agnelle à Janus et à Vesta et interrogeant ses entrailles pour savoir si un joueur de flûte, son amant, remportera la victoire aux combats de musique en l'honneur de Jupiter Capitolin [3].

Il est digne d'une Agnelle couronnée de fleurs, dit-il d'un ami qui ne nie pas le dépôt qui lui a été confié [4]. — De plus pour célébrer le retour d'un ami, il immole une agnelle blanche à Junon, et une autre à Pallas [5].

On a lu dans Isaïe ces touchantes paroles :

« Il a été sacrifié parce qu'il l'*a voulu* ; il n'a pas ouvert la » bouche, il sera conduit à la mort comme un Agneau, il » sera muet comme une brebis devant celui qui la tond [6]. »

Or le souvenir de ces paroles semble s'être conservé chez les Grecs et les Romains. Voici ce qu'un oracle, conservé par Porphyre, disait au prêtre sacrificateur :

« Il ne t'est pas permis, race des divins sacrificateurs, de » mettre à mort un Agneau, mais seulement au prêtre, de sa- » crifier celui qui volontairement se soumettra au sacrifice [7]. »

Cette prescription était rigoureusement exécutée :

« Les sacrificateurs observent que si la victime qui est con- » duite à l'autel se débat violemment et montre ainsi qu'elle » est conduite, malgré elle, à l'autel, il faut l'éloigner, parce » qu'ils croyaient qu'elle était offerte contre la volonté du » Dieu. Mais lorsqu'en l'offrant elle se tenait tranquille ils » jugeaient qu'elle était agréable à la divinité [8]. »

Aussi les auspices étaient déclarés tristes et à expier, lors-

1 Horace, IV; *Ode* XI, 18; I *Ode* IV, 12; II *Ode*, XVII, 32; *Epod.* II 59.
2 Perse, V, 167.
3 Juvenal, *Sat.* VI, 385.
4 *Ibid.* XIII, 63.
5 *Ibid*, XII, 201.
6 Voir Isaïe, LIII, 7; ci-dessus, p.
7 Porphyre, *De l'abstinence des animaux*, l. II, c. 9; dans l'*Elien.* de la II. Didot.
8 Macrobe, *Saturnales*, l. III, c. 5,

» que la victime s'était échappée de l'autel, ou que frappée
» elle avait poussé un gémissement [1].

» Encore aujourd'hui, dit Plutarque, les prêtres observent
» de ne pas égorger la victime avant qu'elle ait paru y con-
» sentir par un signe de tête [2]. »

Il y avait chez les anciens Latins un sacrifice dit *protervia* ou *propterviam* pour le départ, pour le voyage dans lequel c'était l'usage de brûler tout ce qui restait du festin [3].

Dans les sacrifices célébrés par les augustales rien de ce qui avait été offert ne pouvait être porté au dehors, mais devait être consumé dans les lares [4].

Il est impossible, ce semble, de ne pas voir dans tous ces rites un souvenir des sacrifices offerts à Dieu dès le commencement du monde.

5. Réalisation du symbolisme de l'Agneau dans la personne du Verbe-Jésus.

Mais voici que les figures vont être réalisées et l'*Agneau* va recevoir son vrai nom. Le *Verbe* s'incarne, il s'appelle *Jésus* et il est toujours l'*Agneau*. Dès son entrée dans la vie publique, Jean son précurseur et son hérault, le proclame.

« Le lendemain Jean vit Jésus venir à lui et lui dit :
» *Voici l'Agneau de Dieu, voici Celui qui ôte les péchés*
» *du monde.* »

C'est la parole d'Isaïe, ce qu'il répète encore le lendemain :
« Et regardant Jésus qui s'avançait, il dit : Voici l'*Agneau*
» de Dieu [5]. »

Puis Jésus lui-même consacre la figure de l'Agneau dans les hommes qu'il a constitués comme des Jesus, en disant à Pierre à plusieurs reprises : « Pais mes *Agneaux* [6]. »

Réalisant les paroles d'Isaïe, celles de l'oracle et la valeur

[1] Festus, au mot *piacularia auspicia*.
[2] Plutarque, *Propos de table*, l. VIII, *quest*. 8.
[3] Tacite, I, 2, 3, 18.
[4] Suét. *Claud.*, c. 6, et *Galba*, c. 8.
[5] Jean, I, 29, 36.
[6] Jean, XXI, 15, 16.

des sacrifices paiens, il est dit de Jésus : « Comme un Agneau » muet devant celui qui le tond, il n'ouvrit pas la bou- » che[1]. »

Quand Pilate l'interroge, *il ne lui répond pas*[2].

Son sacrifice est volontaire comme devait être celui de l'agneau sacrifié :

« Je dépose mon âme parce que je l'ai voulu[3]. »

Ses jambes ne sont pas brisées sur la croix, parce que, dit S. Jean, il fallait réaliser ce qui avait été dit par Moyse : « que » les os de l'Agneau pascal ne devaient pas être brisés[4]. »

Mais c'est surtout le disciple bien aimé qu'il faut entendre. Déjà il nous a montré le Verbe de Dieu au milieu de ce monde, incarné et fait chair sous le nom de *Jésus*, il va nous montrer Jésus dans le ciel, et recevant tous les hommages sous le nom de l'*Agneau*. La scène est admirable et d'un grandiose on peut dire infini.

D'abord il nous montre Celui qui était assis sur le trône tenant à la main un livre scellé de sept sceaux et nul ne pouvait ouvrir ce livre.

« Et je vis : et voilà au milieu du trône et des quatre ani- » maux, et au milieu des vieillards, un *Agneau* se tenant comme immolé, ayant sept cornes et sept yeux, qui sont les sept esprits de Dieu, envoyés par toute la terre. Et il vint, et il reçut le livre de la main droite de Celui qui était assis sur le trône. Et lorsqu'il eut ouvert le livre, les quatre animaux et les vingt-quatre vieillards tombèrent devant l'*Agneau*, ayant chacun des harpes et des coupes d'or pleines de parfums, qui sont les prières des Saints.

» Et ils chantaient un cantique nouveau, disant : Vous êtes digne, Seigneur, de recevoir le livre, et d'en lever les sceaux, parce que vous avez été mis à mort, et que vous nous avez rachetés à Dieu par votre sang, de toute tribu, de toute langue, de tout peuple et de toute nation. Et vous nous

[1] Isaïe, LIII, 7; *Actes*, VIII, 32.
[2] Matth., XXVII, 14.
[3] Jean, X, 17, 18.
[4] Jean, XIX, 36; *Exod.* XII, 46; *Nom.*, IX, 12.

» avez faits royaume et prêtres pour notre Dieu, et nous
» rons sur la terre. Et je vis et j'entendis autour du
» et des animaux et des vieillards, la voix de beaucou
» ges, dont le nombre était des milliers de milliers,
» d'une grande voix : Il est digne, l'*Agneau* qui a été in
» de recevoir la puissance et la divinité, et la sagesse
» force, et l'honneur, et la gloire et la bénédiction. E
» créature qui est dans le ciel, sur la terre et sous la te
» celles qui sont dans la mer, et tout ce qui y est, je les
» dis toutes, disant : A celui qui est assis sur le trôn
» l'*Agneau*, bénédiction, et honneur, et gloire, et puis
» dans les siècles des siècles [1]. »

Autre scène.

Les Élus sont assemblés pour être marqués du sig
Dieu vivant ; et d'abord sont énumérés les élus des
tribus d'Israël, et S. Jean continue :

« Après cela je vis une grande multitude que person
» pouvait compter, de toutes les nations, de toutes les t
» de tous les peuples et de toutes les langues, qui étaie
» bout devant le trône, et en présence de l'*Agneau*, vê
» robes blanches, avec des palmes en leurs mains.
» criaient d'une grande voix, disant : Salut à notre Die
» est assis sur le trône, et à l'*Agneau* [2]... »

« Alors un des vieillards prenant la parole me dit : «
» que voici, vêtus de robes blanches, qui sont-ils ? e
» sont-ils venus ? Je lui répondis : Mon Seigneur, v
» savez. Et il me dit : Ce sont ceux qui sont venus
» grande tribulation, et qui ont lavé et blanchi leurs
» dans le sang de l'*Agneau*. C'est pourquoi ils sont dev
» trône de Dieu, et ils le servent jour et nuit dans son t
» et Celui qui est assis sur le trône habitera sur eux. Ils
» ront plus désormais, ni faim, ni soif, et le soleil ne to
» point sur eux, ni aucune ardeur ; parce que l'*Agnea*
» est au milieu du trône sera leur Pasteur, et il les con

[1] *Apocalypse*, v, 6-13.
[2] *Apocalypse*, vii, 10.

» aux fontaines des eaux de la vie, et Dieu essuiera toute » larme de leurs yeux [1].»

Autre scène encore :

« Et je vis, et voilà l'*Agneau* debout sur la montagne de » Sion, et avec lui 144,000, qui avaient son nom et le nom de » son Père écrits sur leur front... et ils chantaient comme un » cantique nouveau devant le trône, et devant les quatre » animaux et les vieillards ; et nul ne pouvait dire le canti- » que, sinon ces 144,000 qui ont été rachetés de la terre. Ce » sont ceux qui ne se sont pas souillés avec les femmes ; car ils » sont vierges. Ceux-là suivent l'*Agneau*, partout où il va : » ils ont été rachetés d'entre les hommes, prémices à Dieu et à » l'*Agneau* [2]. »

Enfin l'apôtre révélateur finit en mettant ces paroles dans la bouche de Jésus :

« Je suis l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le prin- » cipe et la fin. Bienheureux ceux qui lavent leurs vêtements » dans le sang de l'*Agneau*, afin qu'ils aient droit à l'arbre de » vie [3].»

Or, l'origine, la continuité, l'unité de la croyance à l'*A- gneau* sont constituées par cette parole :

« Cet *Agneau* a été immolé dès le commencement du » monde [4]. »

Quand l'apôtre Philippe rencontre l'eunuque Ethiopien lisant le texte d'Isaïe sur l'*Agneau* il n'hésite pas à lui dire « que cet Agneau est Jésus [5].

Pierre continue ce témoignage et montre aux Juifs que c'est là l'*Agneau* dont l'immolation avait été ordonnée par Moïse et qu'ils immolaient encore le matin et le soir.

« Vous avez été rachetés, dit il, par le précieux sang du » Christ, comme de l'*Agneau*, pur et sans tache [6]. »

[1] *Apocalypse*, VII, 13-17.
[2] *Ibid.*, XIV, 3, 4.
[3] *Ibid.*, XXII, 13, 14.
[4] *Ibid.*, XIII, 8.
[5] *Actes*, VIII, 32, 35.
[6] I Pierre, I, 19.

S. Paul dit également :

« Notre Pâque, ou notre *Agneau* pascal, qui a été immo » pour nous, *c'est le Christ* [1]; ce qu'il répète plus de 30 foi

6. Continuation du symbolisme de l'Agneau dans l'Église du Christ.

Tel est le symbolisme de l'*Agneau* exposé dans nos Ecri tures. On comprend que ce même symbolisme a dû se conti nuer dans l'Église. Et, en effet, c'est sous ce nom que le premiers chrétiens cachaient et adoraient *Jésus* dans les cata combes. On y voit en effet l'*Agneau* divin sur son trône, e aussi se tenant avec sa croix à la porte de sa bergerie [2].

Mais c'est surtout dans la Liturgie que l'*Agneau* fut placé et y tient encore la première place.

Dès le commencement du sacrifice quotidien que l'Eglise offre au Dieu très-haut, elle désigne quel est l'*Agneau* à qui elle rend hommage et qui est le Dominateur de la terre.

« Seigneur, fils unique, dit-elle, *JÉSUS-CHRIST*, Seigneur
» Dieu, *Agneau* de Dieu, fils du Père, qui effacez les péchés
» du monde, ayez pitié de nous [3]. »

Rappelant les prescriptions de l'ancienne loi, et y faisant remonter ce sacrifice, le prêtre dit à Dieu :

« Nous offrons de vos dons et de vos faveurs à votre grand
» majesté, cette *Hostie* pure, cette hostie sainte, cette hosti
» immaculée, pain sacré de la vie éternelle, calice du salu
» perpétuel, daignez les regarder d'un œil propice et serein
» et les recevoir comme vous avez daigné agréer les offrande
» de votre serviteur, le juste Abel, et le sacrifice de notre pa
» triarche Abraham, et le sacrifice saint, l'Hostie immacul
» que vous offrit votre grand-prêtre *Melchisédec* [4]. »

Et pour montrer quelle était cette Hostie le prêtre dit, pa trois fois, et en toute connaissance des paroles qu'il profère

« Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du mond

[1] *I Cor.*, v, 9.

[2] Voir Rossi *Bull. di archeol. Crist.*, t. III, p. 126 et 135.

[3] Domine, fili unigenite, Jesu Christe, Domine Deus, agnus Dei, filius pat qui tollis peccata mundi, miserere nobis (Dans le *Gloria in excelsis*).

[4] Au *Canon* de la Messe.

tié de nous, ayez pitié de nous, donnez nous la paix [1]. »
es anciens devaient manger de la victime qui était
tous les Juifs étaient obligés de manger de l'*Agneau*
:ela se réalise dans l'Eglise; les fidèles s'avancent pour
leur part du sacrifice et le prêtre leur dit encore :
ı l'Agneau de Dieu, voilà Celui qui efface les péchés du
ɜ [2]. »
nement, si la tradition historique ne donnait pas l'ex-
de toutes ces paroles, et ne nous faisait pas connaître
et la signification de ce magnifique symbolisme, ces
eraient incompréhensibles.
ın les comparant à toutes ces traditions qu'il faut lire
ue le P. Prémare va nous exposer sur le symbole de
u, conservé en Chine.

De l'hiéroglyphe Yang l'Agneau.

:st pas d'accord sur la véritable analyse du caractère
. Le *Choue-ven* dit « qu'il appartient à la 2e classe et
'te ces paroles comme venant de *Confucius* (5) : Les
:res qui expriment le bœuf et l'agneau peignent les
ıux yeux (6). » Mais le dictionnaire *Tching-tsee-tong*
vertement que Confucius ait jamais prononcé ces
; (7). » Il y en a qui veulent que 牛 *nieou* diffère
ɔarce que les cornes du bœuf s'étendent au dehors,
bélier au-dedans; mais *Tchang-tsien* rejette cela,
ıon, comme incertain 未必然也, *Ouei pi-yen-ye*.
toutefois laisser le caractère 羊 dans la 2e classe,
ce qu'on puisse l'élever à la 4e classe.
sans exception, expliquent 羊 *yang* par 祥 *tsiang*.

---

non de la Messe.
ɔ*mmunion* qui a lieu à la Messe.
fucius, dans le texte ci-après.
卜 羊之字以形舉也. *Choué-ven*, racine 114.
𠃌 子無此語. Le dict. *Tching-tsee-tong*, sous les *Ming*,
de J.-C., par *Tchang-tse-lieh*.

Et qu'est-ce que 祥 *tsiang* ? 1° On l'explique par *Chan*
le bon, *ky* 吉 *propice et heureux ;* 2° c'est un signe pris, soi
bonne, soit en mauvaise part ; 3° c'est le nom d'un sacri
qui chasse les malheurs et procure le bonheur. Voilà ce
disent les Chinois, mais ils ne peuvent donner la raiso
ces choses, parce qu'ils ignorent le *Saint*. Le mot 祥 *ts*
est de la 4ᵉ classe ; il se compose de 示 et de 羊. Il n'est
seulement 示 ou 上 小 *chang-siao*, le *souverain* dev
petit ; mais aussi c'est *yang* 羊 *agneau et victime*. D
toute félicité et tout bien. Une telle victime chasse tous
maux et amène tous les biens. 祥 *tsiang* se prend d
l'un ou l'autre sens, parce que « le *Saint* a été pou
» ruine et pour la résurrection de plusieurs (8). » Bon de
et juste à notre égard.

Le livre *Chy-king*, dans l'*ode* appelée 羔 羊 *kao-y*
parle de la peau de l'agneau, perforée en 5 endroits.
paraît dès le début de l'ode, car il dit : *Kao yang tchi pi*
羊 之 皮, la *peau de l'Agneau* (9), et dans cette peau, il
5 *to* 紽, 5 *tsong* 總, et 5 *yû* 緎. Les interprètes chi
avouent ingénuement qu'ils ne savent ce que veulent dire
caractères 紽 *to* et 總 *tsong*. Et, en conséquence, ils di
que 五 緎 *ou yu*, veulent dire les 5 coutures (*sutura*).
Choue-ouen ne lit pas 緎, mais 黬 *yu*, et par la coul
noire *hè* 黑, le sang versé et la cicatrice, qui demeure,
assez bien indiqués. Ils pensent qu'il s'agit ici d'un *habit*
avec la *peau d'agneau* ; mais aucun d'eux ne dit pour
ou comment cet habit n'est *cousu qu'en 5 endroits*.
comment pouvaient-ils le voir, eux qui ont perdu le fil d
tradition ?

Il est question dans cette ode, de l'*agneau qui a été tué*

---

(8) Ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum in I
(Luc II, 34) ; paroles de Simon le juste, adressées à la Vierge Marie q
elle vint offrir Jésus au Seigneur dans son temple.

(9) *Chy-king*, I, I, c. 2, Ode 7, n. 1. *Kao-yang*.

ımencement du monde (10) et qui a reçu 5 *plaies* en :ps ; il a voulu en conserver les *vestiges pour les mon- son Père quand il intercède pour nous* (11); or cette lont il est fait 3 fois mention dans la même ode, n'est selon mon opinion, que celle « dans laquelle on mange ›ment avec l'agneau, » ainsi parle le *Ly-ky* (12). Mais nois ignorant le mystère d'une telle nourriture disent l'agneau est un animal très-chaud et tout de feu ; :d donc l'homme souffre du froid, il en mange et il se ·lit (13). »

. P. Julien-Placide *Hervieu*, qui, chaque fois que des ıtions plus importantes ne le retenaient pas, se livrait :tude sérieuse des livres sacrés des Chinois, et a inter- ans un sens sacré et mystique, sinon tout le *Chi-king*, ıins la plus grande partie, m'écrivait un jour son ı sur la plupart des odes de ce livre mystique. Sur lont je parle à présent, il disait qu'il y était question *robe* qu'a revêtu le *grand maître* 大 夫 *tà foù*. ıit triple. Ou les 5 ouvertures n'étaient pas ouvertes es étaient visibles, ou enfin elles étaient faites en ie. Il ajoutait que la 1re robe *to* était l'habit de u, *qui a été mis à mort dès l'origine du monde*. *tsong*, l'habit de l'agneau mourant sur la croix. La l'habit de l'agneau triomphant de la mort. Par la u *le repas*, il entendait également la dernière Cène ıes que Notre-Seigneur a faite avec ses disciples, et aquelle il s'est donné lui-même. Il n'exposait pas ingénieusement, et quoique divinement, avec non de probabilité, les 3 parties de l'ode 甘 棠 *kan tong*, :cède de peu (14).

---

gnus, qui occisus est ab origine mundi (*Apoc*. XIII, 8).
. ut appareat nunc vultui Dei pro nobis (*Heb*. IX, 26).
食 麥 與 羊. Le *Ly-ky*.
羊 火 畜 也 o 時 倘 寒 食 之 以 安
› *Interprètes*.
:*hy-king*, l. I, c. 2, ode 5. *Kan-tong*.

Il disait : les uns détruisent la croix du Christ, les autres la » souillent, quelques-uns la repoussent. Cette ode nous offre » trois puissants motifs d'aimer la croix ; le 1er parce que » le Christ l'a aimée ; le 2e parce que le Christ a goûté de » ses fruits ; le 3e parce que le Christ est mort pour elle. Oh ! » combien les rêveries des interprètes chinois me paraissent » puériles, quand j'ai eu la satisfaction de lire de semblables » choses ! »

Un des huit symboles radicaux du *Y-king* est 兌 ☱ (le 58e), il désigne les grâces, les bienfaits, la joie et se met pour l'*agneau*. C'est pourquoi le *Y-king* fait souvent mention de l'*agneau*. Il nous est agréable d'apporter ici un exemple tiré du symbole 大 壯 *Ta-tchouang* (le 34e) que voici :

6e -- ligne
5e -- ligne
4e — ligne
3e — ligne
2e — ligne
1re — ligne

Bien que ce symbole nous semble au premier aspect n'exprimer que l'idée de *force*, si on l'examine de plus près, il veut dire aussi la *douceur de l'agneau*. Les interprètes remarquent « que si des 6 lignes du symbole *ta-tchouang* ䷡ les deux dernières sont fondues en une seule, on aura » alors ☱ ou *agneau* (15). » Je me souviens avoir déjà averti le lecteur que dans le symbole unique de 6 lignes, avant tout changement, sont contenus 4 symboles de 3 lignes. Dans le symbole ䷡ *ta-tchouang* vous avez donc ☰ et ☳, c'est-à-dire le *Père* et le *Fils* ; et dans

---

(15) 六 爻 合 而 爲 三 ○ 則 是 兌 ☱ 卦. *Interprètes.*

nes du milieu vous avez ☰ et ☱ le *Père* et l'*A-*
Donc le symbole ䷡ *ta-tchouang* n'est autre que
neau ☰ *de Dieu* ☳ *Fils* ☰ *du Père*. Mais
aux changements. Si l'on change la 3e ligne, il naît
ole ䷵ 歸 妹 *kouei-mouei* (le 54e), dans lequel
yez au bas ☱ *agneau*, et au-dessus ☳ *Fils*. Si
nge la 4e ligne, on aura ䷊ 泰 *tay* (le 11e), dont
gnes du milieu donnent ☱ *agneau* et ☳ *Fils*.
i on change la 5e ligne, on aura le symbole ䷪
ai (le 43e), dans lequel on voit au bas ☰ *Dieu*,
ssus ☱ *agneau*. Mais cette 5e ligne n'est plus
infirme et doux, comme dans ䷡ *ta-tchouang*,
st ☰ *Dieu*, parce que Dieu seul sera exalté en ce

e symbole 夬 *kouay*, se termine ce que j'extrais du
Si vous désirez plus de détails, ayez recours au livre
e. Je n'ai voulu qu'insinuer doucement combien de
aisons et de changements on pouvait opérer dans
symbole.

tout le *Choué-ven*, on ne trouve pas une seule lettre
ime la *brebis*. Car il explique les caractères 羭 et 牂
par ceux de *tou-yang* 牡 羊 le *bélier*, et il dit que 羒
羊 et ainsi que c'est un *mâle*. C'est sans fondement
ou-ell-tchi veut que les caractères 羒 et 羭 déno-
femelles, et que 牂 et 羖 expriment les *mâles ;*
-tsien n'a pas plus raison de dire que 羊 signifie
parce que 雌 est la *femelle* des oiseaux ; car le *Choué-*
ignorait pas cela, et cependant il dit que 羊 est le
certain *agneau* 羊 名 *ming*. Si par 羊 on entend les
x qui portent laine, il est certain que parmi eux il y a

des *mâlés* et des *femelles*. Que si vous avez en vue le Sai qui est figuré par l'*agneau*, alors on peut dire avec raison 羊 *yang*, comme de 龍 *long*, qu'il n'a pas de *femelle*.

J'entends toujours *agneau* par ce signe 羊 *yang*, s parce que tout ce que je dirai ne peut s'appliquer qu'au se *agñeau*, type du Saint, soit parce qu'un ancien interpr décrit 羊 par ces paroles : « Il aime la société, mais il f » la foule séditieuse. Quand on s'empare de lui, il ne pou » aucun bêlement ; quand on le tue, il ne crie point ; dur » sa vie, il ne manque à aucun devoir ; par sa mort, il re » plit toute justice (16). »

Dans le livre *Chan-hai-king*, dans le *Lou-sse*, dans *Tchin-tse-tong*, dans le *Choue-ven*, etc., on lit : « L'*agne* » *spirituel*, qui, par sa nature, est *tchong* 忠 *fidèle jusq* » *la mort*, et qui, apercevant un homme méchant, se pré » pite incontinent sur lui (17). » D'où les anciens avai coutume de dire que l'*agneau spirituel* chasse les méchar et possède par sa nature le don de connaître les coupab Autrefois, *Kao-yao*, le grand juge criminel, s'il y avait doute au sujet d'un coupable, employait un *agneau* pour v s'il le frapperait de ses cornes, et ainsi dans tout l'univ aucun ne pouvait se plaindre raisonnablement.

Hoan 䍺 désigne un animal *admirable* dont le *Chan-k king* parle ainsi : « Il est semblable à l'*agneau*, il n'a pas » bouche, et par conséquent sans voix. On ne doit pa » mettre à mort (18). » Ce caractère veut dire *agneau* 羊

---

(16) 羊羣而不黨○執之不鳴○殺之號○生禮死義. Ancien *interprète*.

(17) 神羊性忠○見邪則觸○古說羊能觸邪神羊性知有罪○皋陶治○罪疑者令羊觸之○故天下無寃. *C hai-king, Lou-sse, Tching-tsee-tong, Ckoué-ven.*

(18) 䍺狀如羊○無口○不可殺. *Chan-king.*

tribulations 患. C'est ainsi qu'il est appelé par le Prophète, *l'homme des douleurs* (19).

Il y a une autre tradition qui dit : « *Long* a des oreilles, et » pourtant il n'entend pas ; *Yang* n'a pas de pupilles, et pour- » tant il voit (20). » Ils ajoutent que *Long* voit par ses cornes ; mais je n'ai pu découvrir encore de quelle manière *l'agneau* voit. Enfin le *Choue-ven* ajoute que 羳 *fan* veut dire « agneau » dont le ventre est jaune (21). » *Tchang-tsien* ajoute « que » cet agneau est d'un pays étranger (22), » et il cite une tradition qui veut « que celui qui mange *l'agneau d'or* ait le » privilège de l'immortalité (23). »

N'est-ce pas là ce que dit l'agneau : *Celui qui mange ma chair vivra éternellement* (24). De là, comme le dit le P. *Bouvet*, *la toison d'or du bélier* était la figure de l'humanité du Christ, offert à Dieu comme un prix d'or pour le salut du monde.

On appelle le *Saint hoang-Yang* 黃羊 *l'agneau jaune*, de même que dans le *Y-king* il est désigné par 黃牛 *Hoâng-nieoû*, 黃常 *hoang-chang*, 黃離 *hoang-li* (25). *Hoang* veut dire ici sa *divinité* ; *yâng*, *nieoû* et *chang-li* figurent son *humanité*. Mais rien peut-être ne prouve plus fortement que les mystères de *l'agneau divin* n'ont pas été plus inconnus aux anciens Chinois que les caractères suivants :

1° Le caractère 羔 *kào*. Ce mot doit s'écrire 羙. Ces 4 points qui sont placés dessous au lieu de 火, le sont à tort. 羙 diffère beaucoup de 美 *mouei*. 羔 ou mieux 羙 *kao* veut dire un

---

(19) Vir dolorum (*Isaïe* LIII, 2).

(20) 龍有耳而不聽。羊無睛而能視. Tradition.

(21) 黃腹羊. *Choue-ven.*

(22) 外國羊. *Tchang-tsien.*

(23) 食黃羊者僊. Tradition d'après *Tchang-tsien.*

(24) Qui manducat meam carnem... habet vitam æternam... qui manducat hunc panem vivet in æternum (*Jean* VI, 55, 59).

(25) *Y-king.*

petit agneau. On y ajouta 火 *le feu*, dit *Tchang-tsien*, « pa
» qu'il est excellent *rôti* (26). » Comme ce motif semble
convenant pour un hiéroglyphe, *Pao-chi* veut qu'il y ait ı
erreur dans la lettre 羔; il écrit donc, seulement un p
et tendre agneau 小 羊 (27), comme 美 *mouei* est 大
le grand *agneau*. Mais cette supposition est futile, car
mouei ne signifie pas précisément un *grand agneau*, n
tout ce qui est *beau et bien* se désigne par 美 *mouey*. E
plus, le caractère 羍 *ta* qui contient *ta* 大 *grand* et *yang*
agneau, s'entend d'un petit agneau. On place le *feu* 火
sous 羊 *yang* dans le mot *kao*, comme on le place au-des
de *gin* 人 *homme*, dans le mot 光 *kouang*, que l'on é
à tort 光 et qui signifie *lumière*. « *Je suis la lumière*
» *monde* (28), dit l'agneau, *et je suis venu apporter le*
sur la terre (29) ; » et il est dit de la Jérusalem céleste, *que*
lumière est l'agneau (30).

Le *Choue-ven*, à la lettre 羔 *kao*, ne dit pas qu'il y ait
feu 火 *ho*, mais il dit que *tchao illuminer*, abrégé, doı
le son de *kao*. Ces abréviations ne sont pas toujours dépo
vues de sens, mais je placerais, moi, la lettre 羔
dans la 4e classe des caractères, et je dirais qu'elle est com
sée de 羊 *yang* et de 省 *tchào-seng*, parce que cet agn
divin est la *vraie lumière*, laquelle *tchao*, *illumine*
homme (31), mais à cause de nous elle a été *abrégée*. Ajou
ici 餻 *kao* que le *Choue-ven* explique par 餌 *ell-ch*
un certain *appas* (32). C'est l'agneau qu'on nous invit
manger 羔 食. Qui ne sera pas attiré par une telle nou

---

(26) *Tchang-tsien*.
(27) *Pao chi*.
(28) Ego sum lux mundi (*Jean* VIII, 12).
(29) Ignem veni mittere in terram (*Luc* XII, 49).
(30) Et lucerna ejus est agnus (*Apoc*. XXI, 23).
(31) Verbum.... erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venier
in hunc mundum (*Jean* I, 9).
(32) *Choué-ven*.

)e même 顥 *káo* est 大 頁 *le grand Chef*, selon le ›en, auquel rien d'autre ne se présentait à dire : « Les suivent l'agneau partout où il va, dit l'Ecriture (33), au est leur Chef 頁. Enfin 羹 *keng*, selon le ›-*ven*, est le mets qui renferme toute saveur (34). » n en est qu'il est l'agneau très-bon et très-beau, *ei*, qui, comme la manne, contient en soi toutes les . Ce caractère *keng* 羹 est comme le 羙 que nous avons haut, c'est-à-dire l'*agneau* qui est tout à la fois *grand* ; grand en lui-même, petit par rapport à nous; grand Verbe, petit comme Chair.

caractère 羣 *kiun* signifie les *égaux*, les compagnons ıe troupeau, 輩也 *pey ye*, ainsi parle le *Choue-ven* (35). s-uns disent que les *brebis* vont par troupe, et que t pour cela 羊 *agneau ;* d'autres disent que le Chef les toujours, et que l'on met pour ce motif 君 *kiun*. Joi- s deux mots : 從 羊 從 君 et l'on a *Roi des brebis Pasteur*. Le divin agneau a la même nature que ses 故 從 羊 ; cependant il est roi et Dieu 故 從 君. gneau 羊 *yang*, parce qu'il est homme ; il est 君 *kiun*, u'il est Dieu.

caractère 庠 *siang* signifie *Ecole*, c'est-à-dire 广 *ion* de l'*agneau* 羊. 序 signifie la même chose, ce ou 予 *ma* 广 *maison*, ou 广 予 *la maison des dons*. est l'ordre, car cette maison n'est pas une Babylone. tte *Ecole*, mon seul maître est 予 *mon* 羊 *agneau* ; nseigne rien autre chose que la *douceur*, l'*humilité* !*re*.

caractère 羌 *kiang* signifie : les *hommes pasteurs de de l'Occident*. Ainsi parle le *Choué-ven*. « Ce carac-

---

Virgines enim sunt ; hi sequuntur agnum quocumque ierit (*Apoc.*

) 五 味 和 羹. *Choue-ven.*

Choue-ven.

» tère veut dire 八 ou 仁 人 *homme* qui, à cause de son » extrême *charité* s'est fait *agneau* 羊 (36). » Ajoutez 唴 *gémissements de l'enfant*, selon le même *Choue-ven*, caractère le même que 喤 (37), duquel on ne peut donner aucune explication, sinon qu'il faut l'entendre du vrai *Heou-tsi*, qui, comme le dit le *Chy-king*, « remplissait la route de ses cris et » de ses gémissements (38). » Cet enfant est 羌 *homme-agneau*, et 口 *la bouche du Seigneur*, et 皇 *le roi par lui-même.*

Le P. Prémare, jésuite,
Ancien Missionnaire en Chine.

---

(36) 西戎牧羊人也○從人從羊. *Choue-ven*, racine 114.

(37) 唴小兒泣也○喤小兒聲羊. *Choue-ven*.

(38) 其泣喤喤○厥聲載路. *Chy-king*. l. III, c. 2; Ode 1, n. 3.



Apologétique indienne.

DES ÉLÉMENTS ÉTRANGERS

ı mythe et du culte indiens de Krichna.

IV[1]

Description de la fête de la naissance de richna. — Rites et pratiques de la solennité.

Entre tous les textes qu'on a décorés dans les époques ˌthologiques du nom de *Pourânas*, il n'en est pas de plus ›licites touchant la fête de la naissance, que certains passa- ; du *Bhavishya* (ou *Bhavishyat*) et du *Bhavishyottara*. ; poëmes ainsi intitulés ont la forme de prophéties, ainsi e l'indique leur nom, *Bhavishya*, « l'avenir ou le futur. » *ahma* fait à *Manou* le récit des choses fort éloignées qui se ;cédèrent pendant la durée d'un *Kalpa*; mais en y joignant prescriptions d'une foule de cérémonies sacrées qui apparonnent en propre aux religions du nouveau brahmanisme[2]. :st dans cette sorte de manuel que figurent les rites partiliers affectés à la célébration de la naissance, le 8e jour ns la moitié sombre du mois *Bhadra*, jour auquel ‘ichna serait né. Les textes des deux ouvrages, conservés Oxford et à Berlin, ne sont pas complets, et ils offrent même ıssez grandes dissidences. Cependant *M. Weber* les a soieusement commentés, de manière à y relever toutes les rticularités d'une fête qui a un caractère et un objet différnts du caractère et de l'objet d'autres fêtes indiennes. Il ıvait pu que les signaler en 1852 dans un court arti- ;[3], et il avait donné peu après la transcription des passages

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus p. 231.

[2] Préface de *Vichnou P.*, traduction de Wilson, p. xxxix à xli, édit. -4°, 1840.

[3] « Quelques données sur la fête de la naissance » (*Zeitschrift der deutschen* ›rgenl *Gesellschaft* B. vi, p. 93-97).

les plus curieux en lettres latines dans son catalogue des manuscrits de Chambers [1].

Dans le *mémoire* où ce savant a consigné le résultat définitif de ses recherches, il a reproduit également en transcription de nombreux fragments, et il n'a pas hésité à en analyser plusieurs afin d'en fixer l'application à sa thèse [2]. Il va de soi que nous ne pouvons reproduire ici que quelques traits choisis de ces fragments si minutieusement commentés par le critique allemand, mais qui ne présentent pas en eux-mêmes grand intérêt littéraire, et qui ne se prêtent guère à une traduction suivie.

Dans une section du *Bhavishyottara*, l'institution de la fête est racontée par *Krichna* lui-même au roi *Youdhiscteira*, à l'occasion du couronnement de celui-ci, dans une grande assemblée de saints personnages. *Kansa*, un persécuteur, qui a le rôle d'*Hérode*, dans l'histoire de son enfance, venait de mourir à *Mathurâ*.

L'enfant, que sa mère *Dévaki* avait placé sur ses genoux en répandant des larmes de joie, et que son père *Vasoudéva* avait tendrement embrassé, fut pris de pitié pour la foule qui s'était rassemblée autour de lui, et, sur sa prière, il institua une solennité en faveur de toutes les castes, des *Soudras* aussi bien que des sectateurs de la loi. C'était à minuit, le 8e jour de la moitié sombre du mois *Bhadra* [3], le soleil étant au signe du lion, et la lune à celui du taureau. Sur la demande de son royal interlocuteur, *Krichna* se mit ensuite à décrire lui-même les particularités de la fête qui serait désormais célébrée en son honneur dans ce même mois de l'année. Par cette fiction, les Brahmanes, rédacteurs de courts poèmes didactiques, donnaient plus d'autorité à des rites qui devaient être fidèlement observés là où s'étendrait le nouveau culte.

1 *Verzeichniss, u. s. w.*, 1853, p. 134-137, p. 338-340.

2 *Mémoire* de 1867, p. 242-256.

3 *Bhâdra* ou *Bhâdrapada* est le nom d'un mois de la saison des pluies qui répond à nos mois d'août-septembre. Il est dérivé du mot *Bhadrapada* désignant le 26e et le 27e astérisme lunaire, double *nakschatra* ou constellation. — Il est des textes qui substituent à ce nom celui de *Çrâvana* mois de juillet-août, et c'était sans doute l'époque préférée dans quelques localités.

[N]ous allons revenir à l'instant sur les prescriptions essen-[t]ielles de la fête dite *Djanmâschtamî,* littéralement « du 8e jour de la naissance, » c'est-à-dire, le 8e jour de tel [m]ois, choisi pour rémémorer la naissance[1]. C'est peut-être la [p]remière des réjouissances populaires qui ont assuré à la [r]eligion de *Vichnou* l'avantage sur toutes ses rivales. Mais [n]ous n'entrerons pas dans la comparaison de fêtes semblables [i]nstituées, le 8e jour d'un mois, par d'autres sectes indien-[n]es à l'imitation des Krichnaïtes.

On distinguerait deux moments principaux dans la solen-[n]ité devenue célèbre sous le nom de *Krishna-Djanmâsch-[t]amî.* C'est d'abord l'observance d'un *jeûne* fort strict qui [a]ssure de grands mérites, jusqu'à remettre les péchés com-[m]is dans cent vies antérieures. Puis, c'est la fête proprement [d]ite, qui est fixée par l'apparition d'une étoile dont les signes ont minutieusement décrits dans les poèmes liturgiques des [H]indous. Mais la principale solennité y est retracée sous deux [f]ormes : tantôt la mère y est représentée ayant à ses côtés [l]e jeune dieu; tantôt le Dieu enfant y est représenté tout seul. [D]ans le premier cas, on élève une sorte de hangar pour [s]ervir d'abri à l'accouchée,et on l'orne de peintures pour rap-[p]eler les scènes d'une merveilleuse nativité. La mère du Dieu, [r]eposant sur un lit avec son fils attaché à son sein, reçoit [l']adoration, qui lui est adressée à elle-même. Dans le second [c]as, l'image du jeune Dieu est exposée elle seule pour être [a]dorée.

De ces deux représentations, c'est la première qui prévaut [e]xclusivement dans le plus grand nombre des textes consa-[c]rés aux observances du même culte : c'est aussi celle qui a [p]réoccupé davantage *M. Weber* dans la suite de ses patients [r]approchements.

La seconde représentation se trouve indiquée dans des ou-[vr]ages de beaucoup inférieurs à toutes les autres sources. [D]ans deux documents de cette catégorie seulement, on a es-[qu]issé les deux manières de rendre hommage à *Krichna* [n]aissant. En présence de matériaux aussi abondants, il n'y a

[1] Voir le *Sanskrit-Woerterbuch* de Saint-Petersbourg, t. III. col. 34, et [l]e mot *aschtami,* t. I, col. 531-532.

pas lieu de donner attention à toutes les variantes; mais on s'arrêtera utilement à quelques formules essentielles des rites en usage.

Le matin du jour de la fête, on faisait le vœu d'accomplir le jeûne en l'honneur de *Krichna*, invoqué sous tous ses noms divins, et on appelait en témoignage les grands Dieux de l'ancien brahmanisme. Au milieu du jour, les assistants étaient tenus de prendre un bain dans un fleuve ou dans une eau pure, avec usage d'huile de sésame. Puis on procédait à l'érection de l'appentis, devant figurer la maison de l'accouchée (*Soutikâ-griha*), laquelle avait l'apparence d'une cabane de berger ou bien d'une étable; d'autres fois, cependant, c'était un *mandapa*, sorte de pavillon ou de reposoir, orné de fleurs et de pierreries. Là se faisait plus tard l'exhibition des personnages divins que la foule viendrait adorer.

Le plus souvent, on installait sous cet abri la double image de *Dévakî* et de son fils *Krichna*. D'ordinaire, la mère était assise sur un lit de repos (*paryanka*); l'enfant était placé entre ses bras, se nourrissant à son sein, avançant la main comme pour la caresser, et contemplant son visage avec un sourire. Il y avait encore une autre manière de figurer les deux personnages dans un même groupe, comme il ressort des prescriptions détaillées que la secte a consignées dans ses livres.

Au milieu du local on posait ce que nous dirions une idole, la figure de *Dévakî* faite d'or, d'argent, de cuivre, moulée en argile, sculptée en bois et ornée de joyaux, ou bien peinte en diverses couleurs. Cette idole représentait la mère pourvue de tous les signes de beauté, sommeillant à moitié, projetant cependant un vif éclat autour d'elle. Quand il n'était pas suspendu au sein de *Dévakî*, son fils reposait à ses côtés, dans l'attitude d'un enfant qui vient de naître, portant sur la poitrine le signe sacré dit *çrî-vatsa* [1], et sur le corps la teinte foncée des feuilles du lotus bleu.

Toute cette exhibition offre des caractères étranges que

[1] C'était une figure mystique, employée comme signe de prospérité par les Vichnouites et par d'autres sectes (Voir la note de M. Weber p. 272-273).

f. *Weber* n'a pas manqué de signaler. L'attitude de calme arfait que l'on prête à la mère et à l'enfant forme, en effet, n entier contraste avec le mythe national qui fait naître *Krichna* dans une prison et qui le montre exposé au plus rand danger. Son père *Vasondéra* a dû le transporter u loin et sans délai pour le dérober aux menaces de *Kansa* ont la fureur s'exerce sur un autre enfant ; *Krichna*, s'il a chappé à la mort, aurait passé ses premières années sous la arde de *Yaçodâ* et de *Nauda* son époux.

Au contraire, les Brahmanes ont voulu perpétuer le souve-ir d'une glorieuse nativité, en le plaçant dans une étable, au nilieu des bergers. On soupçonnerait que deux traditions qui 'étaient pas nées sur le même sol se sont mêlées dans la égende vulgarisée au service d'un culte, et on n'aurait pas de eine à admettre qu'une seconde tradition l'a emporté sur la remière [1]. La fête a été instituée par les Brahmanes pour lorifier la naissance de *Krichna* comme merveilleuse, et on enfance comme heureuse et paisible ; c'est ici qu'on pres-ent une influence étrangère à l'Inde.

Dans certain nombre de documents concordant sur ce point, n a suivi une version différente : une autre pose est donnée à *Krichna* enfant. Quelquefois seul, quelquefois reposant sur le ein de sa mère et lui souriant, il est censé offert comme ieu à l'adoration de la foule : sa statue d'or est fort souvent n ce cas exposée sur une coupe de métal qui recouvre une rande cruche (*Kumbha, ghata, kalaça*), ornée de bijoux et enfermant de l'eau consacrée aux aspersions. Ce singulier sage ne serait aisément expliqué que par le souvenir de l'in-arnation de *Vichnou* en poisson [2]. et par la vieille tradition édique du vase dans lequel *Manou* mit le petit poisson qui, yant grandi, le sauva du cataclysme diluvien par reconnais-

[1] *Mémoire* de M. Weber, p. 269 et p. 273.

[2] Cette incarnation est l'objet d'un épisode de la *Bhâratide* souvent tra-itt ; elle est célébrée dans le *Pourâna* dit *Matsya* ou du poisson, et elle est alement chantée dans le *Bhâgavata*, dont le traducteur, Eugène Burnouf, a cé une ingénieuse dissertation sur l'épisode du déluge chez les Indiens dans préface du tome IIIe de son édition (1847). Voir cette dissertation dans nales, t. XIX, p. 273 et 329, (3e série).

sance[1]. Nous nous croyons dispensé de toucher de no
en cet endroit à la valeur et à la transformation des tra
indiennes sur le déluge après l'étude que nous en avon
à deux reprises dans ce même recueil[2]. C'est d'aille
champ de recherches comparatives considérablement a
depuis le déchiffrement d'un récit développé du délug
versel sur les tablettes des monuments assyriens[3].

Nous ne faisons plus que résumer les divers mome
la fête de la naissance. Quand on a donné la place voulu
deux personnes divines, l'ornementation du local n'e
complète sans les images d'autres personnages du myth
forment en quelque sorte de droit la famille réputée s
On comprend dans ce nombre *Vasoudéva*, père de *Kri*
des guerriers de la race des *Yadavas*, des bergers et de
gères, ainsi que des danseurs et des danseuses du n
céleste (*Apsaras et Gandharvas*), et certain nombre de
armés qui sont censés défendre l'enfant contre les dén
Les rituels en vers offrent à cet égard de singulières varia
toujours est-il que tout ce monde d'assistants est repré
soit dans la cabane de bergers, soit dans le pavillon riche
décoré, à l'aide de statuettes ou simplement de peintur
tachées aux parois. Beaucoup de liberté était laissée a
des ordonnateurs de la fête, et aussi à la fantaisie des art
si l'on peut donner ce nom aux enlumineurs et aux sculp
des bourgades indiennes.

Quand tout est ainsi disposé, on procède, à l'entrée
nuit, à un premier acte religieux : l'adoration de *Dévak*
Krichna, et des êtres célestes et humains qui leur son
joints. Plus tard, au lever de la lune, on offre des liba
au dieu *Tchandra* (la Lune), à l'étoile *Kahinî*, son ép

[1] La tradition védique est consignée dans un passage du *Çata*
brâhmana qui est compris dans l'édition du *Yadjour-Véda* de M.
Weber, (2e partie, Berlin, 1849).

[2] Voir les deux articles que j'ai publiés: *De l'origine de la tradition in*
du déluge (*Annales*, 3e série, t. XIX, avril-mai 1849) — *Le déluge indien*
sa forme la plus ancienne. (*Annales* 4e série, t. III, janvier-avril 1851)
Voir aussi : *Le déluge ou l'épisode du poisson* tiré du *Mahabhâra*
M. Pauthier (*Annales* t. XIX, p. 280 (3e série). A. B.

[3] Voir ce récit dans *Annales*, t. IV, p. 405 (6e série). A. B.

encore à *Krichna* lui-même. Seulement au milieu de la uit, la foule célèbre la vraie solennité de la naissance, qui un rituel conforme aux prescriptions ordinaires de la loi rahmanique pour tout enfant de la race des *Dvidjas* ou deux fois nés, » et qui comporte une cérémonie particulière our l'imposition du nom différée habituellement jusqu'au 0e jour. La veille se prolonge au milieu des chants, de la muique et des danses.

Le lendemain, dès l'aube du jour, on recommence une orte de fête en l'honneur de *Dévakî* ; on y fait une distribuion d'aliments et de présents aux Brahmanes assistants ainsi qu'à l'*Achârya* ou directeur spirituel. Peu après a lieu le *âranam* (rassasiement), espèce de déjeuner que le maître le maison offre à sa famille, à ses voisins, à ses invités. Alors eulement est rompu le jeûne qui a pris cours à la première eure de la veille.

V

Premiers linéaments du mythe de KRICHNA, et sources présumées du développement du KRICHNAISME dans les premiers siècles de l'ère chrétienne.

La description sommaire de la fête nous amène naturellenent à l'examen de son origine, et en particulier au fait de l'*adoration de Krichna* enfant et nourrisson. Le nom de *Krichna* est un nom ancien dans les traditions de l'Inde ; une histoire légendaire s'y est rattachée ; mais elle n'est pas demeurée l'aliment du merveilleux dans un grand poëme : elle est devenue la base d'un culte rendu à un dieu pasteur, qui l'a disputé bientôt aux plus anciens dieux, et qui a enfin conquis la prééminence. La plupart des noms patronymiques au milieu desquels le sien brillait dans l'épopée ont été conservés dans son mythe tout à coup développé au profit de son culte ; mais plusieurs traits de la vie du héros transformé en Dieu ont été modifiés ou singulièrement accentués, à l'inslar et avec le secours d'histoires étrangères.

On est sur la trace de celles-ci dans les particularités relaives à là naissance, à l'enfance, à l'adolescence de *Krichna*,

particularités qui semblent être restées inconnues aux aut des épisodes épiques. Ainsi arrivons-nous aux résultats p sibles des études de M. *Weber* sur ce point spécial. La vi *Christ*, parvenue dans l'Inde par n'importe quelle voie, r drait raison de quelques disparates dans la fable de *Kricl* Considérée dans son ensemble, cette fable n'a certainen point dérivé de l'histoire évangélique; mais, en toute vrais blance, elle s'est accrue d'emprunts faits aux Évangiles. scènes du *Mahâbhârata* auxquelles *Krichna* est mêlé éta sans doute populaires dans l'Inde, quand il a convenu Brahmanes de grossir le mythe de leur nouveau dieu de constances empruntées au Christianisme qui venait d' introduit dans quelques parties de la grande Péninsule.

Or, c'est dans les récits multipliés sur la naissance *Krichna* que l'on a le plus sûrement cette immixtion, mieux encore, cette infiltration d'un élément étranger d le mythe indigène. La fête, que les sources permettent de crire de point en point, a son importance dans la glorifica de *Krichna* comme nourrisson suspendu au sein materne aussi dans la vénération de sa mère elle-même, reposant hu blement sur un lit dans une cabane de berger, celle qui a, sentiment des sectaires, porté dans ses entrailles le maître monde. Cette représentation est certainement opposée aux bleaux plus anciens où *Krichna* apparaît plutôt comme gu rier ou comme sage, ainsi qu'on va le voir; et, d'ailleurs genre de représentation serait, selon toute apparence, abso ment isolé dans l'Inde [1].

On serait donc autorisé à voir dans la partie du mythe est en désaccord avec le reste des légendes indiennes, u sorte de superfétation admise dans l'intérêt d'une grande r gion. Cette fois encore, la caste brahmanique, comptant le succès de ses fables favorites, n'a pas pris garde aux inco rences que leur fusion imparfaite nous laisse apercevoir.

On sait mieux aujourd'hui ce qu'il y avait d'erroné ou plausible dans les conjectures savantes d'autrefois. C'en fait des opinions aventureuses ou entièrement arbitraires

[1] Rien de semblable dans la peinture de l'enfance soit du Bouddha Çâ *mouni*, soit de *Râma* (Weber, *ibid.*, p. 310

a haute antiquité du mythe lui-même; mais on se fait une idée plus nette de l'influence qu'il faut accorder à l'enseignement chrétien dans sa formation. On ajoute plus volontiers créance à l'assertion de *William Jones*, quand, dans son *Mémoire sur les dieux de l'Inde et de la Grèce*, publié en 1784, il mettait au nombre des sources indirectes du *Krichnaïsme* les faux Evangiles propagés de bonne heure en Asie. « Cette histoire bigarrée, disait-il, donne lieu de soupçonner » que les Evangiles apocryphes, qui abondaient dans le premier âge du christianisme, avaient été portés dans l'Inde, » et que leurs parties les plus étranges (*the wildest part*) » avaient été divulguées (*repeated to*) aux Hindous, qui les » greffèrent sur l'antique fable de *Késava*, l'Apollon des » Grecs[1]. » Mais il nous importe de reconnaître au préalable les premiers germes de la fable indienne.

Jusque dans des méditations très-rapprochées par l'âge de la production des *Védas*, par exemple, dans le *Chandogya Oupanischad*[2], on a relevé le nom de *Krichna*, fils de *Dévaki*, au milieu des noms d'anciens sages. *Krichna* n'est encore qu'un disciple avide de savoir; *Dévaki*, dont le nom signifierait « la divine », ou « l'éclatante », ne saurait être assimilée à une personnification du monde céleste. On citerait aussi le nom de *Krichna*, fils d'*Angiras*, qui serait l'auteur de quelques hymnes aux *Açvinas* et à *Indra* dans les sections du *Rigvéda*, réputées les plus modernes[3]. Mais on ne tirerait aucune induction de quelque valeur dans la présente recherche[4]. On suit, par contre, avec beaucoup d'intérêt, le rôle prêté à *Krichna* dans plusieurs chants du *Mahâbhârata*, où la fable est mêlée à l'histoire au point de l'absorber presque entièrement.

[1] Passage traduit dans l'édition française des *Asiatic Researches* (t. 1er, 1804, in-4°, p. 211-212). — M. Reinaud croyait à la prédication de saint Thomas dans l'Inde (*Mémoires sur l'Inde*, 1849, p. 94-96).

[2] Voir la traduction de *Rådjendra-Lâla*, chap. III, sect. 17, (Calcutta, 1854, p. 63. — (*Bibl. indica*).

[3] *Rigv.* 8me mandala, hym. 74, et 10e mandala, hymnes 42-44.—La traduction de ces hymnes se lit au t. IV du *Livre des hymnes* par Langlois, p. 211 à 216.

[4] Voir le *Mémoire* de M. Weber, p. 316 à 323.

Dans l'action du poëme, *Krichna* est un guerrier, un héros de la race des *Vrichnis*; mais il n'est pas roi; seulement, quand il assiste au grand sacrifice de *Voudischthira*, il reçoit, en présence de tous les rois, le don de l'*argha*, honneur réservé aux plus dignes [1]. Cependant il est glorifié bien autrement dans la même épopée [2], alors qu'il est en scène comme ami et conseiller des *Pandavas*, comme suivant et protecteur d'*Ardjouna* qui devient son favori et son disciple, alors qu'il apparaît, au milieu des personnages engagés dans la lutte, doué d'une sagesse et d'une force surhumaines. Il relève d'une grande divinité, *Vischnou*, quand il combat, ou bien quand il enseigne, comme dans le fameux épisode de la *Bhagavad-gitâ*, qui est une digression de haute métaphysique, en présence de deux armées au moment de la bataille [3]. Mais sa transfiguration, plus élevée encore, est un phénomène dont la critique ne peut se rendre bien compte. Toujours est-il vrai qu'un peu plus tard, *Krichna* n'est plus seulement un représentant de *Vischnou*, ayant reçu une portion de sa divinité, il est élevé au rang de *Vischnou*, et même il lui est identifié. C'est bien le sens des passages d'œuvres poétiques, comme celles de *Câlidâsa*, où les deux noms sont synonymes. La *Bhâratide* elle-même a été dépouillée du prestige d'une antiquité reculée; l'action épique et l'épisode philosophique que nous venons de citer ont dû être versifiés dans les siècles de l'ère chrétienne [4]; il n'en est pas autrement des drames ainsi que des poëmes héroïques et descriptifs qui ont fait la renommée de *Câlidâsa* : l'illustre poëte est transporté du temps d'*Auguste* au 3ᵉ et même au 6ᵉ siècle de notre ère [5]. La cri-

[1] *Mahâbhârata*, livre II, Slokas 1332, 1378 et 1384, (*Sabhâ-parva*). — Traduction de Fauche, t. II, p. 456, 460, 461.

[2] Voir le *Mémoire* de Langlois : *Krichna considéré comme personnage historique*, 1846, in-4° (extr. du t. XVI, 2ᵉ part., des *Mém. de l'Acad. des Insc.*)

[3] Cet épisode a été traduit par M. Schœbel et publié dans les *Annales* t. V, p. 342 (4ᵉ série).

[4] Voir les articles de M. Barthélemy Saint-Hilaire, sur le *Mahâbhârata* dans le *journal des Savants* ; et les lectures de M. Monier Williams, à Oxford, publiées sous le titre d'*Indian epic poetry* (Londres, 1863).

[5] *Mémoire* cité de M. Weber, p. 319, note détaillée, et un autre mémoire du même savant sur le *Râma-Tâpanîya upanischad* (Berlin, 1864), p. 277, p. 279 et suiv.

que philologique a prononcé de si rigoureuses sentences sur es œuvres de la plus haute célébrité, qu'on a moins de peine croire à la modernéité relative de compositions d'une médiocre valeur; il y a, d'ailleurs, dans ces poèmes sanscrits l'âges fort différents une certaine égalité et même une certaine habileté de versification, qui ont pu donner le change à leurs interprètes occidentaux sur leur origine comme sur leur mérite.

Dans cet ordre de recherches, on ne saurait refuser un sérieux examen à une tradition un peu vague et un peu confuse du *Mahâbhârata* sur un voyage de sages de l'Inde vers l'occident [1]. En voici la teneur en peu de mots :

Ces sages seraient allés, par mer, jusqu'à une île appelée *Çvéta-dvîpa* [2], « l'île Blanche », ou « l'île des Blancs (?). » On parle de trois pèlerins, qui sont nommés *Éka, Divita, Trita* (tout simplement : le premier, le second, le troisième); à leur suite, le sage *Narada*, *rischi* favori des dieux, se rendit aussi dans cette île lointaine. Les uns et les autres s'y firent instruire par les habitants dans la doctrine du *monothéisme*, celle de l'unité de la force et puissance divine. Il est même certain, du moins hautement vraisemblable, que l'île *Blanche*, ici nommée, est *Alexandrie*, ville avec laquelle les Indiens ont pu avoir, par mer ou par terre, des relations faciles dans les siècles de l'empire romain [3].

Un commerce actif avait alors existé entre l'Inde et le grand empire occidental, et les savants réunis dans les écoles cosmo-

[1] La relation toute légendaire se trouve au IIe livre de la *Bhâratide* distiques 12'776 et suivante (édit. Calcutta, in-4°, t. III, p. 811-818). — Après 'ancienne citée en 1852 dans les deux premiers tomes de ses *Indische Studien* I. Weber la mentionne à l'appui de sa thèse ; et il en a reproduit bon nombre de distiques transcrits en lettres italiques dans une longue note de son *Mémoire sur Krichna.*

[2] Les éditeurs du *Grand dictionnaire Sanscrit-Allemand*, de Saint-Petersbourg, (t. VII, col. 425) se bornent à cette brève version du mot *Çvétadvîpa* : « Dénomination d'un pays mythique des bienheureux. » — On ne ut que rappeler, au nombre des méprises de l'érudition orientale encore au rceau, les laborieuses recherches de Wilford, sur les *Iles sacrées*, qui l'ont nduit à restituer la mythologie et l'histoire ancienne des *Iles Britanniques* *siatic Researches*, 1801-1810, t. VIII, X et XI).

[3] *Mémoire* de M. Weber, p. 321-323

polites du nord de l'Egypte s'étaient montrés avides de s'in truire dans l'histoire et les religions de l'Orient[1]. Ces relatio ont pu se prolonger sans obstacle jusqu'en 640, date de prise d'Alexandrie par les Musulmans[2].

Suivant la narration mystérieuse de la *Bharatide*, des sa sortis de l'*Aryavarta* (contrée des Aryas), invités par u voix invisible, vont solliciter des habitants du *Çvéta-dvi* la faveur d'apprendre à connaître la doctrine de l'UN. C' dans le cours d'un itinéraire de ce genre qu'ils ont pu av connaissance de l'adoration que l'on y rendait au *Christ*, de la Vierge divine. Leurs compatriotes ont alors conçu, cr rait-on, l'idée d'élever jusqu'à l'adoration le culte de der dieu par lequel ils honoraient leur héros *Krichna*, fils *Dévakî*, et, dès ce moment, ils auraient formulé et dévelo complètement sa religion[3]. Il y a lieu de douter qu'avant ce migration vers l'Occident on ait songé dans l'Inde à l'apothé de *Krichna*, glorifié avec les attributs de *Vischnou*, et l par de nombreux sectateurs comme Dieu suprême et uniq

Le pèlerinage des sages indiens, tel qu'il est esquissé dan grande épopée, est confirmé par un traité sanscrit qui mo consacrés par les enseignements et les rites du *Vischnouïs* les souvenirs de la *mer de Lait*, de l'*île Blanche*, ainsi la mission de *Narada*[4]. Un autre traité, qui concerne *Bhakti* ou la force de la foi, reporte cette doctrine au *Çv dvîpa* comme à sa véritable patrie[5]. Notre savant criti n'hésite pas à voir dans ces données complémentaires un a ment plausible en faveur d'une tradition, en tout cas

[1] Le célèbre Lassen, dans ses *Antiquités indiennes* (en allemand), se nonce pour la *Parthie*, au lieu d'*Alexandrie* parce que, suivant une trad ancienne, S. Thomas avait évangélisé ce pays (t. II, p. 1100). Cepend admet les relations suivies de l'Inde avec l'Egypte et Rome dans la pé susdite (t. III, p 440 et 442) ainsi que la connaissance de croyances indi et l'influence de systèmes indiens dans les écoles occidentales.

[2] Voir sur ces îles Blanches une indication de M. de Paravey dans le *nales de philosophie* t. XIII, p. 380. (3e série).

[3] *Mémoire* de M. Weber, p. 318-319.

[4] Le *Nârada-pantcha-râtra* (édit. Banerdjea, Calcutta, 1865. — *Indica*).

[5] Le *Çandilya-sûtra* (éd. Ballantyne, Calcutta, 1861, *ibid.*).

curieuse, sur les rapports des Indiens avec les contrées occidentales[1]. Or, cette tradition ne contredit aucunement, mais confirmerait plutôt les quelques témoignages qu'on a recueillis jusqu'ici sur des voyages de *missionnaires chrétiens* dans quelques contrées de l'Inde accessibles par mer[2].

La tradition de la *Bharatide* attend de nouveaux commentaires et de vrais éclaircissements de la révélation de faits fournis par d'autres sources. Mais il n'est pas superflu de définir ici la nature des récits où elle se trouve insérée. Elle appartient à un livre, considérable en volume, de l'épopée sanscrite, le 12e, qui compte 14,734 slokas, et qui est une grande interpolation, postérieure, à coup sûr, aux livres qui constituent l'action, et pour lesquels on ne saurait revendiquer une bien haute ancienneté. Ce 12e livre, intitulé *Çânti* (apaisement, consolation), est essentiellement didactique ; il expose les devoirs des hommes dans toutes les situations, mais spécialement dans les temps de détresse; enfin, il disserte sur les moyens d'obtenir l'émancipation finale. C'est dans la section sur la loi de la délivrance (*mokscha-dharma-parva*) que se trouve, éparpillée et délayée, la tradition sur *l'île Blanche*. Quant à la doctrine cherchée au loin par les pèlerins de l'Inde, on lui attribuerait le caractère essentiel du monothéisme. L'objet de la doctrine, c'est l'*ékânta*, celui qui est le but final, unique, Dieu; la doctrine, c'est l'adoration d'un seul être; les artisans de cette doctrine sont appelés *ékântinas*, « ceux qui révèrent un seul[3]. » Restent à déterminer la période et le groupe d'écoles où ces termes furent en usage, et on aurait à déterminer si cette doctrine de l'Unité divine ne se confondait avec l'une des formes multiples du panthéisme oriental. Est-il besoin de dire qu'en rassemblant les textes aujourd'hui accessibles, on trouverait les matériaux d'une dissertation de philosophie indienne? C'est assez pour le moment de l'avoir signalée.

[1] *Mémoire* cité, p. 21 et le t. II des *Indische Studien*, p. 167-169.

[2] Voir tous les textes sur la prédication du christianisme dans l'Inde dans les *Annales de philosophie*, t. XIV, p. 7 (3e série). A. B.

[3] Tel est le sens que M. Weber a donné de prime abord à ces mots (*Indische Studien*, I, p. 267 et 400, 404, 437) et que leur attribue le Dictionnaire sanscrit de Saint-Petersbourg (t. I, col. 1085-1086).

Nous reprenons les inductions que M. *Weber* a tirées de cet étrange document, rapproché des documents de l'âge des *Pouranas*. Selon M. *Weber*, que nous suivons sur ce terrain, le culte de *Krichna*, devenu l'adoration de ce personnage comme dieu unique, n'aurait pas résulté directement d'une prédication chrétienne, de la copie pure et simple des livres évangéliques. L'action d'apôtres étrangers a pu contribuer à le former, mais il serait aussi le fruit d'un travail de fusion et d'assimilation, et on y reconnaîtrait une production de l'esprit indien [1]. Le mythe de *Krichna*, comme il était alors élaboré, ferait croire qu'une *tendance* invincible à prouver la nécessité du salut [2], a pénétré dans la société indienne, et qu'elle y a provoqué de constants efforts en vue d'embrasser une foi profonde pouvant seule donner le bonheur, la foi au Dieu unique.

C'était *Krischna*, revêtu des titres déjà donnés à *Vischnou*, par ex. *Bhagavat* (le Bienheureux), *Govinda* (le pasteur). *Atchyouta* (l'infaillible ou l'indéfectible), etc. Mais veut-on presser le sens des épithètes et interpréter les symboles qui se rapportent à l'UN, on est en présence de la conception panthéistique du *yoga* ou de l'*Union*, et fort loin du véritable *théisme*. Dans la disposition d'esprit où l'on voit les populations indiennes vers cette même époque, il ne pouvait leur répugner d'adopter, pour les fondre dans leurs croyances toujours mobiles, des sujets nouveaux pour elles, sujets d'une nature purement légendaire : de ce nombre étaient les édifiants récits sur la naissance du Christ et sur son enfance écoulée au milieu des bergers. C'est ce qui ressort de tant de traits carac-

[1] M. Weber prend comme point de comparaison l'œuvre moderne des *Taï-ping* de la Chine qui se sont fait une religion propre malgré l'acceptation d'influences chrétiennes assez directes (l. c. p. 321). N.

Les *Annales* ont donné toutes les pièces historiques et on peut dire officielles de cette révolte des *Tai-ping*, ou de Thien-te et de la religion qu'[illegible] a formée avec des extraits des livres chrétiens; voir *Annales*, t. VIII, p. 65 (4e série). A. B.

[2] Il ne faut pas oublier que les Indiens ont pu avoir connaissance des livres bibliques d'avant les Evangiles; dans tous les cas, ils ont conservé une partie de ces traditions primitives, qui ont provoqué la tendance à la croyance de la nécessité du salut. A. B.

téristiques appartenant aux Evangiles, mais qui ont été appropriés à une autre religion et diversement altérés dans les traités des sectaires.

Cependant, avec le cours du temps, l'imagination sensuelle des Indous a été entraînée aux peintures les plus dévergondées et les plus passionnées des amours de *Krichna* avec des milliers de bergères. Le *Bhagavata Pourana*, au 10e livre, a retracé, en cinq lectures, les jeux folâtres du *dieu berger* avec les *Gopis* ou vachères du riche pays de *Bradj*. A l'instar de ce livre, de nombreuses compositions ont reproduit le même sujet, où les poètes hindous ont satisfait leurs penchants voluptueux et leur piété facile [1]. La secte a justifié ces peintures par le mysticisme : « les Gopîs, sauvées par l'amour, » sont devenues comme le type et le modèle du salut par la » dévotion et par la foi. » Elle a prétendu trouver un sens allégorique dans la plupart des légendes; elle a préconisé la nouvelle doctrine de l'abnégation, comme nécessaire à la possession de la divinité : inépuisable dans son amour, *Krichna* se multiplie au gré de ses adorateurs; le dieu se donne à tous en même temps par l'effet de son omniprésence [2].

Il est de fait que l'histoire évangélique qui avait eu, dans le principe, quelques prestiges aux yeux des partisans du *Krischnaïsme*, a été ensuite entièrement défigurée au grand détriment des mœurs indiennes. En raison de si énormes aberrations, il avait paru logique à plusieurs de rejeter d'une manière absolue toute influence de l'enseignement chrétien sur le *Vischnouïsme* transformé. Mais le Christianisme n'est responsable en rien des excès qui se sont propagés dans la plupart des contrées de l'Inde avec les fêtes et les pratiques de la nouvelle secte [3]. Les *Brahmanes* n'ont pas mis de frein aux supersti-

[1] L'édition du *Bhâgavata* par M. Eug. Burnouf ne contient que neuf livres dans ses trois volumes ; mais la section du 10e livre, que nous avons en vue, a été publiée et traduite par M. Hauvette Besnault dans le *journal Asiatique* (voir mai-juin 1865, p. 373-446 (6e série).

[2] Voir *Krichna et sa doctrine*, etc , par M. Théodore Pavie (préface, p. XI, XXXVIII, XLV) et les chapitres 29 à 32, 60 et 71 du poème hindou!, traduit par cet habile indianiste (*Jeux de Krichna avec les jeunes filles*, et la suite de ses mariages).

[3] Weber, *Mémoire* cité, p. 322, où il oppose à cette décadence morale

tions et aux habitudes licencieuses qui s'accordaient d'ailleurs avec leurs fables plus anciennes, et avec le caractère de leurs cultes naturalistes. D'autres sectes, par exemple le *Sivaïsme*, dans toutes ses branches, ont favorisé également dans la vie publique de honteux débordements. Plus d'un écrivain a supposé que si la caste *brahmanique* a donné libre cours au mauvais penchants des populations, c'était pour prévenir tou prosélytisme des communautés *bouddhiques* qui mainte naient dans leur sein la perfection d'une morale sévère d'une conduite très-rigoureuse[1].

Après avoir suivi fidèlement jusqu'ici la démonstratio tentée par M. Weber, pourquoi ne dirions-nous pas les réserv faites sur les moyens de preuve par un grand érudit, M. *Chris tian Lassen*, qui a le premier reconstitué l'antiquité indien dans un vaste ouvrage[2]? Cet indianiste n'entendait pas attr buer grande portée à la tradition du *Mahabharata* et aux text *pouraniques* cités en témoignage, il y a plus de vingt ans, p M. Weber; il niait l'extension des missions chrétiennes en Asi ou du moins leur refusait toute influence sur les idées des In diens; il reportait à 300 ans avant J.-C. la croyance aux inca nations ou *avatâras* (descentes) de *Vischnou*, et il repoussa à l'avance l'application que l'on ferait à l'histoire des religior de l'Inde de l'ancienne hypothèse de M. Weber (*Ind. Studier* II, 1853, p. 169), que le christianisme aurait fourni aux Indien la première idée des incarnations. En effet, si une telle hypo thèse était un jour admise et de tout point justifiée, un de principaux dogmes des Hindous serait reconnu d'origin étrangère, et la mythologie des *Aryas* de l'Inde, envisagé comme système, serait du même coup fort ébranlée.

Félix NÈVE,

Professeur de sanscrit à l'*Université catholique* de Louvain.

l'attitude ferme et digne des chrétiens dits de Saint-Thomas, sur la côte d Malabar, qui sont restés fidèles à leur foi, plus d'un millier d'années, jus qu'à l'arrivée des Portugais.

[1] M. Weber n'a pas d'autres opinions sur ce point que celle d'Eug. Bur nouf et de Reinaud, rapportées plus haut.

[2] *Indische Alterthumskunde*, B. II, Bonn, 1852, p. 1096-1108. et B. IV 1861, p. 577, et 585 (où l'on trouve les vues de l'auteur sur les incarnation de *Vichnou*.

Publication catholique.

APPORTS DES ROMAINS AVEC LES JUIFS

ET HISTOIRE DE JÉSUS-CHRIST

MIS EN RAPPORT AVEC L'HISTOIRE PAIENNE ET JUIVE DE CETTE ÉPOQUE [1].

Au moment où nous publions, réunis en *quatre volumes*, longs articles que nous avons consacrés aux rapports des mains et des Juifs, et à l'histoire de Jésus-Christ, mise en pport et en parallèle avec l'histoire païenne et judaïque de te époque, nous croyons devoir consigner ici le jugement, s-compétent, qu'en a publié la *Revue des questions histo-ues* [2]. Nos lecteurs ne sont pas sans savoir que c'est une Revues qui rendent le plus grand service à toute la science igieuse, en rectifiant la plupart des erreurs historiques qui, peut le dire, pullulent dans les anciens comme dans les iveaux travaux historiques. C'est ce qui faisait dire à de istre, ce voyant et ce prophète de nos jours, que l'histoire it une conspiration contre la vérité. La *Revue*, si savam-nt dirigée par M. de Beaucourt, met à nu cette conspiration, en rectifie les falsifications. De plus, sur un grand nombre questions, elle apporte des documents nouveaux qui, tous, gmentent la somme de nos connaissances sur l'antiquité, sur moyen âge et surtout sur les deux siècles qui nous ont pré-lés. Toutes ces qualités nous rendent précieux le jugement té dans l'article suivant. A. B.

M. Bonnetty est arrivé, dans les *Annales de Philosophie étienne*, à la fin de son grand travail sur *la religion des mains et sur la connaissance qu'ils ont pu avoir des*

En vente au bureau des *Annales*, rue de Babylone, n° 39 ; prix des qua- volumes : 28 fr. *franco* de port.
Dans le cahier d'avril 1876, p. 695.

traditions bibliques, par leurs rapports avec les Juifs. (articles réunis ferment quatre volumes in-8°. C'est d l'étendue avec laquelle est traité ce *Supplément à toutes histoires romaines et à toutes les vies de Jésus-Chri* suppléments qui ont fourni les faits les moins connus cependant les plus authentiques.

» Le savant travail de M. Bonnetty commence à l'an 162 ava Jésus-Christ, par le traité d'alliance de Judas Macchabée av les Romains; à partir de l'an 62, date de la prise de Jérusale par Pompée, M. Bonnetty a donné, année par année, le som maire des événements politiques, et indiqué la nature de religion romaine, en montrant comment les affaires romair étaient dirigées par les oracles, les apparitions, les *daimor* On voit ainsi de quel esclavage et de quelle démonocratie Christ a délivré les hommes, et quel a été le bienfait de la r demption. M. Bonnetty a montré ensuite les rapports des R mains avec les Juifs, et l'influence du peuple choisi de Di pour conserver les traditions primitives sur le peuple conqu rant du monde; enfin, il a terminé par le tableau succinct d écrivains romains, grecs et juifs.

» Ce travail, poursuivi jusqu'à la mort de Jésus-Chris donne le vrai tableau de l'histoire du monde à ces époques.

» Grâce aux recherches approfondies du savant auteur, (peut connaître quels ont été en réalité les points de vue rel gieux et philosophiques des dogmes et des préceptes aya cours dans la société, et quels furent ces grands personnage empereurs, écrivains dont on nous donne ordinairement u si haute et si glorieuse idée.

» Nous pouvons dire que ceux qui n'ont pas lu ce travail, plein d'érudition et de recherches, ne connaissent pas exact ment l'état de la société romaine. M. Bonnetty a tenu à fai ressortir la grande lacune, lacune déplorable qui existe da nos écoles : le Verbe divin est exclu de nos études; or, c'e lui qui a tout enseigné, tout réglé, en fait de dogme et morale, et, selon que sa lumière a été plus ou moins accepté le monde a été dans des ténèbres plus ou moins épaisses.

» Nous aimons, en signalant la fin de ce long et beau trava à remercier M. Bonnetty de nous avoir ainsi ouvert les tr

sors de son érudition : nul ne pourra désormais toucher à ces questions, sans recourir aux savantes recherches que nous signalons, et où tant de témoignages si peu connus, tant de textes sont réunis et confrontés. Fr. de FONTAINE.

Nouvelles et Mélanges.

ITALIE-ROME. — *Ouvrages mis à l'index.*

Par décret publié le 6 décembre 1875, ont été mis à l'index :

Cecchetti Bartolomeo. *La Republica di Venezia e la Corte di Roma ne' rapporti della Religione.* — Venise, imprimerie de Naratovich, 1871.

La Foi et la Science, explosion de la libre pensée, en août et septembre 1874. *Discours* annotés de MM. Tindall, du Bois Reymond, Owen, Huxley, Hooker et sir John LubbocK, par l'abbé Moigno, chanoine de Saint-Denis, rédacteur en chef des *Mondes*. — Paris, 1875. in-8°, pag. XXIV, 216. Discours condamnés par la règle II de l'index du Concile de Trente, mais non pour les *notes* et *préfaces* de l'écrivain [1].

Riposta all'orazione di Monsignor Lucido Parrocchi Vescovo di Pavia detta nella Chiesa Prepositurale di S. Francesco l'otto dicembre 1872 e pubblicata nel 1873 sull'-Immacolata Concezione di Maria. Ossi Ripetizione della *Protesta* colla sua giustificazione contro il nuovo e falso dogma dell'-Immacolata Concezione di Maria, e *Protesta* contro l'altro nuovo e falso dogma dell'-Infaillibilità del Papa quando parla della Cattedra, che il sacerdote *Giuseppe Grignani*, uno dei preti scomunicati, pubblica anche a nome di altri fedeli cattolici dell'-uno e dell'-altro sesso. — Pavie, 1874, imprimerie Bizzoni. Ouvrage condamné par la règle II de l'index de Trente et par décret du Saint-Office du 21 juillet 1875.

L'*Anima Santissima di Gesu Cristo mostrata nella sua vera origine e grandezza.* Contemplazioni dedicate agli amanti della medesima per Giovanni Battista *Pritoni* (Minore osservante e chiamato Padre Pio da Bologna). Opuscolo. — Bologne, 1871. — Ouvrage condamné par décret du Saint-Office du 9 septembre 1875.

L'auteur de l'ouvrage intitulé : *Programma sul diritto ecclesiastico, per Carlo Cucca*, défendu par décret du 19 décembre 1861, s'est soumis humblement et a réprouvé son ouvrage.

— Par un antre décret de l'index, publié le 6 mars 1876, ont été condamnés les ouvrages suivants :

Le Concile du Vatican, son histoire et ses conséquences politiques et reli-

[1] Les *Annales* ont donné, t. x, p. 162, un long extrait de la préface de cet ouvrage où M. l'abbé Moigno réfute vaillamment M. Draper, auteur des *Conflits de la science et de la révélation*. On voit aussi que la Congrégation de l'index excepte les préfaces et les notes que M. l'abbé Moigno a jointes pour la réfutation des discours de ces chrétiens revenus au paganisme.

gieuses, par M. E. de Pressensé. — Paris, 1872. Ouvrage condamné pa règle II de l'index de Trente.

Le Génie de l'humanité, par Louis Jaccolliot. — Paris, 1875.

O Bazil mystificando na questa religiosa. — Rio de Janeiro, 1875.

Der Cœlibatszwangetc,. du Célibat forcé et de son abrogation, par J Fréd. de Schutte. — Bonn, 1876.

Der Mechariesmus, etc. Du mécanisme de la religion vaticane, D.-F. Friedrich, 2e édit. — Bonn, 1876.

Dei doveri della donna, pensieri di Adalgisa Costa, — Roma, imprim du Sénat, 1876. Décret du 6 févr. 1876.

L'auteur de l'*Anima Santissima*, condamné ci-dessus, s'est soumis h blement et a condamné son ouvrage.

Bibliographie.

Principales publications de M. l'abbé Ulysse Chevalier.

DOCUMENTS INÉDITS RELATIFS AU DAUPHINÉ (Académie Delphinale). 2e lume, contenant les *Cartulaires de l'église et de la ville de Die*, le *Nécrol de Saint-Robert-de-Cornillon*, un *Hiagiologe* et deux *Chroniques de Vien* une *Chronique des évêques de Valence*, *le Cartulaire dauphinois de l'a baye de Saint-Chaffre*, les *Pouillés des diocèses de Vienne, Valence, Di Grenoble*. — Grenoble, 1868, fort in-8°, sceaux gravés, 10 fr.

RÉPERTOIRE DES SOURCES HISTORIQUES DU MOYEN AGE. (Société bibliograpl que). — Gr. in-8 compact à 2 col.

En souscription (20 fr.) et sous presse.

COLLECTION DE CARTULAIRES DAUPHINOIS :

Tome Ier. CARTULAIRE DE L'ABBAYE DE SAINT-ANDRÉ-LE-BAS de Vien ordre de Saint-Benoît, suivi d'un *Appendice* de chartes inédites sur le d cèse de Vienne (IXe-XIIe siècles). — Vienne, 1869, gr. in-8. 12

Tome II. ACTES CAPITULAIRES DE L'ÉGLISE SAINT-MAURICE DE VIENNE : s *tuts, inféodations, comptes*, publiés d'après les registres originaux et sui d'un *Appendice* de chartes inédites sur le diocèse de Vienne (XIIIe XIVe siècl — Vienne, gr. in-8

Tome III. CARTULAIRES DES HOSPITALIERS ET DES TEMPLIERS EN DAUPHINÉ. Vienne, gr. in-8.

Tome IV. CARTULAIRE DE L'ABBAYE NOTRE-DAME DE LÉONCEL, ordre Citeaux, au diocèse de Die, publié d'après les chartes originales. = Mor limar, 1869, gr. in-8. 1re liv. 7

Tome V. CARTULAIRE MUNICIPAL DE LA VILLE DE MONTÉLIMAR. (*Monuments i dits de l'histoire du Tiers-Etat.*=Montélimar, 1871, gr.in-8. 1re livraison. 9

Tome VI. CARTULAIRE DU PRIEURÉ DE SAINT-PIERRE DU BOURG-LÈS-VALEN ordre de Saint-Augustin ; DIPLOMATIQUE, soit *Recueil de chartes pour ser à l'histoire des pays compris autrefois dans le royaume de Bourgogne*, tir de différentes archives, par Pierre DE RIVAS (542-1276), analyse avec notes appendice de pièces inédites. Valence et Vienne, gr. in-8

Tome VII. CHOIX DE DOCUMENTS HISTORIQUES INÉDITS SUR LE DAUPHI publiés d'après les originaux conservés à la bibliothèque de Grenoble et archives de l'Isère. — Montbéliard, 1874, gr. in-8. 9

Tome VIII. — CARTULAIRE DE L'ABBAYE DE SAINT-CHAFFRE DU MONASTI ordre de Saint-Benoit, suivi de la *Chronique de Saint-Pierre du Puy* et d *Appendice* de chartes. — Montbéliard, gr. in-8.

Le Directeur-Gérant : A. BONNETTY.

Versailles. — Imprimerie F. DAX, rue du Potager, 9.

ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

Numéro 65. — Mai 1876.

Année Religieuse d'Abraham.

RÉPONSE

A L'EXAMEN QUE FAIT M. ROBIOU D'UN SYSTÈME DE CHRONOLOGIE BIBLIQUE PROPOSÉ PAR M. L'ABBÉ CHEVALLIER.

IIIe Article[1].

Il n'est pas facile de répondre à l'honorable M. Robiou, non que ses arguments soient irréfutables; il s'en faut de beaucoup; mais parce qu'ils sont trop souvent à côté de la question. Ils effleurent tous les sujets et attaquent presque toujours ce que je n'ai pas dit, — quand ils ne reposent pas sur des données toutes contraires à ce que j'ai écrit. M. Robiou poursuit plus souvent les fantômes de son imagination fertile que les arguments de son adversaire.

Comment me lit-il? je n'ose le dire, mais c'est très-superficiellement; je crains que ce ne soit une habitude, car dans les auteurs mêmes qu'il cite, il voit ce qui n'y est pas; nous en aurons la preuve.

Cette réponse sera donc le plus souvent une rectification de mon texte et de mes idées, qui ne me paraissent pas avoir été suffisamment étudiés par mon savant contradicteur.

Il en ressortira ceci : Puisqu'on n'attaque mon système qu'en frappant à côté, c'est qu'on ne trouve rien de solide à lui opposer jusqu'ici.

[1] Voir le 2e article au Nº de novembre 1875, t. X, p. 333.

1. Un retour sur l'an 1300 et l'Exode.

M. Robiou reprend ses arguments sur le cycle sothia
Il avoue[1] que « ce n'est pas par deux observations, initia
» finale, que les Égyptiens ont pu connaître la durée d
» période sothiaque, mais bien par un calcul fondé sur
» observations répétées, concernant la marche respectiv
» soleil et de Sirius. » C'est ce que j'ai toujours préte
Mais, laissant là cette donnée scientifique, il affirme que
» 5e lever de Sirius venait après le premier, un nomb
» jours marqué par (365 X 4) + 1, » *exactement* (— c'e
théorie). En cela il se trompe, et les plus simples no
d'astronomie suffiraient à détruire son erreur. Quelques
nutes, en plus ou en moins, ne tardent pas à faire des jou
Ici commence la série des raisonnements par lesqu
combat le système « .... à moins d'une hypothèse assez
» gulière qui se trouve au fond du raisonnement de
» adversaire, mais qu'il n'a pas, ce me semble, osé envi
» sérieusement, savoir que l'observation du lever initial a
» eu lieu à une latitude et l'observation du lever final à
» autre. Il y aurait là une *condamnation bien sévère* portée
» science de la Vieille-Égypte (p. 248). » Voilà la *Vieille-É*
rendue responsable d'une observation finale, faite l'an 13
l'ère chrétienne ! Charmant raisonnement.

Mais le cycle sothiaque n'est qu'un épisode sur lequ
débat a dévié, la question n'est pas là. Elle est tout enti
l'an 1300 et à l'Exode. Que nous fait à nous le cycle? c'e
moindre de nos soucis.

La date de l'an 1300, assignée par Biot au monu
thébain érigé la 12e année de Ramsès III est-elle suffisam
exacte ? — Sans aucun doute. L'avez-vous combattue
Manifestement non. La récusez-vous aujourd'hui ? — Poi
tout, et le plus piquant de ceci, c'est que nous sommes
cord, ou à peu près. L'aveu en est bon à recueillir : le v

M. Robiou, chargé par M. de Rougé de donner à
Revue une rédaction de ses leçons sur la chronologie é
tienne, nous dit : « Il (M. de Rougé) se demandait a

[1] P. 247 de ce volume.

» *sans oser rien affirmer à cet égard,* — (pesons bien les » termes), — si l'observation, mentionnée sur le monument » en question, avait été faite à Memphis, à Thèbes, ou à Eléphantine dans l'île du Nilomètre. Je n'ose y répondre absolument non plus, mais *j'incline* pour Memphis et par conséquent pour la date de 1322 (p. 249). » Quoi! pas d'autre raison! M. de Rougé reste en suspens, vous *inclinez* pour Memphis, et c'est là la cause de tant de débats embrouillés? Mais j'ai le droit à mon tour *d'incliner* d'un autre côté, s'il n'est pas nécessaire d'en fournir la raison. Ce n'est pas par un simple mouvement de l'esprit qu'on détruit une date si sérieuse, il faut des preuves qui soutiennent la discussion.

Mais voici où nous sommes absolument d'accord; c'est dans une note, elle est précieuse et finit le débat.

« Pour dissiper toute erreur et toute équivoque disons bien » nettement que l'observation Memphite serait de 21 ans *en* » *avance* sur celle de Thèbes et de 24 ans en avance sur celle » de l'Eléphantine[1]. » Que ne l'avez-vous dit tout de suite, ce serait fini! Je ne veux plus discuter sur l'an 1322, époque de l'observation à Memphis, puisque, si cette observation a eu lieu à Memphis en 1322, elle s'est présentée à Thèbes 21 ans plus tard, soit en 1301. Cela suffit, en effet. M. Biot — c'est vous qui le dites encore (p. 248) — n'a démontré qu'une seule chose, « savoir qu'un lever *héliaque* de Sirius (lever » apparent, bien entendu) a eu lieu un 1er thot d'une année » vague sous le règne de Ramsès III, et que ce lever eut lieu, » à Thèbes, au 1er thot dans la période quadriennale 1301-» 1298. »

Concluons que M. Biot a très-légitimement donné cette date audit monument; que M. Lenormant en le suivant a eu raison; qu'on ne saurait me blâmer d'avoir pris l'an 1300 pour la 12e de Ramsès III, et que vous pouvez tout à votre aise mettre un lever de Sirius en 1322 à Memphis, puisque vous nous en accordez un autre à Thèbes vers l'an 1300. Quant à la discussion sur la nature du cycle, c'est du temps perdu.

Cette date me paraît acquise au débat; ou du moins si peu sérieusement combattue, qu'on n'apporte pas d'objection qui ne tourne en sa faveur.

[1] Note au bas de la page 248.

Cette attaque, malgré ses développements, n'est qu fausse attaque; le vrai point, c'est *l'Exode*; c'est là le fon la question. Pourquoi M. Robiou le laisse-t-il de côté? Qu porterait 20 ans de plus ou de moins? Cela n'empêchera pa placer *l'Exode* vers le milieu du 14e siècle, et même, à c de la confusion qui règne à la fin de la XIXe Dynastie, soı règne de Ménephtah. Ce qu'il fallait opposer à l'assimila de l'Aménophis de Josèphe avec Ménephtah; aux traces d présence des Hébreux sous Ramsès II dans la ville qui te le nom de ce prince; aux récits empruntés par Jos à Manéthon et à Chérémon, et appliqué par la critiq l'*Exode* hébraïque, c'était des faits appuyés de discuss sérieuses, et non pas le silence ou des dénégations ban J'avoue que j'avais espéré qu'il en serait ainsi, et, comn n'écris que par amour de la vérité, non par esprit de syst j'eusse été très-heureux de rencontrer des objections qui sent un corps. Venir nous dire que les Égyptiens ont pu ser par ici, aller par là, que le livre des Juges a pu ne parler d'eux, etc., etc[1]., toute cela ne forme pas une pre *Sunt verba et voces prætereaque nihil.*

On élude donc la vraie question : l'*Exode eut-il lieu a Ramsès II* ou après? Qu'en pense M. Robiou qui s'est fait de détruire *toutes* (p. 252) les preuves apportées à l'appu système que je propose?

M. Robiou oppose-t-il quelque raison solide à celles j'ai apportées pour placer l'*Exode* sous le règne de Mén tah? Il n'y paraît guère, on va en juger.

Après avoir essayé d'expliquer ce fait singulier, que grandes guerres de Ramsès II auraient passé à côté des breux en Palestine sans que ni les livres de ce peuple, n documents égyptiens en aient fait mention, sentant bien ses raisons ne peuvent tenir devant un instant de réfle M. Robiou ajoute : « Du reste, l'opinion la plus généralen » répandue aujourd'hui est que Moïse ne prit la conduite » Israélites qu'après la mort de Ramsès II (p. 261. » Eh b à la bonne heure! me voilà du côté de l'opinion la plus ré due. Je suis heureux d'en recevoir l'assurance de mon tique. J'ai donc eu raison de dire que cette question

[1] P. 260 et suivantes.

ant moi, qu'elle voulait être résolue et non élu-

sommes encore bien près de nous entendre avec
u après cet aveu. La suite le prouve :
onc je crois devoir signaler cette possibilité d'une
suivie par les Égyptiens le long de la côte, et tou-
à peine aux frontières d'Israël, c'est que *j'incline*
rter l'*Exode* vers la fin de la XVIII° dynastie, et
illeurs cet argument peut s'appliquer à des temps
eurs (p. 262). » C'est un argument à toutes fins, M. Ro-
comme cela, sans y attacher plus d'importance. Le
ra comme lui. Encore ici M. Robiou *incline* vers la
XVIII° dynastie. Pourquoi? l'éminent critique ne le
'est fâcheux. La moindre raison nous eût plus satis-
es pages précédentes. M. Robiou appelle cela détruire
s preuves ; et, c'est là le miracle, il le croit impertur-
it; qu'on en juge :
reviendrai pas longuement non plus sur cette durée
c siècles solaires, à laquelle M. Chevallier veut réduire
ode des Juges. — (On a vu que c'est, de l'avis de
iou lui-même, l'opinion la plus répandue.)— Il appuie
fre sur une date de l'*Exode* que j'ai suffisamment com-
(p. 259). » Combattue ? où donc cela ? ce n'est pas
question du cycle qui n'ajouterait qu'une vingtaine
aux deux siècles. C'est encore moins dans l'époque
l'*Exode* à fixer avant ou après Ramsès II, puisqu'il
t que, pour le placer après, on a l'opinion la plus gé-
andis que, pour le placer avant, il n'en donne pas
aison, sinon « qu'il y *incline*. »
iou ne me paraît pas se lire avec plus d'attention
lit les autres, ou bien il se fait une grande illusion
leur de ses arguments. De ce que M. Robiou *incline*
inion sans en donner d'autre raison, qu'il veuille bien
er dire, sans le blesser en rien, que cela est insuf-

ions-nous : De l'aveu de tout le monde, il y a eu à
n lever héliaque coïncidant avec un 1er thot de l'an-
ie, vers l'an 1300. Nier que le monument, daté de la
e de Ramsès III, ait été construit pour rappeler ce fait,
lancer dans de pures hypothèses.

L'opinion *la plus répandue et la seule appuyée* de vraies raisons place l'*Exode* après Ramsès II, sous Mérienphtah, l'Aménophis de Josèphe — c'est cette opinion que nous avons adoptée. M. Robiou nous a fourni pour cette double conclusion nos meilleurs arguments. Il termine ces réflexions par une ou deux phrases, sur mon ignorance égyptologique, je renonce à les encadrer dans quelques mots bien sentis, de peur de troubler nos bons rapports.

Deux mots pour finir ces préliminaires. Mon honorable contradicteur s'indigne d'une expression employée par moi : le *Thot de l'ère de Nabonassar.*

Il me paraît n'avoir pas lu les vieux chronologistes, sans quoi il eût compris, que le mot thot, emprunté à l'Égypte, s'emploie pour désigner le premier mois de l'année : ainsi Scaliger[1] traite *de primo thot annorum Philippi*, et *mortis Alexandri*; dans le chapitre *de annis Nabonassari Ægyptiacis*[2] il répète dix fois, *thot Nabonassari*, *thot Philippi* etc. On peut ignorer les termes reçus en chronologie, il faut éviter de s'en moquer.

Pour ce qui est d'Aménophis, je n'ai point introduit Amenhotep dans la XIXe dynastie, ni assimilé son nom à Mérienphtah. Je n'ai pas écrit un mot de cela, mais j'ai prouvé qu'Aménophis était une transcription exacte de Mérienphtah, sauf une lettre; la citation que je faisais de Josèphe ne m'a pas permis de réformer le nom qu'il lui donne. S'il suffit d'ajouter qu'il eût mieux valu que Josèphe écrivît *Aménophthis*, pour contenter M. Robiou, j'ai trop peu d'occasion d'abonder dans son sens pour manquer celle-là.

2° La famille d'Abraham.

Abordons les nouvelles objections.

M. Robiou me fait dire « que tous les temps antérieurs, ju
» qu'à Tharé, doivent être tenus en dehors de mon hypothèse.
» Cela seul suffirait peut-être comme fin de non-recevoir pour
» le système tout entier, car, etc., etc. (p. 251). » Il part de là pour raisonner longuement. Le malheur est qu'il lit trop vite et ne pèse pas les termes. J'ai dit : « Nous entendons lais-
» ser absolument *toute la partie généalogique* qui finit à Tharé —

[1] Scaliger, *de emendatione temporum*, l. V, p. 423.

[2] *Ibidem*, p. 198.

tout un autre ordre d'interprétation que demande le :re xi[e] de la Bible[1]. » Et cette interprétation nous l'a- nnée, à la fin de notre travail. Elle consiste, comme on voir, à prendre les chiffres de la *Genèse*, dans ce cha-)ur la durée de familles successives. Cette interpréta- é accueillie avec beaucoup de faveur, et *déjà utilisée* par s apologistes.

ionc le document lui-même du chapitre xi[e] que nous ; ainsi, parce qu'il nous paraît avoir été rédigé en cette ar la famille qui habitait en Mésopotamie, et qui, selon de Josué, adorant des dieux étrangers, *Diis quibus ser- atres vestri in Mesopotamia*[2], avait pris les usages du pays. ı cité tel que le possédait la famille. Quand Dieu ap- 'aham à le servir, il rétablit en lui et par lui les tradi- igieuses altérées, le sépara de son peuple et de sa et parmi ces traditions restaurées, on doit placer le .igieux de 7 lunaisons, qui fixait le retour des fêtes et ifices du culte du vrai Dieu. L'usage de cette année paru avec la foi au vrai Dieu et avec son culte ; mais me e qu'elle n'avait point été usitée dans les temps anté- :'est se mettre, volontairement ou non, à côté de la ı et raisonner bien légèrement.

question incidente.

:é le verset du *Psaume* 89[e], qui dit « que la vie moyenne 70 ans, que les forts vont jusqu'à 80 : après, c'est *la- dolor*. » Mon honorable contradicteur crie *à la passion*, trois ou quatre conclusions qui doivent pulvériser le

:e que, à une époque *postérieure aux temps homériques* a longévité plus que centenaire était rare, l'auteur a qu'elle l'était durant les générations qui ont suivi de)up plus près le déluge (p. 252). » Mais oui, où est le

qu'*aux temps homériques*, les centenaires couraient les ? S'il en est ainsi, vous devez en avoir une foule à citer. .te antique Égypte dont vous tirez de la poussière les ıpyrus, vous devez trouver des traits analogues aux

[1] *le Phil.*, t. V, p. 258 (6[e] série).
[2] XXIV, 15.

chiffres de la Bible; donnez-les nous, puisqu'il vous fâche t que je n'admette pas beaucoup d'hommes de cent ans et plu

Voyez le malheur de contredire quand même! Quatre pa plus loin M. Robiou est de mon avis, absolument de mon av Il écrit : « Le papyrus de Phtah-hotep constate qu'au tem » de la VI[e] Dynastie, l'âge de la décrépitude était, en Égyp » non 200 ans, ni 80, mais 110 ans (p. 257). »

Entendons-nous, car ce n'est pas tout à fait exact, et la co clusion est plus large que les prémisses, comme il arrive, t souvent du reste, à M. Robiou, à mon endroit : le vieux Pht hotep se cite comme modèle d'une vie sage et soumise lois, et par ce moyen, « moi, dit-il, j'ai vécu jusqu'à 110 ans

Le beau miracle! — C'est comme aujourd'hui; et plus d Cornaro rendrait des points aux vieux Phtah-hotep. Mais serait manquer de logique de fixer la décrépitude à l'âge ces hommes exceptionnels. — Vous trouvez un fait ou de en Égypte et vous dites : Voilà la règle. Mauvaise conclusi Il y a eu des centenaires un peu partout et dans t les temps, plus aujourd'hui peut-être qu'autrefois. Dans 1[re] moitié du 19[e] siècle on compte 8 individus ayant att 115 ans et plus, on ne compte plus ceux qui ont att 100 ans. Le 18[e] siècle est encore plus fécond. Les patri ches qui vécurent comme Abraham 99 ans, comme Is 102 ans, comme Joseph 110, rentrent dans la loi générale l'humanité. D'autre part il est peu exact de fixer un âge à décrépitude. Ceux qui meurent les plus vieux sont souv ceux qui la subissent le moins.

— Mais continuons la citation de notre adversaire : « » l'a conclu, tout en admettant les âges donnés dans la Bi » pour les ancêtres d'Abraham. » — Ici je vous arrête, tout un article important dans mon travail où je dis *préc ment le contraire;* c'est l'article 19 de mon étude, je vous e gage à le lire avant d'en parler.

« — Il l'a conclu « ne remarquant même pas que, le fusse » ils (donnés en années de 7 mois), les personnages anté » luviens auraient encore vécu plusieurs siècles! » — J'enga mon honorable critique à lire ma première lettre à M. Bo netty : *Réponse aux objections*, où j'ai répondu, à cette petite di culté, « que les documents faisant absolument défaut, tout » qu'on pourrait dire, dans un sens ou dans un autre, ser

» pures hypothèses, etc. » Vous voyez que je n'avais pas attendu votre objection pour le remarquer, selon votre aimable façon d'argumenter.

Entre temps, mon savant contradicteur amène dans le débat la Vieille Chronique et les sosses, et la jolie, mais vieille plaisanterie, de la définition de l'écrevisse à l'Académie. J'aime le ton plaisant, parce qu'il délasse de la fatigue d'une perpétuelle contradiction sans preuves. Mais dire que le document connu sous le nom de *Vieille Chronique* n'est « ni de Manéthon, ni bien » vieille, ni peut-être Égyptienne, » c'est faire une plaisanterie qui dépasse le but; autant dire que les listes d'Eusèbe et de Jules Africain ne sont ni de Manéthon, ni bien vieilles, ni peut-être Égyptiennes. Qu'on ignore l'auteur de cet extrait, cela ne suffit pas pour le faire récuser.

Sans rappeler toutes les assertions que l'auteur semble m'attribuer et dont je n'ai rien dit, je m'arrête à cette phrase : « 4° Les sosses chaldéens, loin de correspondre à une révo» lution nodale de la lune.... » (p. 253) — Vous venez de dire, dix lignes plus haut, que je les appelle, non une révolution nodale, mais des degrés de cette révolution, est-ce que c'est pour vous la même chose? Ce qui correspond à la révolution nodale, je l'ai appelé partout un *sare*. Continuons : — les sosses « étaient des périodes de 60 années (solaires bien en« tendu). » Si vous êtes si sûr de cela, vous devriez bien nous donner connaissance des documents qui l'établissent; si, au contraire, c'est la vieille hypothèse, citée dédaigneusement par Eusèbe, que vous reproduisez, avertissez-en vos lecteurs, car elle conduit à des résultats ridicules pour la durée du 1er empire babylonien, notée par Polyhistor d'après Bérose. Après tout, que viennent faire ici les sosses? l'année religieuse est une chose, les sosses et les sares en sont une autre. La première lève les difficultés de la chronologie biblique; les seconds donnent le sens de vieux documents historiques qu'on laissait de côté dans l'impuissance de les expliquer. Est-ce que M. Robiou n'a point encore aperçu cela? Nous en parlerons en son temps.

De retour à la famille d'Abraham, l'honorable critique s'applique, entr'autres choses, à prouver par les naissances des enfants de Jacob, en Mésopotamie, que les années sont comptées dans le récit en années de 12 mois. C'est bien inutile puisque

je l'ai déclaré le premier ; car j'ai fait observer, dans mon étude, que le narrateur, sans faire aucun système de chronologie, parle le langage des pays où vont les patriarches, et suit leurs habitudes. Les années étant de 12 mois en Mésopotamie, les trois périodes de 7 ans de service que conclut Jacob sont des années du pays; comme lorsqu'il parlera de Joseph devenu Égyptien, il dira son âge en années égyptiennes.

Je ferai remarquer ici à mon critique qu'en tirant, comme il le fait, de la valeur des années de service en Mésopotamie qui sont bien des années solaires, cette conclusion que les années de l'*histoire entière* de Jacob sont également solaires, il passe du particulier au général et pose comme principe ce qu'il avait précisément à prouver.

Il reste, il est vrai, une difficulté, mais je demande au lecteur à prendre la question à un point de vue plus élevé.

M. Robiou se donne beaucoup de mal pour mettre en relief une objection qui saute aux yeux de tout le monde, et que j'ai signalée le premier, et il n'arrive à autre chose qu'à faire un mauvais raisonnement. Oui, la difficulté existe; mais c'est la seule qu'on puisse faire à mon hypothèse, la seule, entendez bien; le reste, ce sont des raisons de petit calibre, des suppositions, pour expliquer l'impossible qui fait le fond du système classique.

En regard de cette seule difficulté qu'on m'objecte, mettons, je vous prie, les difficultés sans nombre du système classique : l'âge des patriarches qui n'a de similaires ni avant, ni pendant, ni après dans les traditions de ces époques; Sarah, enlevée à 75 et 80 ans; le mariage porté à 40 ans, tandis que lorsque l'âge n'est pas écrit et qu'on en veut faire le calcul pour Benjamin, par exemple, pour Juda et ses fils, on trouve qu'il a lieu avant l'âge de 20 ans; contradictions chronologiques; impossibilité de faire concorder la durée de la servitude avec des généalogies authentiques plusieurs fois répétées; impossibilité de placer l'*Exode*, le temps des *Juges* dans des conditions conciliables avec l'histoire des peuples voisins, etc., etc. J'en pourrais citer vingt autres de cette importance. Vous passez par-dessus tout, vous acceptez tout, vous expliquez tout, et vous vous écriez contre cette simple difficulté de mon hypothèse!

Je vais vous en offrir une explication : que savons-nous par

la Bible du culte régulier des patriarches? Rien. Avaient-ils la semaine? Cela n'est pas dit, mais nous le croyons à cause de cette parole de la loi : *Memento ut diem Sabbati sanctifices.* N'avaient-ils que cela? C'est absolument improbable; ils rendaient, comme les autres peuples, un culte à leur Dieu. Ce culte se composait de fêtes, de sacrifices qui revenaient périodiquement. Quelle était la période qui les ramenait? C'est là toute la question, et je propose, en l'absence absolue de tout document, l'hypothèse la plus simple, la plus probable, la plus conforme aux traditions, à savoir que ce cycle religieux était composé de sept lunaisons. Les esprits sérieux en admettront la possibilité.

Ceci accordé, je dis simplement que les patriarches, pour mesurer cette grande chose religieuse, la vie, prenaient ce cycle religieux qui réglait les sacrifices à l'Éternel, n'y en eût-il qu'un seul. Ils comptaient non par le retour du soleil, ce qui est peut-être d'origine païenne, mais par leur cycle religieux, car le mot *année*, en hébreu, en grec, en latin, ne signifie pas autre chose que retour, répétition, circuit, cercle.

Pour le reste, les patriarches comptaient, comme leurs contemporains, par le retour des saisons.

Cette hypothèse n'est-elle pas simple, scientifique, philosophique, fondée en raison? Il suffit de considérer qu'elle lève toutes les difficultés que nous avons signalées dans le système classique; elle les lève absolument toutes; elle fait rentrer les patriarches dans les lois physiologiques de l'humanité; elle explique leur histoire d'une si candide simplicité, et la fait entrer dans l'histoire générale; non-seulement elle lui donne une place précise, mais elle offre à l'histoire générale un point d'appui sérieux.

Vous voulez après cela que je m'arrête à vos petites difficultés de détail, je les connais toutes et d'autres encore, depuis 18 ans, et je ne puis m'empêcher de sourire en vous voyant suer à toutes vos explications.

Cette hypothèse ne vaut-elle pas toutes celles qu'on avance tous les jours dans la science, et devant lesquelles on se pâme d'aise et d'admiration; qu'on appelle *fines* et *subtiles*, et qui souvent n'expliquent que peu de choses? Pourquoi reculerait-on devant celle que je propose, qui est si philosophique, si rationnelle et si logique, hypothèse dont les conséquences dé-

blaient le terrain historique de ses plus sérieux points d'a-choppement?

Pourquoi? je le sais bien.

C'est qu'elle est proposée par un simple amateur qu'on lit à peine, et qu'on croit suffisamment réfuté par des explications vaille que vaille. Je ne dis point cela pour mon éminent critique, mais je fais appel à son jugement et le prie de réfléchir à tout ceci. Je le remercie sincèrement de m'avoir donné cette occasion de justifier mon système, qu'il paraît comprendre si peu.

L'honorable auteur propose de changer les 30 ans de Joseph quand il paraît devant Pharaon, en 50 ans, pour enlever les difficultés signalées dans la chronologie d'Ésaü; et comme cela ne suffit pas, il propose d'y joindre 10 autres années, ce qui ne suffit pas encore. Il y a là une difficulté plus grave que celle qu'on m'objecte, tous les palliatifs n'y feront rien. Je propose aux chronologistes embarrassés un moyen plus simple encore, ce serait de changer les chiffres qui les gênent en d'autres qui résoudront toutes les questions; le difficile sera de mettre tout le monde d'accord. Passons à Moïse.

3. Moïse.

M. Robiou attaque un à un tous les faits, il ne peut passer Moïse; mais ici, il fait des écarts plus graves.

L'application de l'année religieuse donnait des résultats très-plausibles : Moïse allait chez Laban à 23 ou 24 ans; le *postquam creverat*, indique plutôt cet âge que celui de 40 ans. M. Robiou oppose ici deux fins de non-recevoir.

1° Il serait fort étrange, dit-il, que S. Étienne sous-entendît en donnant 40 ans à Moïse, des années de *sept mois*. S. Étienne savait comme tout le monde et parlait comme tout le monde; je ne vois point que sa qualité de diacre l'obligeât à connaître à fond ces détails de la chronologie; c'est vraiment trop subtil.

2° Il n'est pas admissible qu'à 23 ou 24 ans la croissance fût terminée de nos jours « surtout dans les pays chauds. » En y réfléchissant mon honorable contradicteur, surtout s'il prend la peine de s'informer, ne reproduirait pas cette phrase. M. Flourens a trouvé le signe qui marque le terme de l'ac-

ment, dans la réunion des os à leurs épiphyses : cette n s'opère, *en général*, chez l'homme vers 20 ans, bien t âge puisse exceptionnellement varier.

ι deux arguments qui rentrent dans la moyenne de ceux n'oppose. La suite vaut encore moins.

te : « Les enfants de Moïse, dit encore M. l'abbé Cheval- n'étaient pas des hommes faits lors de son retour en te, c'est-à-dire, lorsque, 40 ans plus tard, il les ramena bie sur un âne : il suffit de répondre que l'auteur ou- ce que cette monture est en Orient (p. 258). » Si cela :'est bien. Mais je ne puis m'empêcher de trouver sin- cette caravane d'un père de 80 ans, d'une mère d'un respondant marchant à pied, quand deux gaillards de ans les accompagnent montés sur un âne. J'aime mieux que les enfants avaient une quinzaine d'années et le 5 ans.

hoses vont ici s'aggravant : Moïse, loin d'enrôler ses en- ans les armées d'Israël, les renvoie, j'en conclus qu'ils nt pas 20 ans, puisque les *Nombres* disent, que c'est à de 20 ans qu'on entrait dans l'armée. Mon savant ad- e fait cette prodigieuse réflexion, que je ne sais com- ualifier !

:ore une distraction, et cette fois bien plus forte, puis- 'auteur semble croire ici que la rédaction des *Nombres* ıtérieure à la sortie du peuple hébreu (p. 258). » Quoi ! ın livre qui raconte l'enrôlement des enfants d'Israël, 'ouver qu'à l'*Exode* on était un homme capable de por- armes à 20 ans ; je dis que, puisque Moïse ne garde pas ınts, quelques mois avant l'*Exode*, c'est qu'il n'ont pas et, parce que vous ne comprenez pas ce raisonnement usement logique, vous m'imputez la niaiserie qu'on e lire? Je n'accuse pas votre bonne foi, mais je me le votre esprit.

nuons à citer : « sans parler de la contradiction qui se e dans ses paroles mêmes, car enfin, si l'année Mosaïque le 7 mois, l'âge du recrutement eût été fixé à 11 ans et s solaires. » Ceux qui ont daigné me lire, savent que it, que Moïse donna à ce peuple sorti de la servitude e « un comput en rapport avec ses habitudes et avec sages des peuples, au rang desquels il allait se trouver

» placé[1]. » J'explique ensuite que, tout en donnant à ce peuple l'année civile, commune aux peuples voisins, il garda cependant un souvenir de l'ancienne coutume patriarcale :

1° En conservant la distinction de l'année *civile* et de l'année *religieuse*, distinction qui a toujours été admise par les Hébreux ; on les distinguait par le point initial, l'une commençant à *Nizan* à la maturité de l'orge, l'autre à *Tisri* six mois après.

2° En renfermant les solennités religieuses dans les 7 premiers mois de l'année civile.

Comme M. Robiou ne se donne pas la peine de comprendre, il s'écrie : « *assurément l'orge ne mûrit pas tous les sept mois* » *en Palestine !* » et il argumente comme si j'avais dit que l'année religieuse de 7 lunaisons continuait à fonctionner en Palestine. C'est ainsi tout le long de cette fastidieuse discussion !

4. Chapitre XIII des Actes des Apôtres.

Avec l'auteur de l'Examen d'un système de Chronologie Biblique, nous allons d'étonnements en étonnements. Il s'agit ici de la période des *Juges*, dont il est question au verset 20 du ch. XIII des *Actes*.

L'auteur qui a combattu, comme nous venons de le voir plus haut (p. 329), la durée que j'assigne à la période des *Juges*, se contente de dire que j'ai traduit inexactement le passage en question. Voyons sa manière.

« Dans le texte, en effet, après avoir rappelé l'élection divine » des Israélites, la sortie d'Égypte, le séjour dans le désert et » le partage de la terre promise, saint Étienne, (et non pas » saint Paul comme le dit M. Chevallier) ajoute, etc.... » Arrêtons-nous là. Mon contradicteur me relève ici du péché de négligence.

Vous croyez, ami lecteur, qu'il a vérifié le texte ? Il cite les v. 17-19 ; il va citer le texte grec du v. 20 et le texte latin. Eh bien, par un phénomène intellectuel inexplicable, il ne lit pas le v. 16, où il est dit précisément que c'est saint Paul qui parle : *Surgens autem Paulus et manu silentium indicens,* ait.

[1] *Ann. Phil.* Mai 1873, t. V, p. 268.

Explique cela qui voudra ; je ne me sens pas même le courage de me fâcher.

Il cite donc le v. 20 en latin de la Vulgate et ajoute : « Évi-» demment qu'il faille lire le grec comme ci-dessus.... » Justement ce n'est pas le grec ! il y a là, par une fatalité peut-être unique, une transposition de mots dans la Vulgate, et le sens est défiguré — « ou ὡστι τριακοσιόις καὶ πεντήκοντα, ainsi que le » propose le critique, ces chiffres ne se rapportent nullement » à la durée qui sépare la conquête de la judicature de Sa-» muel etc., etc. » Mon honorable contradicteur a prononcé, qu'ils ne se rapportent pas à cette période. Mais à quoi se rapportent-ils donc ? Qu'il nous le dise. Ce n'est point assez de me défigurer à chaque argument, faut-il qu'il ne se donne pas la peine de comprendre saint Paul lui-même ? Cela me consolerait un peu. Il n'y a qu'une réponse à faire à cette assertion hautaine et sans preuves, comme toujours, c'est de citer saint Paul, en le prenant dans le grec dont le texte est plus clair.

« V. 19. Et détruisant sept nations dans la terre de Chanaan, » il leur distribua par le sort leur terre. 20. Après cela, pen-» dant environ 450 ans il donna des Juges jusqu'à Samuel le » prophète. 21. Et ensuite ils demandèrent un roi[1]. » Saint Paul est assez clair, ce me semble. Comment M. Robiou qui a cité en note le texte grec ne l'a-t-il pas compris ? Voilà comment on relève mes erreurs, et comment on rectifie ma traduction.

5. Qui prouve trop ne prouve rien.

Dans la suite de l'article, le critique veut prouver que les grandes guerres de l'Égypte ont pu avoir lieu pendant la présence des Hébreux en Palestine. Nous avons vu plus haut, à propos de l'époque de l'*Exode*, que ces réflexions n'ont par elles-mêmes aucune valeur comme argument, et qu'au reste l'auteur n'y tient guères. J'aurais bien une rectification du genre de la précédente à faire, mais c'est assez, le lecteur est édifié.

Toutes fois je ne peux laisser passer un trait sans le signaler. On verra sur quoi mon critique base ses attaques et quelle en est la valeur intrinsèque.

[1] Καὶ μετὰ ταῦτα, ὡς ἔτεσι τετρακοσίοι καὶ πεντήκοντα ἔδωκε κριτὰς, ἕως Σαμουὴλ τοῦ Προφήτου. — Κἀκεῖθεν ᾐτήσαντο βασιλέα (*Actes* XIII, 20, 21).

Dans l'*appendice A* de mon étude [1], je me suis appliqué à montrer que les guerres de l'Égypte au delà de ses frontières naturelles, pendant le 14e, le 15e, le 16e siècle, rendent improbable la présence des Hébreux en Palestine. J'ajoutais : « A partir de l'an 1300, l'Égypte, pendant plus de 300 ans, ne sort » plus de chez elle ; elle ne franchit plus l'isthme de Suez. » C'est un fait jusqu'ici avéré, banal même ; les guerres sont interrompues. C'est là ce que je dis, et ce que j'avais à dire.

Que l'Égypte ait conservé la suzeraineté acquise, chacun le sait, mais cette suzeraineté ne s'est jamais étendue aux Hébreux à cette époque, je n'avais point à en parler. M. Robiou, qui saisit avec empressement les prétextes les plus étrangers à la question, pour montrer que j'ignore les documents égyptiens et que lui les connaît tous, « se voit contraint de me » rappeler que *qui prouve trop ne prouve rien*, et qu'il est tou- » jours délicat de se prononcer sur quelque point d'une his- » toire *qu'on a trop rapidement étudiée dans son ensemble.* Il » est clair, en effet, qu'il (M. l'abbé Chevallier) ne soupçonne » pas l'existence de cette stèle de Ramsès Meri-amon II, etc. (p. 262). »

Le lecteur croit que le vert critique va prouver qu'il y a eu des guerres et que les armées d'Égypte ont franchi l'isthme de Suez ? — Point du tout. M. Robiou choisit avec tant de bonheur ses documents, qu'ils appuient invariablement la thèse de son adversaire. En effet, cette stèle est le monument le plus pacifique qu'on pût présenter. J'en demande pardon à mon honorable critique, ce document est connu depuis longtemps, même au modeste presbytère de Mandres, comme ailleurs, et, voyez le malheur ! il y a été étudié avec plus de soin que n'en apporte mon contradicteur à ce qu'il lit. Je l'ai appelé *monument pacifique*, car il constate la paix et les bons rapports qui existaient entre l'Égypte et ses tributaires. Le Pharaon se montre obligeant jusqu'à envoyer le Dieu Chons guérir la fille du chef de Backten, dont il était devenu le gendre. Cette stèle prouve donc, dans la mesure de son importance, la thèse que j'ai soutenue. Mais, comme il est rare que M. Robiou apporte à ce qu'il écrit, une attention suffisante, ainsi que nous l'avons constaté vingt fois, il y avait ici une erreur à commettre, il n'y

[1] Voir *Annales*, t. VI, p. 85 (6e série).

a pas manqué. Il dit en effet de cette stèle, « il résulte que, » vers le temps de David, l'Égypte exerçait sa souveraineté » jusqu'en Mésopotamie (p. 282). »

La stèle ne peut attester que l'état des choses sous le roi auquel le fait se rapporte. Or, le récit concerne le règne d'un Ramsès qui est le Ramses XII de Lepsius, M. Robiou le fait *contemporain* de David ! C'est dur. Le plus tôt qu'on puisse placer ce Ramsès, c'est à *un siècle* de distance, avant David.

On me dira que M. Robiou a mis David, comme il aurait écrit autre chose, je le sais bien ; mais il fallait, puisqu'on étalait sa propre science à l'encontre de mon ignorance, apporter de l'exactitude. Quant à la preuve que Ramsès XII est vers l'an 1150, nous la ferons ensemble quand il voudra ; je n'aime pas à introduire dans un débat des développements scientifiques inutiles, qui ne sont que de la pédanterie.

J'avais dit que les armées d'Egypte n'avaient pas franchi l'isthme pendant 300 ans. La stèle en question, qui se place vers le milieu de cet intervalle, constate la paix : cela suffit à montrer la valeur des objections qui me sont faites. M. Robiou n'est pas plus heureux en plaçant ce monument à l'époque de David.

Décidément je suis de son avis : *qui veut trop prouver ne prouve rien.*

6. Conclusion.

Je ne dissimulerai point la crainte que j'éprouvais, de voir cette discussion rester sans résultats. Je suis rassuré aujourd'hui ; quatre points importants sont acquis au débat :

1° L'an 1300, attribué au monument de Médinet-Abou, 12e de Ramsès III, n'est plus contestable ;

2° L'Exode a eu lieu vers le milieu du 14e siècle : c'est l'opinion la plus générale, la seule probable ;

3° La durée de la vie humaine a été, depuis le déluge, ce qu'elle est aujourd'hui : on n'apporte que des documents qui l'affirment ;

4° Les Hébreux en Palestine n'ont pas été en contact avec les armées égyptiennes, de l'an 1300 jusqu'à Sésac.

Le reste des objections de M. Robiou repose sur des erreurs ou des paralogismes. Ses difficultés à propos de Moïse sont une

erreur de jugement; son appréciation du ch. XIII des *Actes* e insoutenable.

Pour finir, M. Robiou parle de ce qu'il appelle des « rappr chements. » J'ai montré dans mon étude que l'idée d'u année religieuse n'est point une nouveauté, puisqu'il y en a chez tous les peuples. M. Robiou pense que je la compa avec l'année de 7 lunes, il me le semble du moins. Ce qui certain, c'est qu'il n'a point étudié cette question des traditio antiques avec assez de sang-froid; et ceci me ramène à son *i troduction*, où il jette avec tant d'effroi le cri d'alarme, cont « les erreurs lamentables énoncées par des hommes t » que MM. Moigno et Chevallier, il y a péril en la demeu » (p. 246). »

Cette effervescence m'a un peu étonné d'abord. Est-ce qu n'est plus permis d'étudier la solution des difficultés sa tout compromettre ? Que l'auteur laisse de côté toute ce fantasmagorie; on a étudié, on étudiera encore; on a discu sur des systèmes, on continuera à le faire; l'apologétiq choisira ses positions et ses arguments, selon les temps et l circonstances, et les âmes sincères, assez humbles pour pas trop tenir à leurs propres idées, trouveront toujours chemin de la foi.

Là n'est pas le danger; je le vois plutôt dans une prétentic à peine dissimulée dans le travail de mon critique, que *science* doit être tout, et, comme M. Robiou se réclame surto d'égyptologie, que les documents égyptiens, ou autres, doive être les seules sources de l'histoire et de la chronologie po tique, civile et religieuse. Des traditions il n'en peut plus ê question, tant qu'on n'en a pas trouvé la preuve sur les pyrus, la pierre et les briques.

Pour ma part, je repousse abolument ces prétentions, monde n'est pas d'hier, et la science humaine ne date pas quelques jours. Plus de modestie convient à la jeune scien et même à l'égyptologie. Celle-ci ne nous offre jusqu'ici qu'u poussière de faits qu'elle est incapable de relier entre eu elle ne peut même nous donner toute seule une date sûre ce sont les vieux historiens, c'est-à-dire les traditions, qui permettent de faire quelques classements.

Toutes les traditions ont droit d'être recueillies, même les années divines, les cycles religieux et les promesses

Rédempteur, dont elles parlaient un peu par toutes les voix qui sont venues jusqu'à nous.

Étudions, discutons, contrôlons les traditions, mais il est téméraire de les rejeter.

M. Robiou se propose de montrer que « la science antique ne » peut soutenir la comparaison avec celle des temps moder» nes. » Qui songe à contester cela? Je ne crois pas l'avoir jamais dit; j'ai dit que la première, à l'origine, était grande, mais je n'ai point pensé à la comparer à la science actuelle. Si l'auteur prétend montrer que la science antique était nulle, ou du moins de peu d'importance, les faits et les monuments lui répondront, et les gens de sens rassis en souriront.

Mais je crains que toute cette ardeur n'ait une autre origine. A voir combien il aime à revenir sur ses études personnelles, et sur l'ignorance d'un simple amateur, on croit sentir l'initié criant au sacrilége, quand un profane se présentait aux abords du temple de Cérès. Voudrait-on faire de la science une spécialité, une secte, une enceinte infranchissable à qui n'a pas montré patte blanche? Je n'insiste pas sur ces pensées. Lorsque les savants ont trouvé quelques documents importants, — et ces bonnes fortunes sont rares, — lorsqu'un travail sérieux et de valeur s'est produit, travail et documents ne tardent pas à franchir les portes du sanctuaire et à devenir le bien commun de ceux qui aiment l'étude. Quant au reste, c'est-à-dire au plus grand nombre des dissertations savantes , ce sont des exercices utiles, indispensables, comme les devoirs que font les écoliers dans leurs classes, pour se former l'esprit et la main. Le progrès de l'esprit humain n'y est pas autrement intéressé.

Si je parle ainsi, ce n'est point par irrévérence pour la science, que j'honore infiniment, mais pour répondre aux prétentions non autorisées, qui pourraient se produire maladroitement en son nom.

A. Chevallier.
Curé de Mandres (Seine-et-Oise).

Bibliographie Catholique.

PUBLICATION
DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME
DE
L'ESQUISSE DE ROME CHRÉTIENNE[1].

Nous venons enfin de faire paraître ce volume qui complète le plus précieux ouvrage. on peut le dire, de ce siècle. Nous insérons l'explication du retard de cette publication dans la pièce suivante.

Avis aux Lecteurs.

« On ne peut qu'être étonné de voir paraître, après un intervalle de 29 ans, le 3e volume de l'*Esquisse de Rome chrétienne* de Mgr Gerbet. Nous en devons une explication aux lecteurs.

C'est en 1847 que parut le 1er volume, dont l'impression avait été commencée en 1844. Mgr Gerbet était alors en Italie. C'est nous qui en soignâmes la publication ; elle se fit à son compte, et nous lui en procurâmes les moyens et les profits, en la mettant en vente au bureau de l'*Université catholique*.

Mais, avant que le 2e volume fût achevé, Mgr Gerbet, qui ne recevait de traitement de personne, et avait à sa charge l'entretien d'un frère, qui demeurait à Paris, se décida à vendre la propriété de son ouvrage Il y mit lui-même le prix, et nous trouvâmes un libraire qui consentit à faire cette acquisition. Le traité même fut signé, le volume paru fut livré, et l'on pressa l'envoi des 2e et 3e volumes. Mais des regrets et des difficultés survinrent entre les associés, et demande nous fut faite de solliciter Mgr Gerbet pour qu'il consentît à rompre le marché.

[1] Au bureau des *Annales de philosophie*, rue de Babylone, n° 39. Prix : la édit. in-8°, 7 fr. 50, *franco* par la poste ; édit. in-18, 4 francs, *franco* par la poste.

erbet, généreux jusqu'à l'oubli complet de ses inté-
ɔnsentit, et alors nous dûmes offrir à plusieurs autres
de reprendre le marché; mais aucun ne voulut
r, qu'à condition que les trois volumes seraient
et que le manuscrit leur serait livré.
lors que Mgr Gerbet nous sollicita de devenir nous-
quéreur de l'ouvrage. Pour lui rendre service, nous
ıtîmes, au prix proposé aux libraires, et quelque
ırès l'ouvrage complet nous fut envoyé de Rome.
lans l'impression du 2e volume le manuscrit finissait
hapitre, p. 421. Mgr Gerbet trouva que ce chiffre était
ıroportionné avec le chiffre de 491 pages, qui entraient
1er volume, et il prit dans le tome 3 les chapitres 14
qui donna au 2e volume 520 pages.
sant ce changement, Mgr Gerbet s'obligea à ajouter
s chapitres au 3e volume, à la place de ceux qui en
été retranchés.
ı cette époque arriva la révolution romaine, et la re-
ı Saint-Père à Gaëte. Mgr Gerbet l'y suivit, fut chargé
oser divers Mémoires pour la cause pontificale et re-
France, sans avoir achevé son 3e volume.
l il eut fixé son séjour à Amiens, il nous demanda le
it du 3e volume, qui était resté entre nos mains, pour
r les chapitres supplémentaires.
le lui remîmes; il y travailla, mais faiblement, à
ıne santé très-précaire. Nommé évêque de Perpignan
on conçoit que toutes ses nouvelles occupations lui
t négliger de terminer son ouvrage.
availlait pourtant, et ce nouveau travail, écrit tout en-
a main, comprend les chapitres XXI, XXII et XXIII.
ureusement la mort vint le surprendre le 7 août 1864,
d regret de tous ses amis et de tous les amis de

alors que nous réclamâmes avec de vives instances la
manuscrit que nous lui avions rendu, et les chapitres
ent pu y être ajoutés.
qui le croirait? M. l'abbé B., à qui Mgr Gerbet avait
ɔus ses papiers, nous répondit qu'il n'existait aucun
rit du 3e volume, que jamais même il n'avait été ques-
ce volume; et qu'il n'avait point été composé.

[redacted]

En vain nous assurâmes que ce volume avait existé lon temps en notre possession, qu'il était paginé en entier de not main; il nous fut répondu que nous nous trompions, et l' fit appuyer ce dire par plusieurs des amis de Mgr Gerbet.

Cependant nous insistâmes tant et tant pendant plusieu années qu'à la fin on nous apprit qu'on avait trouvé dans u caisse inexplorée la première partie comprenant les cha tres XVI, XVII, XVIII et XIX du manuscrit.

Nous insistâmes encore, assurant qu'il y avait d'autres c pitres que nous avions possédés, et que, de plus, nous savio de science certaine qu'il existait plusieurs chapitres nouvea que Mgr Gerbet avait composés à Amiens et à Perpignan.

Après bien des retards, on nous envoya, en deux envo séparés par des intervalles assez longs, les chapitres XXI, X et XXIII.

Mais il manquait le chapitre XX, consacré à *l'église de Sai Pierre-ès-Liens.*

Malgré toutes nos demandes, et toutes les recherches, no dit-on, il a été impossible de le retrouver. Il a dû être per dans les divers changements de domicile opérés par M Gerbet.

Alors, pour éviter une grande lacune et donner le chapitre promis par Mgr Gerbet, nous nous sommes décidé à supplé la notice sur cette église de Saint-Pierre-ès-Liens, et à ajou quelques pages au chapitre XVI. Nous en prévenons nos le teurs, car nous sommes loin de vouloir attribuer à Mgr G bet ce que nous avons cru devoir ajouter à son livre. D'aille les lecteurs se seraient bientôt aperçus de la différence style et de conception.

C'est par l'érudition que nous avons essayé de rempla les beautés littéraires et les grandes pensées de Mgr Gerb

Une autre lacune existait. Dans le courant de son trav Mgr Gerbet renvoie à divers *Appendices* qu'il devait ajoute la fin du 3e volume. Nous devons dire que jamais Mgr Ger n'a essayé de remplir cette promesse. Son livre donc se resté nécessairement incomplet.

C'est alors que nous avons cru devoir remplir cette lacu et ajouter les XIX *Appendices* auxquels Mgr Gerbet renvoie d son ouvrage; les lecteurs jugeront si nous avons réussi donner les explications qu'il avait jugées nécessaires.

us avons terminé ce volume par une Table alphabétique volumes, complément indispensable pour trouver facint les nombreuses notions qui y sont renfermées.

st ainsi que cet ouvrage si remarquable est, sinon parment, du moins entièrement terminé.

A. BONNETTY,

Collaborateur de Mgr Gerbet, à l'*Université catholique*, et directeur des *Annales de philosophie chrétienne*.

Apologétique Catholique.

ESQUISSE DE ROME CHRÉTIENNE

Par Mgr GERBET
Évêque de Perpignan[1].

Dans le précédent article, nous avons annoncé la publication du 3e et dernier volume de ce bel ouvrage. Nous voulons en donner ici les prémices à nos abonnés, en leur offrant le 23e et dernier chapitre.

Épilogue. — Le *Vatican* résumant les aspects de Rome chrétienne.

« Nous avons passé en revue, dans le cours de cet ouvrage, les principaux aspects de Rome chrétienne. Mais il y a un monument dans lequel ils se concentrent : c'est le *Vatican*. Il est comme le résumé de la Ville sainte, de même qu'elle est le résumé de toute l'Église.

Reprenons un moment les caractères que nous avons observés dans la métropole du Christianisme. Il y a une classe de monuments qui fait particulièrement ressortir l'Unité religieuse. Mais il n'en est aucun où elle soit mieux représentée que dans la *basilique Vaticane*. Je ne fais que rappeler ce que j'ai dit de la Chaire de saint Pierre [2], qui subsiste encore matériellement. On ne retrouve pas, dans le monde entier, un seul morceau des trônes sur lesquels se sont assis les plus grands potentats dont le nom a rempli l'histoire des temps anciens, et des premiers siècles de l'ère moderne. Un seul trône de planches a survécu à cette destruction des symboles de la grandeur humaine, comme l'arche après le déluge : c'est le siége pastoral de celui à qui ont été dites ces paroles : *Pais*

[1] Au bureau des *Annales de philosophie*. Prix : édit. in-8e, 7 fr. 50, *franco*, chaque volume : édit. in-18, 4 francs.
[2] Voir t. I, p. 304, édit. in-18, et p. 294, in-8e.

e, pais mes brebis[1], qui ont constitué l'unité de

représentée surtout par son tombeau. Ce monu-
nferme les restes mortels de S. Pierre, est le centre
l'unité catholique. C'est ce que figurent, entre
èmes, les pallium que le Pape envoie aux arche-
nme signes de la juridiction métropolitaine. Ils
s sur ce sépulcre, ils sont pris, selon le langage de
le corpore beati Petri. Aux yeux des Protestants, qui
s fanatiques, ce tombeau est au moins le point le
de l'histoire du Christianisme; aux yeux des Phi-
croyants, il est du moins le foyer de la plus grande
ieuse qui ait été exercée dans le monde. Voici sa

as du maître-autel de la Basilique se trouve une
ermant un corridor en hémicycle, et une chapelle.
i, un autre autel, sous lequel il y a un second sou-
t le caveau sur le sol duquel est placé le sépulcre.
ppelle aucun auteur ancien qui ait décrit la forme
u. L'ouverture, par laquelle on pouvait y intro-
orche pour le rendre visible un moment, a été fer-
longtemps. Mais une découverte archéologique,
te pendant mon séjour à Rome, nous permet de
re une idée par voie d'analogie. En fouillant sous
icipal de l'église de *Saint-Marc*, on a retrouvé la
erraine, dans cette crypte, le caveau sépulcral où
posé le corps du pape S. Marc, et ce caveau est pré-
qui correspond à la partie actuellement invisible
du Vatican. C'est une chambre à peu près carrée.
à croire que cette grotte souterraine a été arrangée
e plan que celle de Saint-Pierre, non parce qu'elle
l'hémicycle, mais surtout parce que l'église de
a été construite quelques années seulement après
Vaticane.

au de S. Pierre, centre souterrain de l'unité ca-
pour terme correspondant le sommet de la cou-
me le plus haut placé de la même unité. La même
par ces deux points. Entre les deux, dans l'inté-

[1] os meos, pasce oves meas (Johan. xxi, 15, 17).

rieur de la coupole, cette inscription : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église*[1], circule en lettres colossales. Des Protestants m'ont dit qu'ils n'avaient jamais lu ces mots-là dans ce lieu-là, sans en ressentir une impression dont ils ne pouvaient se défendre. Il est facile d'en apercevoir le principe. D'une part, l'Église de Dieu est, suivant la parole même de Jésus-Christ, une architecture divine, un édifice surnaturel, dont il a posé le fondement dans l'autorité qu'il donnait à Pierre. D'autre part, les temples matériels sont généralement considérés comme la figure de ce qu'il y a de spirituel dans la constitution de l'Église. Or, à Saint-Pierre, le temple matériel, qui, par sa grandeur et sa beauté, est la plus auguste représentation de l'Église spirituelle, se trouve être bâti sur les restes matériels et sur le tombeau immobile de celui à qui le Christ a communiqué son autorité pour que cette autorité fût le fondement spirituel de l'édifice divin qu'il voulait bâtir pour tous les siècles. Je ne crois pas qu'on puisse trouver nulle part un accord plus parfait, une coïncidence plus frappante de l'invisible et du visible, de l'idée et de la réalité sensible, de la parole qui illumine l'esprit, et du fait qui éclate aux yeux. De là cet éclair de vérité, entrevu par les Protestants dont je viens de parler.

Le caractère de perpétuité est manifesté aussi par la basilique Vaticane, puisqu'elle nous offre, comme nous l'avons vu précédemment, une chaîne de monuments, dont le premier anneau est attaché au berceau même du Christianisme, tandis que le dernier se renouvelle à chaque époque. Le tombeau de S. Pierre est, à lui seul, une tradition perpétuelle. Lorsque, dans le 16[e] siècle, on a remué les sépulcres qui étaient à l'entour, on a trouvé dans l'un d'eux cette inscription : *Sanctus Linus*. C'est le nom du second Pape. Il n'est pas probable que cette inscription remonte au delà du 4[e] siècle, époque à laquelle S. Sylvestre a décoré la confession de Saint-Pierre. Mais elle n'a pu être tracée alors que d'après les indications antérieures. Le renseignement qu'elle fournit s'accorde avec les anciens documents historiques, suivant lesquels les premiers successeurs de S. Pierre ont eu leur sépulture à côté

[1] Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam (Matt. XVI 8).

le lui. Depuis lors, tous les âges chrétiens apportent des té-
noignages à ce sépulcre de la Papauté. Le savant Stephano
Borgia a fait un livre[1] très-intéressant sur ce sujet : il y a re-
ueilli, siècle par siècle, les passages des écrits contemporains
elatifs à ce monument; on y voit que le silence de ce souter-
ain a eu des échos à chaque moment de l'histoire. Y a-t-il un
utre monument dont on ait les éphémérides séculaires depuis
ix-huit cents ans?

Cette Basilique exprime, sous un triple rapport, *l'Universalité
 l'Église :* l'universalité de la foi, par ces représentants des
opulations catholiques de tous les pays, qui s'y trouvent pré-
ents chaque année pour y recevoir la bénédiction du Père
ommun; l'universalité de l'espérance, en la miséricorde di-
ine, par ces tribunaux de la pénitence, destinés aux princi-
ales langues du monde chrétien; l'universalité de la charité,
ar ces statues des fondateurs et des fondatrices des or-
res religieux, qui garnissent la nef principale, et qui sont
 pour nous dire que l'esprit de dévouement et de sacrifice
 envoyé ses colonies par toute la terre. Sous le rapport
u culte, les deux grandes liturgies de l'Église y ont leurs re-
résentants : pour le rit latin, les corps de S. Léon et de
 Grégoire Ier; pour le rit grec, les corps de S. Grégoire de
azianze et de S. Chrysostome. L'Orient et l'Occident y figurent
ussi d'une autre manière. Il y a aussi sous le vestibule deux
atues équestres, celle de Constantin et celle de Charlemagne.
un a fondé cette Basilique; l'autre y a reçu l'empire. L'un
 été le libérateur du Christianisme persécuté, l'autre a été
n instrument de la Providence, pour l'indépendance tempo-
elle de la Papauté. Voilà les titres qui leur ont mérité d'être
hoisis entre tous les souverains pour se tenir là comme des
entinelles, qui gardent, au nom du monde chrétien, le tom-
eau du Pêcheur. En rappelant tout ceci, j'écarte à dessein les
articularités. Lorsqu'on visite Saint-Pierre, on est souvent
op préoccupé des magnifiques détails dont on est obsédé de
outes parts. Il faut savoir les oublier, pour ne considérer que
s principales lignes des idées qui y sont figurées : elles sont
en simples et bien grandes.

[1] *Vaticana confessio B. Petri, chronologicis testimoniis illustrata.* Romæ, 1776,
4°.

Voilà quelques aperçus sur la manière dont les princi aspects de Rome, que nous avons considérés dans le 1 lume de cet ouvrage, se résument au sein de cette B que.

Voyons maintenant comment elle résume les aspects q fixé notre attention dans le 2e volume.

L'idée de la suprême Paternité spirituelle, chargée de verner l'Église catholique, est incrustée dans tous les de la basilique Vaticane. On a dit, en croyant faire une que, que le moderne Saint-Pierre est une glorification Papauté. C'était dire qu'en reconstruisant cette antique l'art chrétien avait fini par compléter ce qui devait forr caractère spécial de ce monument. Tous les temples en gé sont un hymne en pierre à la gloire de Dieu; mais c d'eux, chacun des principaux surtout, doit glorifier, d'ur nière qui lui est propre, les choses divines. Le plus hau voir que Dieu ait communiqué aux hommes ne devait- être glorifié par l'art religieux? Et quelle Basilique était a plus particulièrement à remplir cette fonction, si ce n basilique du premier Pape, de celui qui contenait en soi la Papauté future?

Parmi les traits qui concourent à cette glorificatior choisis un que je prends dans les statues funèbres des] En général, il y a deux attitudes pour les statues des placées sur leurs propres tombeaux : elles sont ou cou ou debout. Suivant la pensée de l'art chrétien, la premièr prime pas seulement le fait de la mort; elle rappelle mort est un sommeil, que les défunts dorment, com S. Paul. Néanmoins, ce qu'elle représente directemen l'état de prostration et d'impuissance où se trouve l'homm le coup de la mort. L'autre attitude exprime particulièr la délivrance, le triomphe sur la mort. On sait en eff dans la liturgie, elle signifie la résurrection. Entre ce attitudes, il y en a d'intermédiaires. Dans les statue nouillées, ce n'est plus l'idée de l'abattement de l'h Mais ce n'est pas encore celle de la délivrance : elles c pondent particulièrement à l'état d'expiation, au purg Les statues à demi soulevées figurent le moment du p de la mort à la résurrection. Ces dernières attitudes fc comme la transition des statues couchées aux statues d

mais les idées que celles ci expriment restent les deux idées fondamentales.

Mais il y a encore une autre attitude, celle de statues assises. Comme tous les justes, suivant les paroles de l'Écriture, régneront avec le Christ, le symbole du siége ou du trône convient, en un sens, à tous ceux qui se sont endormis dans le Seigneur. Toutefois, il semble devoir être particulièrement réservé pour les Pontifes, suivant ce mot de Jésus-Christ à ses apôtres : « Et moi, je vous prépare le royaume, comme mon Père me » l'a préparé, afin que vous mangiez et vous buviez à ma table » dans mon royaume, et que vous soyez assis sur des trônes » pour juger les douze tribus d'Israël [1]. »

Sur la terre, les Pontifes occupent la Chaire pastorale; après eur mort, cette chaire, donnée à leur statue, ne rappelle pas eulement leur puissance passée, elle figure aussi leur puissance future; elle est le symbole du trône éternel que le Christ eur a préparé, s'ils ont accompli les devoirs attachés à leur haire terrestre.

Les statues des tombeaux des Papes qui appartenaient à l'ancienne Basilique, et qui se trouvent aujourd'hui dans la basique souterraine sont couchées sur la pierre sépulcrale. C'était système généralement adopté dans le moyen âge : on n'a pas la pensée d'y déroger pour les mausolées des Papes. Mais utre attitude, avec l'idée qu'elle exprime, devait aussi se oduire. L'art chrétien attendait donc un nouveau développeent dans la décoration des tombeaux. Ce développement était quelque sorte appelé par le caractère même de la nouvelle silique. Nous verrons bientôt que son système d'architecture pour but de mettre en relief l'idée de la délivrance, de la joie triomphe. Il fallait que la statuaire funèbre s'harmonisât ec cette pensée. La simple station verticale y correspondait jà, mais on lui a généralement préféré l'attitude assise, à ison de son rapport particulier avec l'attribut terrestre du ntificat, la Chaire pastorale, et avec le trône céleste dont rle l'Évangile. Toutefois, elle n'a pas été adoptée exclusiveent dans la nouvelle Basilique. On y a laissé le sépulcre d'In-

[1] Et ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum ut edatis et tis super mensam meam in regno meo, et sedeatis super thronos, judites duodecim tribus Israël (Luc. XXII, 29).

nocent VIII, qui nous offre sa statue couchée. Il y en a d'a
agenouillées ou debout : de sorte que la statuaire funèb
Saint-Pierre présente, dans des proportions différentes
quatre faces de la théologie des tombeaux, le sommeil
mort, l'expiation dernière, la résurrection et le trône ét

Après avoir considéré, dans les premières pages de ce
lume, l'idée de la Papauté réalisée dans ses attributs
emblèmes, nous avons étudié Rome chrétienne sous un
aspect, comme dépositaire, dans ses monuments mêmes,
tradition de vérités qui remonte au premier âge du Ch
nisme. Le Vatican résume aussi ce point de vue. Ses g
souterraines ont été un Cimetière antique, qui a fourni so
tingent à l'archéologie sacrée. Une immense collection d
phes des premiers siècles tapisse un des côtés de la plus g
galerie du Vatican. Le Musée chrétien renferme des pei
tirées des Catacombes, et une multitude d'objets qui on
au culte primitif. Tous ces monuments forment une par
table des premières archives de la foi Mais ces archives
leur continuation, sous d'autres formes, dans un établis
qui avait commencé à la même époque, et qui a granc
le temps : cette continuation, c'est la *Bibliothèque Pontifi*

Dans sa notice sur cette bibliothèque, Assemani en f
monter l'origine à l'époque où S. Pierre, arrivé à R
déposa un exemplaire de l'Évangile. Il peut sembler d
qu'une pareille assertion n'est qu'une hyperbole histo
On dira peut-être qu'on pourrait, avec autant de raison
dater les grandes bibliothèques des nations modernes de
que où un manuscrit, renfermant quelques-unes de leu
a été recueilli dans la demeure de leurs souverains. Cette c
raison ne serait pas juste. Premièrement, les sociétés poli
en général, n'ont pas été fondées avec un livre, mais a
glaive. En second lieu, on ne voit pas, dans le premier
chaque nation, les monarques occupés à réunir des manu
Tel a été au contraire le soin des premiers Papes. L'histoi
apprend que S. Clément, disciple de S. Pierre et son seco
cesseur, divisa Rome en sept régions ecclésiastiques e
institua, dans chacune d'elles, un Notaire chargé de r
les *Actes des martyrs*. Après les Livres saints, tel fut le p
fonds de la bibliothèque Pontificale. Les premiers Papes
tèrent successivement les *Lettres* qu'ils adressaient aux é

lles qu'ils en recevaient, les *Actes des conciles*, et aussi les tes toujours croissants des martyrs, et les *écrits des Pères*. ı 5e siècle, cette Bibliothèque était déjà si considérable, que Pape fit construire pour elle, dans le palais de Latran, un ifice particulier, qu'on croit avoir été situé près de l'en-oit où nous voyons maintenant l'obélisque. Elle est restée ns ce palais, tant qu'il a été la résidence habituelle des Pa-s. Transportée au Vatican, elle y reçut des accroissements nsidérables, notamment sous Nicolas V. Il envoyait des sa-nts par toute l'Europe pour recueillir des manuscrits. On lui it la conservation d'un bon nombre de livres grecs, qui au-ient péri sous la barbarie musulmane. Sixte IV fut animé du me zèle. Toutefois le local dans lequel était situé la biblio-èque Pontificale laissait beaucoup à désirer. Sixte V lui donna e demeure digne d'elle. L'inscription qu'il a placée dans la uvelle grande salle, et dans laquelle il a résumé l'histoire cette bibliothèque, donne une idée de ce qu'il a fait pour sa stauration.

En voici la traduction :

Sixte V, Souverain Pontife.

« La Bibliothèque Vaticane, commencée, dès les commencements de l'Église naissante, par les très-saints premiers Pontifes, qui ont entendu la voix du bienheureux Pierre, établie à Latran, quand la paix fut rendue à l'Église, transportée ensuite par les pontifes suivants au Vatican, afin qu'elle fût plus à portée des usages pontificaux, augmentée en ce lieu par Nicolas V, et notablement ornée par Sixte IV, elle fut établie afin que les documents de notre foi et des anciens rites de la discipline ecclésiastique composés dans toutes les langues et que l'abondance multiple des autres livres sacrés, fussent conservés pour que la vérité pure et incorruptible de la foi et de la doctrine arrivât jusqu'à nous par une succession perpétuelle. Or, comme cette Bibliothèque, célèbre dans tout l'univers, était placée dans un lieu étroit, obscur et insalubre, Sixte V la pourvut d'une cour spacieuse, d'un vestibule, de chambres tout autour et au-dessous, d'escaliers et de portiques, en refaisant l'édifice jusque dans ses fondements, et après l'avoir orné de siéges, de rayons, disposé les livres, il la plaça dans cet édifice élevé, éclairé, salubre

» et beaucoup plus commode, puis il la décora de belles pei
» tures et la dédia aux doctrines libérales et à l'utilité publiq
» des études.

» L'an 1588, et la quatrième de son pontificat [1]. »

Nous devons y joindre encore l'inscription suivante pla
à la gauche de la porte, et qui prouve le grand soin que
Pape a pris pour la conservation des livres de la célèbre Bibl
thèque.

« **Sixte V, Souverain Pontife.**

« Par ce perpétuel décret pour la conservation des livr
» de la Bibliothèque Vaticane, il est ordonné que les règles c
» dessous transcrites soient définies et inviolablement obse
» vées.

» Que personne n'ait la faculté d'enlever, d'extraire, ou
» porter ailleurs, les livres, manuscrits, volumes de cette b
» bliothèque Vaticane, ni le bibliothécaire, ni les gardiens,
» les scribes, ou quelques autres personnes que ce soit,
» quelque ordre ou dignité, si ce n'est avec une permissi
» écrite de la main du Souverain-Pontife romain.

» Si quelqu'un contrevenait à cette règle, et venait à enleve
» extraire, voler, ravir, déchirer, corrompre méchamment l
» livres ou partie de ces livres, qu'immédiatement il soit reje
» de la communion des fidèles, maudit et frappé du lien d'an
» thème, et qu'il ne puisse être absous par personne, si ce n'e
» par le Pontife romain [2]. »

[1] Voir le texte latin de l'inscription dans l'*Appendice*, n° XVI, à la fin d
volume.

[2] Voir le texte dans l'*Appendice* XVII.



Enseignement Catholique.

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

[Q]AS TRADEBAT IN COLLEGIO ROMANO SOCIETATIS JESU DOMINICUS PALMIERI EJUSDEM SOCIETATIS.

Observations préliminaires.

n'avons pas entre les mains les *Institutiones philoso-* [d]u P. Palmieri, jésuite, imprimées à Rome, et nous ne [pouvon]s pas en porter un jugement définitif, mais nous trou[vons d]ans le Compte rendu qui nous est adressé, une analyse [et un e]xposé qui prouvent qu'à Rome même, on se sépare des [systèm]es et des dogmes Aristotéliciens que les pseudo-scolas[tiques] modernes veulent réhabiliter dans l'enseignement, et [c'est p]our cela que nous tenons à faire connaître cette réac[tion ph]ilosophique.

[Nous] y sommes d'autant plus portés, qu'en même temps [nous t]rouvons dans la *Revue des sciences ecclésiastiques* publiée [à Amie]ns, sous la direction de Mgr Hautcœur, recteur de l'*Uni-* [versité c]*atholique* de Lille, un Compte rendu du même ouvrage, [qui fo]nt remarquer la même réaction contre l'Aristotélisme; [dont nous e]n publions un long extrait.

[Enfi]n, nous y joignons un extrait du P. *Tongiorgi*, jésuite, et [profes]seur de philosophie au même collége romain, et se sé[parant] de ses confrères et de S. Thomas sur la célèbre ques[tion ar]istotélicienne de la *matière* et de la *forme*.

[Nou]s avons dejà appris à nos lecteurs que les PP. jésuites [...]o, *Secchi*, *Dmowski*, et même le P. *Ramière* avaient aussi [abando]nné Aristote et S. Thomas, contre leur confrère le [...]*ratore* et le chan. *Sanseverino*[1].

[Si l]'on y joint l'autorité souveraine de Pie IX, louant [l'ab]bé Leberthon, d'avoir dépouillé S. Thomas de son appa[reil sc]olastique, on peut conclure que, malgré l'amour païen de

[1] [Voir] le titre de leurs ouvrages dans le N° de janvier ci-dessus, p. 13.

quelques auteurs pour Aristote et sa philosophie, on entre dan une voie chrétienne, en faisant appel à la tradition et à l'en seignement primitif et continuel du *Christ*, que les Aristotéli ciens de toute Robe s'obstinent à exclure de leurs leçons.

A. B.

Tel est le titre humble et modeste d'un grand et bel ouvrag philosophique que nous nous faisons un devoir de signaler l'attention du monde savant. C'est à l'occasion du 3[me] et der nier volume qui vient à peine de sortir des presses de la *Typ graphia della pace*, à Rome, que nous est venue la pensée d'écri cet aperçu critique que nous livrons aujourd'hui au publ des *Annales*. Quelque petit que nous soyons, l'auteur et Collége romain ont trop de titres à notre reconnaissance, à n tre affection pour que nous puissions nous abstenir d'une pa role en leur honneur.

Aujourd'hui encore, un autre motif nous engage tout aus vivement. Grâce à cette bienheureuse liberté d'enseignemen qu'on a daigné nous octroyer et nous conserver, il nou semble que la meilleure fortune pour nos facultés catholique serait de marcher sur les traces, de suivre les enseignements de vivre de l'esprit de cette belle université Grégorienne, d ce Collége romain qui fut comme la patrie des Vasquez, de Suarez, des Bellarmin, des Toleto, des Franzelin, des Tedes chini, des Carafa et des Secchi. C'est cette doctrine forte e lumineuse qui nous manque et qu'il faut du reste à notre épo que de renaissance; et nous aurons occasion de montrer a cours de cette étude combien les *Institutiones philosophicæ* de no tre P. Palmieri satisfont à ce qu'on a fastueusement appelé le exigences de notre temps, sans cependant cesser de satisfair aux exigences de la doctrine catholique et de la dignité chré tienne.

II. — Ceux qui ont connu et suivi le P. *Palmieri*, professeu de théologie du matin, au Collége romain, ceux qui ont l l'ouvrage philosophique que nous étudions en ce moment auront facilement remarqué dans notre auteur une grand qualité et un petit défaut. Mais c'est dans les *Institutiones philo sophicæ* que s'accusent surtout et cette qualité et ce défaut dans les proportions signifiées par les qualificatifs que nous avons ajoutés.

Le R. P. *Palmieri* possède en effet un remarquable talent d'ana-lyste, un esprit calme, froid, impartial, qui sait marcher mal-gré et contre tout à la vérité; avec de pareilles dispositions, il est impossible de n'être point un philosophe. Une des reines de l'ancien régime résumait sa politique dans une devise de-meurée fameuse : « *Diviser pour régner.* » Pour qui a lu la dis-sertation du P. Guénard sur l'*Esprit philosophique*, pour qui a aimé un jour la *Science de la sagesse*, c'est aussi la devise qui résume la méthode : « *Diviser pour régner. — Analyser pour philosopher.* » Les chercheurs, chimistes ou alchimistes, de la pierre philosophale, la poursuivaient au fond de leurs alam-bics. Or, la vérité, c'est, hélas! une inconnue pour beaucoup d'esprits, dans l'ordre purement naturel, peut-être aussi introu-vable qu'était irréalisable ce rêve des poëtes du moyen âge. Au sortir des mains du Créateur tout était bon, tout était beau, de cette magnifique beauté qui n'est que la splendeur du vrai; mais l'œuvre divine viciée par la faute de l'homme a perdu ses primitives grandeurs et aujourd'hui tout est en lambeaux dans la nature. Le bien, le mal, le vrai et le faux.... Le travail du philosophe c'est de découvrir ce qui a disparu sous la ma-lice de l'homme, et, de ces débris, reconstruire l'édifice créé par le céleste ouvrier. Il faut donc l'analyse et la synthèse; mais l'analyse d'abord.

Aucun des lecteurs du P. *Palmieri* ne nous contredira, qu'il soit de notre école ou de nos adversaires, si nous affirmons que l'auteur des *Institutiones* ne laisse sous ce rapport rien à désirer. Dans les questions les plus difficiles de la philosophie nous l'avons vu porter son implacable scalpel et nous placer par ces dissections savantes devant l'intime des vérités mises à nu. En face de ces spectacles l'esprit humain ne peut être indifférent, et c'est l'art du maître de les préparer à son audi-toire et à ses disciples.... mais ils sont rares, rares comme des jours de bonheur!

Si déjà dans tout autre temps cette philosophie était bien précieuse, que ne sera-ce en effet dans notre époque, en France surtout. Depuis longtemps, notre beau pays a désappris de philosopher et ni Malebranche, ni Descartes, ni Bossuet, ni Félix de Lamennais, ni l'abbé Bautain, ni M. Cousin n'ont été ses maîtres en pareille matière.

Étouffés pendant 80 ans sous le monopole universitaire,

nous étions impuissants : il semble aujourd'hui que nous devions assister à une résurrection. C'est parce que nous la souhaitons, nous l'espérons, nous l'attendons de toute l'ardeur de notre âme, cette résurrection bienheureuse, que nous parlons si vivement de cette méthode qu'innove l'auteur des *Institutiones*.

Nous sommes persuadés que la stérilité qui a frappé la philosophie moderne, provient de ce qu'elle a brisé avec *les traditions scolastiques*; maintenant, grâce au réveil de la foi dans beaucoup d'âmes, grâce à la liberté, la *scolastique du moyen âge* paraît devoir revivre [1], et c'est au milieu de cette renaissance que nous croyons bien opportune l'apparition de la philosophie du célèbre professeur du Collége romain. Quatre siècles ont couvert le moyen âge de leurs débris; il ne faut point songer à remuer trop les morts : d'ailleurs, tout ici a sa part de Dieu et sa part du diable. Descartes a tué la scolastique par les descendants dégénérés des grands hommes du 15e siècle, et là, comme partout, il y avait des défauts.

A ces moments, d'autres tendances entraînaient les intelligences. Le *Rationalisme* n'avait point donné l'éveil à des âmes peut-être trop engourdies; à d'autres temps il fallait d'autres mœurs.

Sans préjuger ni en bien ni en mal, nous pouvons affirmer qu'aujourd'hui le monde a marché et, que ce soit un progrès ou une décadence, nous avons l'habitude de vouloir savoir et de ne nous incliner que devant *la science*. Enchaîner ces inspirations ce serait bien difficile et bien dangereux, leur résister, c'est impossible.

Les apprivoiser et les faire servir à la cause de Dieu et de l'Église c'est la seule chose à faire, et c'est l'œuvre magistrale qu'innove dans sa *Philosophie* le R. P. Palmieri.

Une autre école, épave elle aussi glorieuse de la scolastique, revient avec ses maîtres fameux et sous l'égide trois fois respectée du Docteur angélique. Mais il nous semble, à franchement parler, que dans cette pléiade d'hommes illustres et savants

[1] Oui, revivre, mais avec les modifications indiquées au 13e siècle par Grégoire IX, et en la dépouillant de sa *forme aristotélicienne*, comme le demande en ce moment S. S. Pie IX, et avec ces changements que va nous indiquer M. l'abbé Barneaud à la fin de cet article. Pour Grégoire IX et Pie IX, voir *Annales*, t. X, p. 468 (5e série), et t. X, p. 62 (6e série).

ıs trouvons toutes les grandeurs et toutes les petitesses de ıoque qu'elle représente et pour laquelle seulement elle est ue à point.

'est là en effet que la *science des sciences* se voit ravalée à je ıais quelle triste affaire de *formules;* c'est à l'aide d'*axiomes econde classe* que se résolvent les plus sublimes questions 'immortalité de l'âme, de l'existence de Dieu, des principes ıligation et de moralité : le *monde idéal* et fictif avait, par de :ieuses métaphores, d'ingénieuses antithèses, de remarqua- analogies de principes équivoques et à calembours, em- é sur le *monde réel :* on ne vivait plus que de chimères, et belles théories n'étaient pas pratiques, n'étaient point phi- phiques.

était, par exemple, *saint Thomas* lui-même, le maître, le :epteur angélique concluant de l'indifférence de la créature *ic et nunc,* à son éternité; c'était *Goudin* prouvant contre ebranche l'activité des corps, en conséquence de cette pro- tion *Aristotélicienne* que *tous les corps sont composés de ma- et de forme,* et que la forme n'est que la participation de e divin.

était le grave *Sanseverino* arrivant à la simplicité de l'âme cette argumentation : l'*âme est forme du corps, or le corps ne être forme.* Donc l'*âme n'est point corps.*

est enfin, tout récemment, le R. P. *Zigliara,* recteur de la lté dominicaine de la Minerve, affirmant que l'âme sensi- et l'âme végétative sont tirées de la puissance de la ma- , *e potentia materiæ,* et pour autoriser ces dangereuses pro- tions dont ne manque point de profiter l'école matérialiste, ppelant tout simplement à cet *effatum* scolastique « pour es choses l'être et le faire sont tout un : *Uniuscujusque rei est esse et fieri.* »

r, des raisonnements de cette légèreté ne peuvent rien en ur de la scolastique qu'il nous faut pourtant rétablir à tout ; ils rappellent ces argumentations à coups de dictionnaire t se moquait si spirituellement Descartes, et ils semblent oncer une école vieillie à son berceau plutôt que ressus- e.

ous croyons donc que le monde d'aujourd'hui a soif de dé- ıstrations et qu'il veut surtout toucher du doigt ces démons- ions ; nous croyons de plus que le monde d'aujourd'hui

a raison, que le grand tort de la *vieille scolastique* fı
gliger trop cette exigence et ce besoin; nous croy
que l'auteur des *Institutiones* restaure à bien plus j
l'esprit des universités du moyen âge, et c'est pour
nous voudrions attirer sur lui l'estime et les préfe
tous ceux qui aiment la philosophie, le moyen âge et n
vre génération.

III. — Nous avons parlé d'un petit défaut que l'on
au P. *Palmieri;* on nous permettra de le considérer m
plus à loisir. — Ce défaut, c'est le manque de synthè
hésion, d'ordre. Aujourd'hui même, pour les amis d
professeur, cette accusation est devenue banale, et pa
versalité, sa constance et son évidence, prend de jou
tous les caractères d'un jugement de sens commun. C
nous discutons, 1° la généralité de ce défaut, 2° nous p
que ce reproche, fût-il toujours et en tous points fo
une mince chose dans la philosophie.

L'ordre est une disposition des parties vers un but
vers l'unité.... De ces parties les unes sont essentiel
tres intégrantes, d'autres enfin purement accidente
si l'art de penser exige la disposition droite, *recta*,
mières parties, si, avec moins de rigueur, il demanc
dans les secondes parties, nous pensons qu'il serait m
souvent puéril de forcer les philosophes à s'abaiss
gnement des parties accidentelles. Or l'auteur des
nes n'a certainement point failli à son devoir de philc
nous citerons pour exemple, à sa décharge, l'originale
fique pensée qui préside à la distribution de sa *Théo*

Si l'ordre manque, et il manque parfois, c'est dan
tes choses, dans les parties purement accidentelles :
ne se distinguant pas suffisamment de l'autre, une p
daptant moins bien à cette question, mieux à celle
Nous croyons que si on peut multiplier ces sortes
on n'en citera aucun de plus grave. C'est pourquoi no
lerons l'attention de l'illustre auteur sur un autre p
plus important; nous lui faisons cette petite critiqu
connaissance profonde de notre impuissance et de n
tesse, mais dans le désir le plus ardent de servir
chose. Notre *desideratum* serait celui-ci :

Il y a depuis longtemps de grandes querelles qu'o

ies pour les déprécier des *disputes d'écoles*. La philosophie agne peu à ces discussions. L'esprit s'y énerve, et finalement outes ces luttes deviendraient dangereuses, parce qu'elles ne ont que des guerres de mots. Que l'auteur des *Institutiones* 'attache à finir ces vieilles inimitiés et qu'il porte sur ces sub-lités toute la force, toute la finesse de son infatigable ana-lyse. Plus que tout autre il peut faire beaucoup en réduisant néant les arguties *Aristotéliciennes*, en dégageant l'argumen-ation des jeux de mots qu'y entassa la scolastique à son dé-lin. Nous sommes sûr qu'au fond la paix existe pour tous, ais à travers les nuages amoncelés par l'esprit de parti, par ignorance et l'imagination d'une philosophie en enfance, on e se voit point la main dans la main. Peut-être que dans les *stitutiones* toutes ces questions controversées n'ont pas ob-nu de notre auteur ce que nous réclamons, et pour citer un exemple nous choisirons la célèbre théorie de la distinction éelle entre l'*essence* et l'*existence*.

Ici nous aurions aimé une analyse préalable présentant la thèse sous toutes les faces imaginables, et enfin un traité omplet de cette distinction considérée à tous les divers points e vue[1]. Le volume des *Institutiones* qui traite de l'*Ontologie* e nous a porté qu'une démonstration incomplète et partant épudiée par les adversaires sous ce motif que la question n'y st pas même traitée. Depuis des siècles c'est la seule réponse es deux écoles, et aujourd'hui il est temps, il est urgent, de onner autre chose, de donner mieux.

IV. — Nous résumerons notre sentiment sur cet ouvrage en n mot qui a, du reste, été dit à son sujet et qui, dans son am-hibologie, en embrasse et les mérites et les défauts. Les *Institu-ones philosophicæ* sont un *livre de maître*. D'abord parce qu'elles écèlent un esprit profond, pénétrant, un penseur d'élite, un omme qui a pesé par lui-même toutes les vérités, et qui ne est point assermenté à un autre homme. C'est aussi sous un utre rapport un *livre de maître*, parce qu'il est, par le manque une certaine synthèse, inaccessible aux jeunes intelligences ui balbultient la philosophie. Ce *livre* ne peut être ouvert que ar un professeur et il est alors dans de telles mains, ce que ous affirmons, un vrai chef-d'œuvre.

[1] Voir, sur la question des essences, les remarquables articles de M. l'abbé Bazague, t. I, p. 435 et t. IV, p. 228, 311 (4e série).

Cependant qu'on ne nous accuse point d'exagération: ne sommes point de ceux qui croient au monopole de l rité naturelle. Si le juste pèche sept fois par jour, le sage philosophe ont bien le droit d'en faire autant. Nous avo noncé au R. P. *Palmieri* ses défauts, nous avons insisté dava sur sa grande vertu d'analyste, parce que de nos jour était bien nécessaire, et hélas ! d'autant plus rare et pl daignée.

L'abbé Charles BARNEAUD
Docteur en philosophie.

Voici maintenant l'appréciation que fait la *Revue des s ecclésiastiques* du même ouvrage du P. *Palmieri*.

« Dans tous ses traités, l'auteur a soigneusement cho doctrines qui ont été le plus généralement suivies p écoles catholiques anciennes et modernes, et il les a c mées par des raisonnements solides. Mais il a pris to pour règle de ses discussions la modération et la ré d'autant plus que son livre n'était pas un ouvrage fait discuter avec ampleur les grandes questions de la philo devant le monde des savants, mais un Cours destiné à l'ir tion de la jeunesse. Et cette raison peut justifier l'aut reproche de n'avoir pas enrichi ses volumes d'une plus érudition dans les branches de la philosophie moder d'un examen plus étendu des systèmes qui se partag écoles de l'Europe, bien qu'il l'ait fait suffisamment, l cela convenait au but de son cours.

» Néanmoins le P. Palmieri n'a omis aucune occas rattacher ses doctrines à celles des grands maîtres de quité, notamment *Aristote et S. Thomas*. Bien qu'il se soi fois éloigné des opinions de l'école *péripatéticienne*, il fait qu'après avoir pleinement démontré sa doctrine et les philosophes anciens dans leurs vues différentes des si Cela explique pourquoi l'auteur s'est quelquefois *trom* l'appréciation de *certaine doctrine de saint Thomas*, en dis que le Docteur angélique n'avait pas défendu quelque o en la manière dans laquelle on l'entendait, ou du moin l'avait rejetée dans des écrits postérieurs. Ce n'a pas manque de connaissance de la doctrine du S. Docteur, plutôt un respect sincère pour le grand maître des écol

l'a pour un moment séduit. Du reste, les doctrines des anciens *scolastiques* sont très-familières à l'auteur, et il l'emporte en ce point sur beaucoup de ceux qui l'ont précédé, de sorte que, s'il y avait quelque chose à critiquer dans son ouvrage, c'est qu'à chaque page il a voulu confronter les doctrines des anciens avec ses déductions logiques.

» Une chose à signaler ici, c'est que l'auteur, fidèle aux traditions du Collége Romain et de toutes les grandes écoles catholiques modernes, s'est élevé, comme son prédécesseur, le P. *Tongiorgi*, contre un système déjà éliminé des écoles [1], et cependant toujours caressé par quelques-uns qui s'efforcent de lui refaire une vogue qu'assurément il ne saurait mériter.

» Tous les philosophes catholiques, principalement après le concile de Vienne, ont unanimement maintenu, et il maintient aussi que *l'âme est la forme substantielle du corps humain.* Mais les partisans de l'école *péripatéticienne* enseignaient de plus que l'âme donne au corps l'être du corps (*corporeitatem*), si bien qu'au moment de la mort est tirée du néant, pour le corps, une nouvelle forme substantielle, sans laquelle celui-ci ne pourrait pas exister : ils l'appelaient *forme substantielle cadavérique.* De la même manière ces philosophes pensaient que les éléments des corps consistent en deux principes incomplets : la *matière première*, la même dans tout le monde, susceptible de toute espèce de formes substantielles, et la *forme substantielle*, qui donne à chaque élément un être spécifique. Ainsi, selon eux, dans toutes les combinaisons chimiques, les formes substantielles des corps simples cessent d'être complétement, et une autre forme spécifique est produite du néant pour constituer une nouvelle substance. Ils croyaient pareillement que dans les analyses chimiques la forme substantielle du corps composé cesse d'elle même au moment de la séparation des éléments simples, et que les formes substantielles de ces derniers sont reproduites du néant dans les proportions et avec la nature qu'elles avaient antérieurement à leur prétendue disparition.

» Le progrès des sciences physiques et de la chimie moderne

[1] Certes cela serait à désirer, mais tant s'en faut; les *Institutions philosophiques* du P. *Libératore*, du chan. *Sanseverino* et d'autres, sont très-répandues encore. A. B.

avait fait oublier cette *hypothèse*, qui dans les écoles prédomina longtemps, faute d'une connaissance suffisante des sciences naturelles, bien que, même alors, de puissants adversaires, parmi les scolastiques, aient vigoureusement attaqué ce système, et l'aient dénoncé comme erroné et dangereux devant des conciles provinciaux. Cependant le bon désir de renvoyer la philosophie aux doctrines catholiques, que les grands maîtres de l'école avaient traitées avec beaucoup d'intelligence, a mal inspiré quelques esprits et leur a fait glisser *cette théorie dans la science moderne*. Des savants se sont énergiquement opposés à cet anachronisme scientifique. Toujours le Collége Romain non-seulement l'a rejeté par ses professeurs de sciences physiques, et nommément par le célèbre P. *Secchi*, l'illustre astronome, mais encore l'a victorieusement combattu dans les cours de philosophie. Le P. *Tongiorgi* sur les pas de l'éminent philosophe le P. *Dmowski*, et après lui le P. *Palmieri*, l'ont réfuté d'une manière décisive.

» Ce dernier, dans sa *Cosmologie* (p. 140 sqq), a clairement démontré que le *système Aristotélicien est tout à fait destitué de fondement, en même temps qu'il demeure enveloppé de difficultés insolubles*. De plus, dans son *Anthropologie* (p. 381 sqq), il a parfaitement réfuté l'assertion que l'âme donne au corps *l'être du corps :* il y a fait justice de la *forme substantielle cadavérique*, invention qui n'a aucun appui dans la science de la spéculation et des faits. Enfin, il a péremptoirement prouvé (p. 394 sqq) que le *concile de Vienne et ses décrets, auxquels des adversaires ont abusivement provoqué*, n'ont rien à faire avec ces vains systèmes de la philosophie.

» Tout cela est une preuve, non à dédaigner, que le Collége Romain, en rétablissant la connaissance de la solide philosophie de l'antiquité, n'a jamais visé à faire divorce avec la physique moderne; qu'il n'a jamais pensé à introduire dans écoles une théorie qui, si l'on tient compte de l'époque, *pouvait être bonne en d'autres temps, mais qui est devenue tout à fait insuffisante* après la naissance et le progrès des sciences expérimentales.

Un ancien élève du Collége Romain.

Ious complétons ces documents sur la philosophie ensei-
ée à Rome, au Collége romain des Jésuites, par les considé-
ions suivantes déjà imprimées dans les *Annales* :

Extrait des *Institutiones philosophicæ* du P. Tongiorgi.

Voilà qu'au sein même du Collége romain, un collègue du *Liberatore*, professeur comme lui de philosophie, auteur d'un *urs de philosophie* très-répandu, le P. *Tongiorgi*, abandonne célèbre théorie aristotélicienne et thomiste de la *matière* et de *forme*, adopte tout à fait la théorie des chimistes modernes éconisée par M. Martin[1], après avoir exposé et réfuté la éorie des Scolastiques sur la *matière* et la *forme* pour l'or-nisation du corps.

Or, dans la théorie des scolastiques, d'après le P. *Tongiorgi*, ne comprend ni les termes de *matière* et de *forme*, ni ceux *réalité* et de *substance*; ce sont des mots contraires à d'autres ots qui leur sont joints. Mais on se payait de mots, c'était *stantiel*, cela suffisait; mots pleins et vides, vides et pleins. st la science formaliste d'Aristote.

Et ainsi les scolastiques ne manquent pas de mots. « Mais ela, dit le P. *Tongiorgi*, prouve bien l'esprit des disputeurs, nais n'éclaire pas beaucoup les choses (n° 34)[2]. »

Il leur oppose donc la théorie chimique actuelle; ici les corps nt composés d'atomes pondérables ou impondérables doués *xtension* et de *forces*, au moyen desquels on explique par-ement et souvent visiblement toutes les compositions et compositions des corps.

« Or, ajoute-t-il, cette théorie est tellement en opposition vec celle des Scolastiques qu'elle la renverse complétement, t les *formes substantielles* sont, pour m'exprimer aussi peu que ossible, tout à fait inutiles (nos 35, 36). »

« C'en serait fait de la science chimique si nous adoptions a théorie aristotélicienne (n° 38).

[1] Voir dans les *Annales*, t. VI, p. 292 (6e série), l'excellente dissertation de Martin, doyen de la faculté des Lettres, de Rennes, que *L'âme est la vie du s*.

[2] *Institutiones philosophicæ* Salvatoris Tongiorgi, e societate Jesu, philoso-æ professoris in Collegio romano ejusdem societatis, edit. 3a, t. II, *Cosmo-a*, n° 46. Bruxellis, 1864.

» Avec cette théorie je ne sais quels phénomènes on expli-
» que ou quelles lois de la nature on éclaircit (n° 39). »

Après un exemple d'une explication scolastique le P. Tongiorgi ajoute :

» Il n'est personne qui ne voie combien cette explication est
» obscure et embrouillée, et de plus il n'est dans ce raisonne-
» ment aucune assertion, qu'il ne faille nier (n° 41). »

Il conclut ainsi :

« La théorie des *formes substantielles* n'est prouvée et ne s'ap-
» puie sur aucun fondement ; on voit surtout qu'il y a là plu-
» sieurs assertions tout à fait arbitraires, et prouvées par au-
» cun argument ou aucune expérience. En effet, comment les
» sectateurs d'Aristote peuvent ils prouver que la *matière* de
» toutes les choses sublunaires est une, et que toutes, absolu-
» ment parlant, peuvent se transformer entre elles, par
» exemple l'or en hydrogène et le soufre en fer (n° 46)? »

Mais ici se présentait au P. Tongiorgi le grand argument des modernes Scolastiques, celui de *l'autorité de S. Thomas*. C'est cet argument qu'ils ont opposé et qu'ils opposent encore à tous les Traditionalistes, qui veulent introduire la Méthode historique et traditionnelle dans l'enseignement de la Philosophie. S. Thomas, disent-ils, n'a pas suivi cette méthode, il est évidemment et complétement Aristotélicien, or l'Église a approuvé ou toléré l'enseignement de S. Thomas, vous allez donc contre l'Église.

On sait que ce sont les raisons que nous ont alléguées, M. l'abbé Maret, D. Gardereau, le P. Chastel, la *Civiltà cattolica*, etc. Nous avons toujours répondu que nos doctrines étaient plus conformes à celles de S. Thomas que les leurs ; qu'ils falsifiaient presque toujours S. Thomas, et que d'ailleurs S. Thomas n'était nullement l'Église[1].

Or, il faut voir en ce moment comment le P. Tongiorgi répond à ceux qui lui opposent S. Thomas et les auteurs scolastiques.

A la demande de ses adversaires qui lui disent :

« Ainsi donc tant d'hommes sages et très-saints, qui ont été
» célèbres parmi les Scolastiques, et qui ont défendu le sys-

[1] Voir en particulier la réfutation de la *Civiltà*, dans les *Annales*, t. I, p. — (6e série).

:ème de la *matière* et de la *forme*, ont été dans l'erreur (n° 46) ? »

Le P. Tongiorgi répond :

« Ainsi donc tous les savants physiciens, bien plus toutes les écoles des philosophes, qui acceptent la théorie physique de l'Atomisme, sont dans l'erreur ? Leur erreur sur cette matière n'est-elle pas plus incroyable, surtout en considérant que les anciens ont porté *à priori* leurs décrets sur la nature des choses, et que les modernes suivent seulement les indications de l'expérience (n° 46)*.

» D'ailleurs, les anciens, car je ne veux pas discuter sur les nouveaux, et S. Thomas en particulier, comme ils avaient uniquement en vue d'expliquer et de défendre, selon leurs forces, la doctrine sacrée, avaient reçu le système de physique de la science séculière (d'Aristote), ils l'avaient approuvée parce qu'elle était communément approuvée, et ils n'avaient prétendu qu'une chose, la purger des erreurs païennes, et la concilier bénévolement avec les dogmes de la foi chrétienne.... S. Thomas, s'il vivait de notre temps, certainement ne serait pas Aristotélicien (n° 46). »

Plus loin le P. Tongiorgi répond encore au grand argument : l'autorité de S. Thomas, exprimée en ces termes :

« La théorie de la *matière* et de la *forme*, dans les Aristotéliciens, est le fondement de toute la doctrine de S. Thomas et des scolastiques. Or cette doctrine est vraiment digne de toute vénération (n° 76). »

Ce à quoi le P. Tongiorgi répond :

« Que la doctrine de S. Thomas soit digne de toute vénération, je l'accorde et le confesse volontiers. Cependant on ne fait injure ni à ce docteur, ni aux autres scolastiques, si certaines explications et preuves de la doctrine chrétienne, que nous lisons dans leurs livres, quoique ingénieuses et utiles, sont abandonnées comme moins adaptées à notre époque et à l'état présent des sciences physiques (n° 76). »

On voit comment à Rome même et dans le sein de la Compagnie de Jésus, le jour commence à se faire, et le bon sens pénètre peu à peu dans l'enseignement de la Philosophie, non pas sans opposition, car le P. *Liberatore* à Rome et dans la *Civiltà*, le chan. Sanseverino et ses disciples dans *la Scienza e la fede* de Naples, soutiennent impérieusement Aristote et

S. Thomas dans toutes leurs théories de la *matière* et de la *forme*, et combattent ardemment le P. Tongiorgi. Mais il nous suffit de savoir que la discorde est dans leur camp.

Il ne nous reste plus qu'à faire observer que les PP. Jésuites viennent de donner une nouvelle édition des *Institutiones* du P. Tongiorgi à laquelle le P. Ramière a cru devoir joindre une réfutation de la théorie de son confrère. C'est la confusion dans la prétendue étude de la sagesse.

A. Bonnetty.

Traditions comparées.

LETTRES AU RÉVÉREND PÈRE BRUCKER

DE LA

COMPAGNIE DE JÉSUS.

Dixième lettre[1].

Des dieux indiens Brahman et Brahma.

Mon Révérend Père,

D'après les quelques instants d'étude que nous avons précédemment donnés en passant à la *légende du dieu Indra* des Indiens, nous avons été autorisé à penser et à dire que ces peuples, comme toutes les autres races, ont originairement connu la tradition sacrée telle que nous l'avons encore dans les premiers chapitres de la Genèse hébraïque. Rien d'étonnant donc si je vous propose aujourd'hui de reconnaître avec moi, dans le dieu *Brahma* de ces mêmes Indiens, un autre représentant du vrai Dieu.

Lors de la première séparation des enfants de *Noé*, chaque tribu issue du patriarche fut dotée d'une langue nouvelle qui se partagea bientôt elle-même en plusieurs rameaux ou dialectes. Chaque tribu eut donc aussi bientôt son nom particulier pour désigner l'Être suprême auteur de tout ce qui est. C'est ainsi que, chez les Grecs et selon les lieux, le Créateur est diversement nommé soit *Kronos* (de χρεω, χραινω), soit *Posidon* comme fécondateur des eaux primitives (ποσις ειδιον); soit *Prométhée*, comme s'étant manifesté avant *Zeus*, pour *Jéhovah;* soit *Zeus* ou *Jéhovah* sous forme invocative. Il en a été de même chez les Indiens.

Tandis que, chez quelques-unes de leurs peuplades, le *Créateur* prenait le nom d'*Indra* ou de Seigneur (*indra*, *dominus*),

[1] Voir la 9e Lettre au N° de mars, ci-dessus p. 188.

de *Çakra* ou de Tout-Puissant, de *Dev-Indra* pour *J*
Elohim; — dans un autre centre, il était adoré sous c
Brahma.

Rien ne prouve que tel ou tel de ces noms ait ét
anciennement usité que les autres, ainsi qu'on l'a quel
prétendu. Employés par des fractions diverses d'une
race, ils peuvent remonter tous à une même date, comı
tous issus d'une même source, les luttes des peuplade
elles pour faire prévaloir l'un de ces noms sur les
formant peut être le seul fondement de l'antériorité su
d'un nom divin quelconque à celui de *Brahma.* Pour s'
vaincre, il suffit de porter sur ce dernier nom la pi
touche de la tradition sacrée, dont le témoignage, im
ment affirmatif, vaut bien le témoignage purement nég
l'on pourrait tirer du *Rig-Veda* par exemple.

Brahma se présente dans la légende comme l'*Etre* e
par lui-même, *Svayambhu*[1], ce qui nous reporte tout
au *Jéhovah*; soit à l'*Etre* par excellence de la tradition
Si cette identité se confirme par le trait qui montre le
nommant lui-même *Moi*[2] (aham) — de même que, dans
dition sacrée, *Dieu* disait de lui-même, *Moi* qui suis[3].

A ce premier titre d'*Etre* par excellence, se joint
façon la plus explicite, celui de *Créateur* (*dhatri*, creat

C'est *Brahma* qui est le *créateur* du monde ou des mc
le *créateur* du ciel et de la terre[6], comme la tradition s
disait en propres termes de *Dieu*, sous le nom d'*Elohin*
Tout Puissant.

Et ici les rapports précis entre la tradition profan
tradition sacrée sont aussi continuels que caractéristi

C'est sous la forme aqueuse que tout avait d'abord é
par *Elohim*[7] et l'eau, suivant la légende, aurait été la pı
création de *Brahma*[8].

[1] *Harivansa*, 1re lect. t. I, p. 5. — *Bhagav.*, II, 1, 2 et 3-25. — l
t. I, p. 29, trad.
Hariv., lec. 201, t. II, p. 314.
[3] *Exod.*, III, 14.
[4] *Hariv.*, ib. creator.
[5] *Ramayana*, I, 2-25. *Mahabh*, t. II, p. 342, trad.
[6] *J. asiat.*, 7e s., t. II, p. 234.
[7] *Gen.*, I, 1 et 2.
[8] *Hariv.*, lect. 1, p. 5, et lect. 201, p. 314. — *Manava*, I, 8.

c'est de l'eau que *Dieu*, sous le nom d'*Élohim*, fait sortir le ciel avec tous ses astres, la terre ɥui l'embellit et la peuple, — c'est de l'eau, pre- ɔn de *Brahma*, que la légende faisait émerger tout *iv.* ib.).

'eau que l'Esprit d'*Élohim* ou l'*Esprit créateur* avait ı première apparition; *et Spiritus Heloim ferebatur* ; et, mon révérend Père, c'est sur l'eau que la loue plaçait la première apparition de *Brahma*, ieu d'un accompagnement de circonstances dont s s'expliquent toutes par les divers sens des ter- sert le récit sacré.

it l'action de l'*Esprit créateur* sur les eaux est expri- not *marahephet* (מרחפת) qui peut diversement être ; sens de *volitabat*, de *ferabatur*, d'*incubabat*. Or, ces : l'expression sacrée se reproduisent dans les di- ères dont, suivant la légende, le dieu *Brahma* au- apparition dans les eaux à l'origine des choses.

ı effet, il s'y montre *porté* (*ferebatur*) sur la fleur leur qui s'épanouit à la surface des eaux dont la le fond[2]; — et on le surnommait alors *nalinî*- croissant dans un lotus.

ıme c'est du sein des eaux que la fleur du lotus re au moment où elle s'épanouit, on a dit du dieu ı donnait mythologiquement pour berceau, qu'il sein des eaux pour procéder à la création, et on le ous cet aspect, par le nom de *salilahhava*, soit *ex habens*.

les interprètes de la tradition sacrée laissaient pré- ıns de *volitabal* sans exclure celui de *ferebatur*, ils pparaître le Créateur, sous le nom de *Brahma*, nt une monture ailée, un oiseau d'eau, *cygne* ou *oie*. ıprès le troisième sens, *incubabat*, on a supposé que ur procéder à la création du monde, aurait produit ù, après une incubation de mille ans, il serait sorti pour accomplir son œuvre[4].

13, 559.
t. I, p. 484.
ect. 1, p. 5, et lect. 219, p. 366.

Mais revenons sur nos pas.

Dans les deux noms divins, *Spiritus Heloim*, les peuples ont diversement vu l'indication, soit de deux *Personnes* divines, *Élohim* et son *Esprit*, soit d'une seule *Personne* qualifiée *Toute puissante*, *Spiritus Heloïm*, l'Esprit Tout-Puissant.

Avec la première de ces interprétations s'accorde la légende d'après laquelle l'*Esprit* divin était diversement désigné sous les noms, soit de *Pouroucha*[1] (*spiritus*), soit de *Nârâyana*, comme se mouvant sur les eaux[2], dernière qualification qui rend encore un des sens de l'hébreu *marahephet*, motabat se.

D'après la seconde, *Héloïm* et son *Esprit* étant considérés comme une seule *Personne*, son représentant *Brahma* passait pour l'*Esprit créateur* ou fécondateur de la matière primitive, — pour l'*Ame* universelle[3] — pour être lui-même le *Pouroucha* (*spiritus*) suprême, désigné aussi sous le nom de *Manas* ou d'*intelligence* divine (*manas*, *animus*, *mens*, *manas*), d'où il aurait tiré tout ce qui est[4]; opinion que l'on retrouve chez M. Cousin affirmant que quand *Dieu* crée il crée avec lui-même.

Ces premiers détails nous font déjà très distinctement apercevoir dans le dieu *Brahma* un représentant du vrai *Dieu* en tant que *Créateur*, et, non pas d'une façon générale, comme libre conception de l'intelligence humaine, mais d'après une notion évidemment émanée de l'enseignement traditionnel et de ses propres termes, ainsi que chaque pas dans l'étude comparée nous en offrira de nouvelles preuves.

En ce qui regarde le premier couple humain, par exemple, si la tradition sacrée nous dit, d'un côté, que la *création* avait eu lieu pour les deux sexes à la fois, *masculum et feminam creavit eos*[5], elle ajoute, d'autre part, que la femme, quant au corps, avait été tirée du côté de l'homme, formée d'une de ses côtes; et elle nous apprend aussi que ce premier couple avait été créé à l'image d'*Élohim*, *ad imaginem Heloïm creavit*[6].

De ces diverses données, reliées les unes aux autres, il

[1] *Hariv.*, lect. 1, p. 5.
[2] *Hariv.*, lect. 1, p. 5.
[3] *Hariv.*, lect. 193, p. 291
[4] *Hariv.*, lect. 205, p. 328,
[5] *Gen.*, I, 27.
[6] *Gen.*, I, 26.

Aryas ont inféré, comme bien d'autres peuples, d'abord, que Dieu, *modèle* de l'homme, avait donc un corps comme son *image* humaine, au moins dans ses manifestations au sein du monde visible; — puis, que ce corps réunissait en lui les deux sexes[1], comme il était dit de l'homme; *duo in carne una*[2]; — et enfin que *Dieu*, lorsqu'il voulait produire ou engendrer les êtres, séparait de son corps la partie féminine, à laquelle il s'unissait maritalement ensuite et qui était à la fois ainsi sa sœur, sa fille et son épouse. Et c'est ce qu'ils disaient en particulier de *Brahma* qui, *étant seul et sans hymen*, comme cela était dit du premier homme (*Adæ vero non inveniebatur adjutor similis ejus*[3]) aurait, d'une des moitiés de son corps divisé en deux, formé une femme semblable à lui (*similis ejus*) et capable de le seconder (*adjutor*)[4].

De la même méprise émanent, ainsi que je le montre ailleurs[5], toutes les fables au sujet des Dieux androgynes qui figurent dans la tradition des Indiens et des Grecs, comme de bien d'autres peuples.

Ainsi s'explique comment les Aryas disaient du Dieu suprême, sous le nom de *Bhava* (l'Être) qu'il avait en lui les deux sexes[6]; qu'il était à la fois et le père de cet univers[7] et la matrice d'où cet univers était sorti[8]; — comment les Grecs disaient du même Dieu suprême, sous le nom de *Zeus*, qu'il réunissait également en lui les deux sexes[9] — qu'il était à la fois le Père et la Mère de tous les êtres[10], — comment le même Dieu suprême encore se dédoublait, sous le nom de *Bhava* en *Bhavani*, comme sous celui de Ζευς, ou Ζαυ, ou Ζαυω, etc.

C'est, de point en point, l'histoire de l'homme *image* reportée au Dieu-*modèle;* et toute la tradition profane abonde de traits semblables.

1 *Hariv.*, lect. 181, p. 244.
2 *Gen.*, II, 24.
3 *Gen.*, II, 20.
4 *Hariv.*, lect. 1, p. 7, et lect. 200, p, 309. *Bhagav.* III, 12-51.
5 *Histoire générale des traditions comparées.*
6 *Hariv.*, lect. 129, p. 34, et lect. 131, p. 40.
7 *Ib.*, lect. 129, p. 30.
8 *Ib.*, lect. 129, p. 29.
9 Orph. ap. Aristot., *De mundo*, c. VII.
10 Synesius, hymne II, v. 63, 64; *Pat. grecque*, t. LXVI, p. 1593. — St Augustin, *De civit. Dei*, liv. VII, c. 9; *Pat. lat.*, t. XLI, p. 202.

Quant à la *Personne* divine émanée de *Brahma* après l'Esprit ou *Pouroucha*, on la désignait sous le nom soit de *Vatch*[1], qui signifie la Parole, le Verbe, soit de *Sarasvati* qui offre le même sens.

Or, mon révérend Père, ne remarquez-vous pas l'exact parallélisme de progression qui se manifeste ici entre la légende hindoue et la tradition sacrée ?

Si, dans le texte sacré, nous voyons successivement apparaître, le *Créateur* d'abord, sous le nom d'*Élohim*, dont la forme plurielle indiquait en *Dieu* la pluralité des *Personnes*, — puis l'*Esprit* d'Élohim[2], soit la Personne de l'*Esprit* divin, comme le reconnaît l'Eglise dans sa liturgie, *Deus cujus Spiritus ferebatur super aquas*[3] ; — et, en troisième lieu, le *Verbe*, dont saint Augustin nous enseigne à reconnaître la présence dans les mots *Dixit Heloim*, « ce qui se fait quand Dieu parle, dit-il, c'est le *Verbe* qui le fait[4]. » — D'autre part, dans la version profane où le *Créateur* figure sous le nom de *Brahma*, se manifestent, après l'apparition de celui-ci, — l'*Esprit* d'abord, sous les divers noms de *Pouroucha*, de *Manas*, de *Nârâyana*, de *Vichnou* et comme émanant de *Brahma*, — puis sa Parole ou son Verbe, sous les noms de *Vatch* ou de *Sarasvati*. Mais à ces détails ne s'arrête pas la série des rapports.

Représentant de Dieu en tant que désigné par le nom d'*Hé-loïm* révélateur de la pluralité des *Personnes* de l'*Unité* divine, *Brahma* passait pour réunir en lui non-seulement les membres de la *Trimourti*, mais l'Unité dont émanent ces membres, de sorte qu'on le représentait, non-seulement avec *trois* têtes, comme nous l'avons vu pour *Indra*[5], mais avec une tête de plus, celle de l'Unité multiple[6].

Quelquefois même on lui en donnait une cinquième[7], tête féminine sans doute, qui devait être celle, soit de son dédoublement féminin, soit de la première femme, dont presque toutes les mythologies ont fait une épouse, une compagne d[illegible]

[1] *Baghav.*, II. — *Rig.-Ved.*, cité par Colebrooke, t. I, p. 32.
[2] *Gen.*, I, 2.
[3] *Bénédic. des fonts bapt.*
[4] *De civit. Dei*, XI, 14.
[5] *Ann. de phil.*, t. VIII, p. 374 (6e série).
[6] Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, pl. IV, fig. 22.
[7] *Ib.*, pl. III, fig. 19.

eu suprême, d'après les paroles d'*Ève* se disant redevable *Dieu* de sa maternité[1].

C'est au moyen de sa Parole, soit en union avec son *Verbe*, l'*Élohim* avait successivement donné l'existence ou la vie aux res mentionnés dans les six premières journées et consacré septième au repos ; — et telle est l'origine de la fable qui ontre l'union de *Brahma* avec *Vatch* ou son *Verbe*, donnant iissance aux premiers Chefs de tous les êtres soit aux *Pradpatis*, nommés aussi *Saptarchis*[2]; parce qu'ils étaient au nome de *sept* comme les *Titans* des Grecs.

Une fois entrés dans la voie qui leur faisait reporter au Dieu-*odèle* tout ce que le texte sacré disait ou semblait dire de omme-*image*, les Aryas en ont suivi la pente. Le dédouble-nt du premier homme ayant amené l'apparition, non-seunent d'une première femme, mais des *neuf* générations à celle-ci avait donné naissance dans la période antédilunne, ils ont dit, d'abord, que le premier homme, déjà uni compagne que lui avait donné *Brahma*, se serait divisé en *f* parties pour former les *neuf* premiers pères du genre hun[3], — puis, que ces *neuf* premiers chefs auraient été créés engendrés par *Brahma* lui-même[4].

Ls sont allés plus loin.

vant de procréer des êtres semblables à lui[5], le premier mme, *image* de *Dieu*, avait été condamné à une pénitence devait se prolonger pendant des siècles et pour toute sa e[6].

a pénitence infligée à l'homme-*image* à raison de sa faute, té transportée au dieu-*modèle* et l'on a dit de *Brahma* qu'il vait pu procéder à la production ou procréation des êtres après s'être soumis à une pénitence qui, suivant les verns, est portée à une durée de mille, de dix mille et même cent mille ans[7].

Gen., IV.-1.
Hariv. lect. 1, p. 5, et lect. 42, p. 198 ; lect. 200, p. 309. — *Bhagav.*, III, .
Bhagav, III, 24, 21. — *Ib.*, II, 6, 28.
Bhagav., III, 23, 44.
Gen., V, 3.
Gen., III, 17 sq.
Manav., I, 34 ; *Bhagav.*, VI, 4-50; *Ib.*, II, 9, 8; *Hariv.*, lect. 200, p. 309 et

Ainsi s'explique tout naturellement, mon révérend Père, comment les Indiens sont arrivés à cette conception, la plus étonnante peut-être que nous offrent leurs livres, et d'après laquelle, d'un côté, *Dieu* aurait été soumis, comme l'homme son *image*, à la condition d'une pénitence sans laquelle il ne pouvait réussir à rien, tandis que, d'autre part, tout homme, au moyen d'une pénitence proportionnée à son objet, pouvait s'égaler à *Dieu* son *modèle*, et se rendre maître absolu de l'empire des trois mondes, *et ecce Adam quasi unus ex nobis*[1].

Je ne sais si l'école philologique a cherché le mot de cette monstrueuse énigme. Mais ce que je crois à jamais indéchiffrable pour cette science livrée à ses seules ressources, ne présente plus de difficultés du moment où l'on a recours aux lumières de l'étude comparée qui prend pour pierre de touche le texte sacré; et, pour nous en mieux convaincre au sujet de la question actuelle, reprenons la légende profane en regard de ce que nous dit la Genèse.

L'homme, nous dit-elle, était une *image* de Dieu[2], et l'on voit comment les peuples, ayant perdu le sens primitif de cette ressemblance toute spirituelle, ont attribué au Dieu-*modèle* un corps semblable au nôtre; comment ils lui ont attribué un double sexe, d'après les mots *masculum* et *feminam* et *duo in carne una*[3]; comment ils ont dit que, pour se donner une compagne, *Dieu* aurait divisé son corps en deux parties, l'une masculine, l'autre féminine, puis qu'ainsi en avait-il été du premier homme[4]; comment cette compagne, moitié de lui-même, à laquelle le *Dieu* profane s'unissait, était à la fois sa sœur, sa fille et son épouse, et *soror et conjux*; — comme enfin, avant de procréer à son *image*[5], l'homme ayant été soumis à une pénitence séculaire[6], les Indiens ont dit de Dieu, sous les noms de *Brahma* et autres, qu'il ne pouvait procéder à la procréation des êtres sans s'être soumis à une longue et rigoureuse pénitence.

Mais, de plus, dans le détail des austérités auxquelles ét

[1] *Gen.*, III, 22.
[2] *Gen.*, I, 27 et V, 1.
[3] *Gen.*, I, 27; II, 24.
[4] *Gen.*, II, 21.
[5] *Gen.*, V, 3.
[6] *Gen.*, III, 17 sq.

umis tout pénitent, Dieu ou homme, suivant les Indiens, on connaît immédiatement une reproduction de ceux qui se rattachent, dans la Genèse, au nouvel état de l'homme déchu.

Comme le premier homme, exilé du séjour terrestre de la ivinité, tout pénitent indien, Dieu ou homme, s'exilait avant ut, soit du ciel, soit de son séjour royal.

Comme *Adam* retiré au milieu des bois de l'Éden, *in medio ygni*, c'est dans les forêts que tout pénitent légendaire se retire tout d'abord pour vaquer à ses austérités.

Comme *Adam* dont la pudeur n'avait d'autre voile que des uilles d'arbre, c'est de feuilles [1] ou d'écorces d'arbre que se rvait tout pénitent indien [2].

Et s'il se distingue encore par la peau de bête qui abrite ses aules [3], c'est en souvenir des peaux de bêtes dont avait été uvert le premier homme après sa faute.

Comme *Adam* avait été seul et sans compagne d'abord, au lieu des animaux, avant de devenir l'égal de Dieu, et *ecce am quasi unus ex nobis factus est* [4], le pénitent qui visait à se re dieu, devait vivre seul et sans compagne au milieu des tes sauvages.

Comme *Adam* qualifié poussière et devant rentrer dans la ussière, il devait s'y couvrir tous le corps de cendre ou de ussière [5].

Comme *Adam* pour qui la terre ne devait plus produire que s ronces, des épines et des herbes dont il devait désormais re sa nourriture [6] — le pénitent ne devait plus se nourrir e de racines sauvages [7].

En résumé, tout le tissu des austérités auxquelles la tradin des Indiens soumet ses héros et au moyen desquelles elle fait monter au rang des Dieux et même au-dessus, se ntre emprunté à l'histoire du premier homme, de sa déchéance, comme aussi des paroles de Dieu qui le déclare deu comme un dieu lui-même [8], et lui remet l'empire de

Mahabh. ondyong. *slog*. 2,867.
Mahabh. ondyong. 6,098.
Mahabh. ondyong. 2,867.
Gen., III, 22.
Mahbah., *ib*., 9,349.
Gen., III, 18.
Mahabh. ondyong. *slog*., 7,349.
Gen., III, 22.

l'eau, de la terre et des airs [1], les trois mondes des Indiens; et c'est bien évidemment aussi en supposant Dieu semblable en tout à l'homme qui était son *image*, que les Indiens lui attribuent toutes les conditions d'existence de sa créature. De nouvelles preuves vont nous être offertes dans la suite de la légende.

Nous avons vu, mon révérend Père, dans une précédente lettre [2], le trait des fils d'*Élohim* s'unissant aux filles d'*Adam*, se reproduire dans celui des fils de *Brahma* qui prennent pour femmes les filles de *Kardama* (en hébreu *Adam*), je n'y reviendrai pas ici.

Nous avons vu ici que *Pouroucha* ou l'*Esprit*, était à la fois une émanation de *Brahma* et *Brahma* lui-même [3].

Mais le mot *Pouroucha*, qui est le nom de l'*Esprit*, signifie aussi *mâle* (*vir*, *mas*).

Il s'ensuit que *Brahma-Pouroucha*, tout comme *Adipouroucha* ou l'*Esprit* fécondateur de la matière primitive, n'a pas tardé à se confondre avec le premier mâle de l'espèce humaine et à se voir qualifié du titre de *premier homme*.

C'est ainsi et par suite de cette confusion, que *Brahma*, d'après une légende, aurait été puni pour avoir jadis poussé l'orgueil, jusqu'à prétendre s'égaler au *Tout-Puissant*; ce trait en effet, qui s'explique de lui-même s'il s'agit du premier mâle humain à qui le Serpent démon persuade qu'il peut se rendre l'égal d'*Élohim* ou du *Tout-Puissant*, offrirait une inadmissible contradiction s'il s'agissait du *Dieu* qui, seul au monde, est sans principe et sans fin, et qui ne peut en conséquence être inférieur en puissance à un autre être.

A la même identification du *Créateur* suprême avec le premier père de l'espèce humaine, tient la fable d'après laquelle *Brahma* se serait changé en *cerf* pour s'unir à sa fille changée en *biche* [4], et qui a son explication dans mon *histoire générale des traditions comparées*.

En dehors de ces fables et de quelques autres du même genre, la légende du dieu *Brahma* offre un constant parallèle

[1] *Gen.*, I, 28.
[2] *Annales de phil.*, t. IX, p. 117 (6e série).
[3] *Manava*, I, 11.
[4] *Bhagav.*, III, 31-36.

avec ce que la tradition sacrée dit de *Dieu* sous le
lohim.

e le Créateur qui, sous ce nom, avait d'abord dissipé
ores par l'apparition de la lumière, *fiat lux*[1]. *Brahma*,
la légende, aurait avant tout dissipé l'obscurité où
était plongé à l'origine des choses[2].

e le Créateur qui avait ensuite opéré la division des
ivées en quelque sorte par l'*Esprit*, et pour former le
aut, la terre en bas; *Brahma* aurait, lui aussi, divisé
l'*œuf* primitif et formé, de sa partie supérieure, le
de sa partie inférieure, la terre.

e le Créateur qui avait alors fait apparaître la terre
is des eaux, *appareat arida*, *Brahma* passait pour avoir
u-dessus des eaux la terre submergée.

aux détails dans lesquels entre la légende à ce sujet,
ent à la fusion que le système des révolutions pério-
u monde avait opérée entre le fait de la première ap-
de la terre au-dessus des eaux à l'origine des choses
de sa réapparition au-dessus des eaux encore à la
Déluge.

vention du *sanglier* par qui s'accomplit cette œuvre
ie d'elle-même, lorsqu'on se rappelle, d'un côté, que
er était sorti des narines de *Brahma* dont il était ainsi
souffle, que ce *sanglier* aérien était une forme de *Vi-
ârâyana*[4], soit de l'*Esprit* divin que l'on disait émané
na; et, d'autre part, que *Dieu*, sous le nom d'*Élohim*,
oyé son *Esprit* ou un *Esprit* sur les eaux, soit pour la
apparition de la terre[5] au commencement, soit pour
er la réapparition après le cataclysme[6].

que soit la pensée à laquelle est dû le choix de la
sanglier pour symboliser l'*Esprit divin*, peu importe.
ons qu'il s'agit de l'*Esprit* de *Brahma*, soit d'*Élohim*
u : c'en est assez.

la terre amenée sur les eaux, c'est *Brahma*, dans la

3.
, I, 5 et 6.
lect, 1, p. 5. *Manav.*, I, 12 et 13.
lect. 218, p. 364.
2.
III, 1.

légende — comme c'est *Élohim*, dans la tradition sacrée, qui donne naissance aux végétaux [1].

Et de même que Dieu, sous le nom d'*Héloim*, avait ensuite créé les astres pour régler le cours des années, des saisons et des jours [2]; — ainsi *Brahma*, suivant la légende, aurait, après l'apparition de la terre, fait luire le soleil, la lune et le reste des astres, pour donner naissance au temps et à la division de sa durée [3].

Puis, par *Brahma* dans la légende, comme par *Élohim* dans la tradition sacrée, — aurait eu lieu la production des reptiles, des oiseaux et des quadrupèdes [4].

Enfin, comme *Élohim* avait en dernier lieu crée l'homme,— *Brahma* donne naissance au premier être humain nommé *Swayambhouva* [5], soit né de l'Éternel, — et l'unit bientôt à une vierge dont il est le père, mais sans la coopération d'aucune mère [6], de même qu'on le pouvait dire d'Ève, et dont le nom *Çataroupa*, aux cent beautés, ou perfections (*çata*, *centum* et *rûpa pulchritudo*), rappelle la *Pandore* première femme de la tradition grecque.

Le jardin de délices où il est dit que *Dieu* se promenait à l'ombre des arbres, *Domini Dei deambulantis.... ad auram post meridiem* [7], et dans lequel les traditions profanes ont généralement cru voir le séjour terrestre de la Divinité; — se reproduit dans le paradis de *Brahma*, connu sous le nom de *Brahma-loka*, et que l'on montrait arrosé par un fleuve se divisant en quatre courants, ainsi que la source d'Éden, et coulant vers les quatre point cardinaux [8].

La fable grecque qui représentait *Élohim*, sous le nom de *Prométhée* ou de précurseur de *Zeus*, façonnant l'argile humaine ou le premier homme à la façon d'un potier,—se reproduit dans ce que les Hindous disaient de *Brahma*, travaillant comme un potier [9], et nous reporte encore au texte sacré, dans lequel

[1] *Hariv.*, lect., 205, p. 328.
[2] *Gen.*, I, 14.
[3] *Manav.*, I, 24; *Hariv.*, *lect.* 201, p. 324, *fin.*
[4] *Hariv.*, lect., 205, p. 328.
[5] *Manav.*, I, 63.
[6] *Hariv.*, lect., 2, p. 7 et 8.
[7] *Gen.*, III, 8.
[8] *Bhagav.* 17-4, *sq.*
[9] *Abrah. Roger*, *Porte ouverte*, p. 158.

xpression *atser* (יצר *formavit* employée au sujet de la for-
ation du premier homme[1], désigne proprement l'action du
tier travaillant son argile.

La femme que Dieu, sous le nom d'*Élohim*, avait *créée* à son
age quant à l'âme; *formée*, quant au corps, d'une *côte* ou
un *côté* (צלע *costa*, *latus*) du premier homme, — devient,
ns la légende hindoue, une fille de *Brahma*, qui la donne
ur *compagne semblable à son époux*[2], à un *Pradjapati* ou maître
s créations dont le nom, *Kardama*, signifiant *argile* ou *limon*,
re une traduction sanskrite du nom *d'Adam*, pris au sens
Terre, et dont la légende, nous l'avons vu, reproduit trait
our trait toute l'histoire du premier homme[3].

Si *Dieu*, dans la tradition sacrée, annonce que d'Ève doit
ître une incarnation divine[4], — ainsi, dans la légende, *Brahma*
nonce à sa fille ou créature, *Devahuti*, qu'un dieu s'incar-
era miraculeusement dans son sein[5].

La mission de *croître* et de *multiplier* donnée par *Élohim* à
os premiers parents[6], est également donnée par *Brahma* aux
remiers êtres qu'il doue de l'existence[7].

L'Éden, si souvent pris pour une montagne sainte ou sacrée,
ù Dieu avait placé nos premiers parents, — vous semblera
ns doute, et avec toute raison, avoir un de ses mille reflets
ns la montagne sainte que le dieu *Brahma* aurait donnée à
s premières créatures[8].

Et c'est le même *Éden montagne* qui se reproduit mytholo-
quement sous le nom du mont *Govardhana* où *Brahma* aurait
acé le Saptarchi *Kaçyapa*, patriarche de tous les êtres[9], pour
être gardien de troupeaux (ou de fruits), avec une épouse
versement nommée *Devaki* ou *Sourabhi*, *Adiki* ou *Rohini*, et,
us chacun de ces noms, rappelant Ève, soit comme douée de
toute-science divine (*Deva-ki*), soit comme gardienne des
its de vie (*Soura-bha*), comme portant avec son époux le

Gen., II, 7.
Bhagav., III, 12, 55 et 22, 11.
Ann. de phil., t. IX, p. 115 (6e série).
Gen., III, 15.
Bhagav., III, 21-32.
Gen., I, 28.
Mahabh. Bhi., p. sl. 960.
Hariv., lect., 208, p. 337.
Hariv., lect. 153, p. 134.

nom d'Adam ou de *rouge* (*Rohini* pour *Rohita?*), soit enfin comme *non-terrestre* ou immortelle (*a-Diti*)?

D'autre part dans l'acte du dieu *Brahma* qui maudit et chasse du ciel sur la terre le même *Kaçyapa*, son fils[1], pour le punir d'avoir enlevé les *vaches sacrées*[2], — vous reconnaîtrez, mon révérend Père, celui de Dieu qui chasse de l'Éden sur la terre maudite sa créature ou son fils *Adam*, désigné ici sous le nom de *buveur d'ambroisie* (*Kaçya*, potus fervidus et *pa*, bibens) pour le punir d'avoir porté la main sur les *fruits* ou *vaches* réservées de l'Eden (פבי, *fructus*, *boves*, פבה, *vacca*).

Plus tard, Dieu avait accordé à *Cain* de ne pouvoir être mis à mort par aucun être vivant; *ut non interficeret eum omnis qui invenisset eum*[3]; et de là, vous le comprenez de suite, la fable si souvent reproduite qui montre un héros des premiers jours du monde recevant d'un dieu, *Brahma* ou autre, le privilége de ne pouvoir être mis à mort par aucun être animé ou même par aucun dieu, la fable renchérissant sur le fait primitif.

Dans la plupart des légendes sans doute, le mortel revêtu d'un tel privilége montre en lui un représentant partiel du premier homme; et on le conçoit, la mère de *Caïn* s'étant dite redevable de sa naissance à Dieu, dont le premier homme était la créature directe et comme le fils, la fusion entre *Caïn*, ou le premier *né* d'entre les hommes, et le premier homme lui-même, était comme indiquée à l'erreur profane; et sans nombre sont les fables où elle se fait remarquer.

Dans une de ces fables le héros est désigné sous le nom de *Bali*, voisin du mot *Bala* qui signifie *force*, *puissance*, et qui, qualifié *force par excellence*[4], rappelle en lui l'homme *image* d'*Elohim* ou du *Tout-Puissant*.

C'est comme tel qu'il est reconnu par *Brahma* en qualité de roi des *Detyas* ou des enfants de *Diti*[5] soit d'Ève formée de terre, ainsi que son époux, et soumise avec lui à la loi de mort; — et c'est comme représentant de *Caïn* sans doute qu'il aurait reçu de *Vichnou*, l'Esprit de *Brahma*, le don de ne pouvoir

[1] *Hariv.*, lect. 53, p. 244.
[2] *Ibid.*, lect. 55, p. 355 et 366.
[3] *Gen.*, IV, 15.
[4] *Hariv.*, lect. 234, p. 407.
[5] *Hariv.* lect. 234, p. 407.

'e tué ni par les Dieux ni par les Detyas ou par les hom-
›s[1].

Dans une autre légende le héros se nomme *Hiranyakasipou.*
ı tant que souverain *des trois mondes*[2], il figure pour le pre-
er homme, à qui avait été donné un triple empire sur l'eau,
terre et les airs[3] ; — mais comme fils de *Kaçyapa*,[4] *Adam*,
est pour *Cain*, et c'est comme tel encore qu'il aurait reçu
Brahma la faveur de ne pouvoir être mis à mort par nul
›ntre les Dieux ou les Asouras, les Grandhawas, les Yakchas,
ı Nagas, les Rakchasas, les mortels et les Pisatchas[5].

Ce luxe de détails, si familier à l'interminable amplification
lienne, n'enlève rien à la valeur de la légende, qui, réduite
a simple expression, nous montre dans le fils de *Kaçyapa* et
Diti (Adam et Ève), doué par *Brahma* du privilége de ne
uvoir être tué par nul être vivant, — le premier né d'Ève
s de Dieu à couvert de toute mort violente ; *ut non interfi-
et eum omnis qui invenisset eum*[6].

l la fusion de ce premier né d'*Ève* ou d'*Adama* avec le premier
mme issu de la terre ou d'*Adama* (*sumptus e terra*) est dû ce qui
raconté sur la fin du héros, qui aurait été mis à mort par
Dieu ou Génie réunissant en lui la double forme de l'*homme*
du *lion*[7]. Dans cet *homme-lion*, ou *Narasinha*, se manifestent
effet deux d'entre les quatre formes du *Chérubin*, dont Dieu
ait employé le ministère pour interdire à l'homme l'usage
ı fruits de vie et pour le conduire ainsi en quelque sorte à
mort.

le pourrais, mon révérend Père, allonger de bien d'autres
its encore ce parallèle, qui montre si incontestablement en
ihma un représentant du vrai *Dieu* en tant que Créateur.
les laisse provisoirement à l'écart pour arriver à la légende
i met le Dieu en scène dans l'histoire du Déluge.

Brahma, selon cette légende, ayant un jour pris la forme
ın tout petit poisson, aurait réclamé pour sa faiblesse la

Hariv., lect., III, p. 474 ; et lect. 257, p. 490, l. 5.
Hariv., lect., 234, p. 407.
Gen., I, 28.
Hariv., lect., 3, p. 19.
Hariv., lect., 226, p. 386.
Gen., IV, 15.
Hariv., lect., 226, p. 388.

protection du *Manou-Satyavrata*, c'est-à-dire *vrai juste*[1]. Devenu grand, grâce à la charité du saint homme, et grand à ne pouvoir être contenu dans aucun lac, ni dans le Gange même, il aurait averti le *Manou* que tout allait périr sous les eaux d'une submersion universelle dont l'heure était arrivée. Il lui aurait prescrit de se construire un grand vaisseau, de le garnir abondamment de provisions de toute sorte, puis d'y faire entrer avec lui les sept *Richis* ou saints. Le Dieu lui promettait de se présenter à lui, en temps voulu, sous cette même forme de poisson, mais armé d'une *corne* à laquelle le *Manou* attacherait son navire. Tout s'étant accompli suivant les prescriptions et l'annonce du Dieu, le *Satyavrata* aurait passé de longues années sous les eaux. Mais, la fin du cataclysme approchant, le Dieu aurait conseillé au *Manou* de lier son navire à l'une des pointes émergées du mont Himalaya et d'attendre, pour en sortir, que les eaux se fussent totalement retirées. Cette pointe de la montagne se serait, depuis lors, appelée *Naubandhanam*, ou l'attache du vaisseau[2].

En somme, cette histoire du Déluge est identique à celle que nous offre la Genèse hébraïque, dans laquelle l'examen de quelques détails va nous faire reconnaître la rédaction originale.

Sous le nom de *Manou*, en effet, je vous ai signalé bien des fois déjà et avec des détails tout à fait concluants, ce me semble, une forme secondaire, la forme intensitive du nom hébreu de *Noé* (*Manou*, comme *Mena*, *Minos*..., pour *Manoash*, requies, au lieu de *noash*, quies.)

Par suite du système des rénovations périodiques du monde, au début de chacune desquelles les mêmes personnages étaient supposés réapparaître sur la scène, les Indiens ont dit qu'il y aurait eu un *Manou* à l'origine des choses, comme à l'époque du Déluge. Admettant dès lors autant de *Manou* que de révolutions cosmiques, ils avaient fait de *Manou*, pour *Noé*, une sorte de nom générique.

Dans la qualification *Satyavrata*, soit *vrai juste* ou *vraiment juste*, qui aurait caractérisé celui dont il est ici question, se reproduit assez clairement celle de *juste* et de *parfait* ou de *parfaitement juste* que la tradition sacrée attribuait à *Noé*.

[1] Voy. *Asat. research.*, t. II, p. 118.

[2] *Mahabh. van.*, p. 12, 79 sq.

eu sauveur prend ici le nom de *Brahma*, c'est que ce
is l'avons assez vu dans ce qui précède, correspon-
i près toujours à celui d'*Élohim* dans le texte hébreu,
st sous le nom d'*Élohim* que Dieu avait averti *Noé*
› et lui avait prescrit tout ce qu'il devait faire pour
avec les siens au fléau [1].
ie du *poisson* prise par le Dieu au moment du Déluge
ıte été imaginée par ce qui était dit d'*Élohim* faisant,
e des choses, sa première apparition sur les eaux
es qui avaient été symbolisées, dans le zodiaque, par
'un ou de plusieurs *poissons*.
ır les *eaux*, porté sur un *poisson*, signifiaient donc une
ɔse.
ısi que le représentant le plus habituel d'*Élohim* ou
t d'*Élohim* dans la tradition grecque, *Posîdôn*, était
nent représenté sur le dos d'un *poisson*.
nage du Dieu porté et celle du *poisson* porteur s'unis-
n seul tout, il en est résulté des Dieux à figure hu-
· le haut, à forme de *poisson* par le bas. Tels le dieu
Grecs, l'*Oannès* des Assyriens, le *Dagon* de Phénicie,
s Indes, la fable qui montre le dieu *Vichnou* (l'Esprit
a) prenant, par le bas, la forme d'un *poisson*, pour
sur les eaux la terre submergée.
ı *poisson* complet il n'y avait qu'un pas et les Indiens
:hi dans la légende de *Brahma-poisson*, présidant au

corne dont se montre armé le *dieu-poisson*, je serais
voir un symbole du nom d'*Elohim*. Le mot *corne* ou
hébreu (קרן *cornu*) était, en cette langue et dans bien
un symbole de la force. Il a pu originairement ainsi
oyé par les enfants de *Noé* comme signe idéographi-
ɔm d'*Élohim* ou de la *force* par excellence, du Tout-
Notez que ce poisson divin portait, dans le langage
ique, le nom de *Makara*, qui pourrait peut-être s'in-
comme formé de *ma* pour *maha*, grand, et de *kara*,
main étant aussi, dans les langues anciennes, un
le la *force*, de la *puissance*. Ce *Makara* aurait-il été,

, 13 sq.

dans l'origine, une image symbolique d'*Elohim* ou de l'Esprit d'*Elohim* (*ma* pour *manas*) porté sur les eaux ?

Quoi qu'il en soit de cette conjecture que je livre à votre appréciation, je veux appeler votre attention sur un dernier fai de cette version du Déluge, celui des septs *Richis* ou saints qu le *Manou* aurait fait entrer avec lui dans son navire (*rich* sanctus).

La première question à laquelle il donne lieu est celle c savoir s'il a sa source dans l'original sacré ou s'il y a été ajou par la fantaise des Indiens.

Sur ce dernier point la connaissance des procédés traditio nels rend la réponse négative. Les générations, en se tran mettant les récits du passé, les amplifient, les brodent; ell n'y ajoutent, en général, rien de leur invention.

Si ce fait des *richis*, ou prétendus tels, introduits dans navire du représentant de *Noé*, dérive du récit sacré, il s'ag rait de découvrir de quel trait il offre une déformation. Or n'en vois qu'un seul qui puisse avoir donné lieu à cette mépri dans la suite des siècles, et c'est celui des animaux *purs*, da lesquels on a pu voir des êtres *purs* de cœur, c'est-à-d *saints*, *richis* en sanskrit, qui avaient été introduits par s dans l'arche ; *septena et septena*[1].

A la même bévue appartient un autre fait du même gen celui des *sept* jeunes garçons et des *sept* jeunes filles que fable grecque nous montre introduits dans le navire de *Th* l'argonaute, soit *Noé navigateur*, pour être offerts en sacrifi *septena et septena*[2], comme il en avait dû être des anima purs[3].

Après le Déluge, la tradition sacrée montrait Dieu sous nom d'*Elohim*, présentant à Noé son arc, *arcum meum*, d lequel on a généralement cru voir l'arme avec laquelle il au exterminé, en la perçant de *flèches*, la race impie des Adam ou Géants ; — et la légende parle d'une flèche de *Brahma*, 1 divin de toutes les autres[4].

Enfin Dieu, sous le nom d'*Elohïm* toujours, avait dé

[1] *Gen.*, VII, 2.
[2] Plut., *Vie de Thésée*, c. XV, VII, XXI.
[3] *Gen.*, VIII, 20.
[4] *Mahabh*, *Bhism.*, p. 1975, t. VII, p. 194.

que les eaux du Déluge ne feraient plus irruption sur la Terre[1], — et la légende nous montre *Brahma* lançant l'imprécation contre l'Océan qui, franchissant ses limites, serait venu jusqu'à lui[2].

De l'ensemble de tout ce qui précède on peut hardiment conclure, ce me semble, Mon R. Père, que le personnage divin de *Brahma* a originairement figuré chez les Indiens pour le vrai *Dieu*, en tant surtout que Créateur et désigné par le nom d'*Héloïm*. Et il ne resterait plus qu'à rechercher l'origine et la valeur de son nom.

Nous avons vu que le nom d'*Héloïm*, sous lequel Dieu avait accompli toute la création, avait pour équivalent celui de *Kronos*, pour χρέων ou χρέων νοῦς, chez les Grecs, celui de *Saturnus* pour *sator* ou *sator spiritus*, chez les Latins.

Chez les Scandinaves, le premier dieu, père de la triade divine, était désigné par le nom de *Bure*, qui me semble dérivé du *Bara* ou *Créateur* de la tradition primitive ou sacrée.

Or c'est au sein des eaux ou des glaces fondantes que *Brahma* aurait fait sa première apparition dans les Indes comme *Bure* selon les Scandinaves, de même que sur les eaux le dieu créateur ou *Bara* de la révélation. L'identité originelle est manifeste. *Kronos* ou *Saturne*, d'une part; *Bure* et *Brahma*, de l'autre, ne font, légendairement, qu'un même Dieu, identique lui-même d'origine avec le Dieu Créateur de la tradition sacrée. Au point de vue du nom, serais-je bien loin de la vérité si je regardais celui de *Brahma*, et originairement *Brahman*, comme formé de *Brah* pour l'hébreu *Bara*, *creans* ou *creator*, et du sanskrit *manas spiritus*? Je ne le crois pas.

L'école philologique m'opposera sans doute l'étymologie qui dérive ce nom de *vrih*, crescere, croître; et je ne veux pas entrer de nouveau contre elle en discussion à ce sujet. J'aime mieux partager le différent et dire : Oui, *grammaticalement*, les Indiens n'ont rien trouvé de mieux pour caractériser le *Créateur* suprême et pur *Esprit*, que de le nommer Celui qui *croît* ou qui *pousse*, de même qu'ils l'auraient appelé, sous une autre forme, celui qui *brille*; — mais, *traditionnellement*, ils ont ici

[1] *Gen.*, IX, 11.
[2] *Hariv. lect.* 53, p. 244.

conservé l'hébreu ou primitif *bara* ou *bra*, auquel ils ont joint par la suite le sanskrit *manas*, mens, spiritus *Brah-man*, l'Esprit créateur.

Veuillez agréer, mon Révérend Père, l'expression des respectueux sentiments....

H. d'Anselme,
Ancien officier supérieur.

Enseignement classique.

MANUEL DE L'HELLÉNISTE

OU

MÉTHODE GRECQUE SIMPLIFIÉE,
OFFRANT :
1° A LA SUITE DES DÉCLINAISONS ET DES CONJUGAISONS
LA THÉOSIE ENTIÈRE DE LA FORMATION
ET DE L'ANALYSE DES MOTS ;
2° UNE SYNTAXE FACILE ;
3° UN TRAITÉ COMPLET DES ACCENTS, EN VERS,
PAR L'ABBÉ L. J. BONDIL [1].

I.

M. l'abbé Bondil ! C'est un nom bien cher à notre souvenir ; ce savant prêtre, chanoine et théologal du diocèse de Digne, a été un de nos principaux maîtres ; c'est à lui que nous devons le peu d'hebreu et de grec que nous possédons ; il nous a donné surtout l'amour de la science, la persuasion que, sans maître, à l'aide d'une application soutenue et d'une volonté forte, avec le secours des grammaires, des dictionnaires, que nous possédons en ce moment, il n'y pas de langue morte ou vivante que l'on ne puisse aborder et apprendre seul. Mais ce qui surtout se présente souvent à notre mémoire, ce sont les longs entretiens dont il honorait notre jeunesse, et les conseils qui dirigeaient nos études ; et jamais nous n'oublierons les impressions profondes que ses paroles jetaient dans notre esprit. Il nous semble voir encore sa taille élevée, sa noble et belle figure, sa voix claire et vibrante, son geste insuasif et persuasif. Il nous semble entendre encore sa phrase latine abondante et sonore, qui nous donnait une idée de l'éloquence des anciens Romains. Car nous ne croyons pas que jamais personne ait mieux

[1] 1 vol. in-8°, de 305 pages, à Avignon, chez Seguin aîné, 13, rue Bouquerie, 1874.

parlé cette langue. C'était l'abondance de Cicéron mêlée à la concision de Tacite.

Mais ce n'était pas seulement les mots de la langue qu'il possédait, c'était surtout leur formation, et la transformation qu'ils ont subie jusqu'à nous.

Aussi a-t-il donné dans son *Introduction à la langue latine* un travail neuf, formant l'historique de toute cette langue. Celui qui voudra pénétrer dans la formation du latin et compléter le peu de latin qu'il a acquis dans les classes, trouvera dans cet ouvrage des indications nouvelles et qui l'aideront à acquérir la connaissance de toutes les autres langues.

Et ce n'est pas seulement la langue latine que M. l'abbé Bondil connaissait à fond, peu de personnes ont connu aussi bien que lui la *langue hébraïque*, et il en a donné des preuves dans sa *traduction des psaumes*, que l'on peut dire une des plus exactes, des plus élégantes, et accompagnée de *notes* savantes qui ont pour but surtout de défendre l'exactitude et la fidélité de la traduction de la Vulgate.

Un tel homme n'aurait pas dû rester quasi ignoré en province. Déjà en 1829 il avait prêché la *station de carême* aux Quinze-Vingts, ce qui était le prélude à la *station de carême* des Tuileries. On y aurait entendu une voix éloquente et vraiment chrétienne; mais la révolution de 1830 arriva, et la voix de l'orateur fut emportée avec le Roi qu'elle devait évangéliser.

Pour notre part, nous avons cru deux fois le faire arriver à la chaire d'hébreu de la Sorbonne, sous Mgr Affre et sous Mgr Sibour. Les auditeurs de la Sorbonne auraient connu ce que c'est que la science linguistique enseignée par une parole savante, éloquente et remplie de feu communicatif.

Mais des influences locales, et qui n'avaient rien qui touchât à la science, ont prévalu, et toute la vie de ce savant prêtre a été modestement consacrée à diriger et à former le clergé du diocèse de Digne, un des plus instruits de la France.

II

Le nom et les travaux de M. l'abbé Bondil ne sont pas inconnus de nos lecteurs.

Dès l'année 1833, nous annoncions sous le titre de:

es langues anciennes dévoilées, ou introduction facile au latin, grec et à l'hébreu au moyen du français[1].

.e projet qu'il avait formé était de publier, sur ces langues, *Grammaires-Dictionnaires*, qui devaient en faciliter la connssance, et abréger le temps qu'on y consacre. Si quelqu'un nos lecteurs voulait relire les pages où nous faisions res-'tir les avantages de cette méthode, il verrait combien elle avantageuse et sûre, et quels grands résultats elle devait :essairement faire obtenir. Ces considérations sont encore mise ; quelques-unes ont été appliquées ; mais dans la part des maisons d'éducation on suit encore la vieille tine. Les élèves apprennent les langues à coup de dictionres, et ils n'en connaissent ni la composition, ni surtout la tion.

nviron 6 ans après, en 1839, M. Bondil fit une application sa méthode à la langue latine en publiant :

troduction à la langue latine au moyen de l'étude de ses raciet de ses rapports avec le français[2].

Ous en avons rendu compte dans notre t. XVIII, p. 381 série), et dans l'*Université catholique*, t. VI, p. 401 et 446 série). A une analyse détaillée, nous avons joint des exem- qui prouvent l'utilité de la méthode et sa supériorité sur es les méthodes suivies daus les diverses maisons d'édu-on.

n 1841, M. l'abbé Bondil publia une traduction des Psaumes s ce titre :

livre des Psaumes, traduit sur l'hébreu et les anciennes versions, des arguments, des observations critiques, sur les différences 'hébreu et de la Vulgate, et des notes explicatives, philologiques ttéraires[3].

n savant hébraïsant, M. l'abbé Bertrand, en a rendu compte s les *Annales*[4], et en a fait ressortir le mérite, et nous ivons assurer que cette traduction, comme nous l'avons

Voir les *Annales*, t. VII, p. 169 (1re série).

vol. grand et fort in-8°. Cet ouvrage est épuisé chez les libraires; il nous ste quelques exemplaires au prix de 6 fr.

 vol. in-8°, Paris, 1841. Ouvrage épuisé chez les libraires; nous en avons re quelques exemplaires. Prix 10 fr.

'oir *Annales*, t. IV, p. 66 (3e série).

déjà dit, se distingue entre toutes par son exactitude, son élégance, et par les notes savantes qui forment le 2e volume.

Le diocèse de Digne a eu pendant 33 ans (de 1805 à 1838) pour évêque Mgr de Miollis, un des prélats les plus saints, les plus modestes, un véritable évêque des temps apostoliques, mort à Aix en 1843, âgé de 90 ans. Sous le titre : *Vie de Mgr de Miollis, ou discours sur la vie et les vertus de Mgr de Miollis* [1], M. l'abbé Bondil en a retracé la vie et les vertus; puis, dans de longues *notes* sur les époques les plus remarquables de ce long épiscopat, M. Bondil a fait une histoire complète de l'Église de Digne. C'est là aussi que se trouve le recueil des lettres si saintes, si apostoliques de Mgr de Miollis. Ce volume renferme l'histoire de l'Église de France, en tant que le prélat participa à toutes les péripéties de cette Église sous Napoléon.

En 1860, nous avons rendu compte de l'*Introduction à la langue anglaise, à l'aide de ses racines et de leurs rapports avec le français, le latin, le grec* [2]. Personne plus que lui ne pouvait élucider cette langue, recueil des débris des langues anciennes, qu'il fallait posséder pour les retrouver dans l'anglais. Ceux qui voudront relire l'article que notre ami, M. l'abbé Dedoue, doyen du chapitre de Paris, y a consacré [3], verront quelle facilité ce volume donne pour bien comprendre la langue anglaise.

Mais ce n'est pas seulement comme savant linguiste que M. l'abbé Bondil est recommandable; il a publié en 1847 :

Le dernier jour du Rédempteur, ou Voie douloureuse de Jésus de Gethsémani au Golgotha [4]. Le chanoine Dedoue en a rendu compte dans l'*Université catholique* [5] et l'on y peut voir avec quelle science il montre que ce sacrifice du Golgotha réalise tout ce qui était en figure dans l'Ancien Testament, et *complète ainsi la loi*, comme l'a dit Jésus lui-même [6].

C'est le texte même de l'Évangile, suivi des réflexions les plus propres à nourrir la piété et à raffermir la foi.

[1] 1 vol in-8°, Paris; Repos, libraire.
[2] 1 vol in-8°, 224 pages. Paris, chez Dezobry.
[3] Voir l'analyse dans les *Annales*, t. II, p. 462 (5e série).
[4] 1 vol. in-8° de 423 pages, à Paris, chez Lecoffre.
[5] Voir *Université catholique*, t. III, p. 377 (2e série).
[6] Non veni solvere legem, sed adimplere. (Matth. V, 17.)

III

bbé Bondil est mort à Digne, pleiñ de jours et de le 11 novembre 1870, à l'âge de 81 ans.
les nombreux manuscrits qu'il a laissés, on savait ıit achevé un *Manuel de l'helléniste*[1], dont on désirait ıent la publication. Son neveu, M. l'abbé Royer, curé ron, a enfin satisfait aux vœux de ses amis et du pu-:'est un libraire de province, M. *Seguin*, imprimeur-li- Avignon, qui en a fait les frais. Disons tout de suite se en l'honneur de M. Seguin, c'est qu'il a cédé la pro-э cette première édition au petit séminaire de Digne. ı assez rare parmi les éditeurs.
s aussi que cette publication, qui demandait beaucoup s et offrait de grandes difficultés d'exécution, a été ›c une perfection qui égale, si elle ne les dépasse, les les plus parfaites de Paris.
n'avons pas à analyser ce *Manuel*. Tout le monde sait :'est qu'une grammaire. Nous nous bornons à repro- courte *préface* que M. l'abbé Bondil a mise à son livre.

Occasion et but de l'ouvrage.

présent ouvrage est, en grande partie, le résumé d'un ait autrefois à quelques jeunes gens qui, ne pouvant er au grec que des moments dérobés à des études spé- lus sérieuses, avaient besoin d'une méthode simple, de эs faciles à retenir.
uit qu'ils avaient retiré de ces leçons les a portés plus les répéter à d'autres, et ils l'ont toujours fait avec

э ces premiers auditeurs, voué depuis longtemps à l'en- nent et aujourd'hui directeur des études dans une école ıure, m'a pressé plus d'une fois très-vivement, et avec ance que lui donne sa longue expérience, de mettre ma le par écrit, me menaçant, du reste, tout amicalement, devancer lui-même si j'hésitais.

le titre en tête de cet article.

Cédant donc à ses instances, j'ai recueilli mes souvenirs et quelques notes, dans l'intention d'en faire seulement un petit traité. Mais la matière s'étendant malgré moi à mesure que j'avançais, au lieu d'un simple traité il en est résulté une *grammaire*.

Mon but ayant toujours été de simplifier, autant que possible, une étude qu'en général on trouve épineuse et trop longue, j'ai tâché de ne dire que ce qui m'a paru nécessaire ou incontestablement utile. Mais, tout en omettant à dessein des choses que l'on sait d'avance et d'autres qu'on apprend peu à peu par l'usage, je n'ai rien négligé de ce qui est essentiel et indispensable.

J'ai eu soin de proportionner partout les développements à l'importance ou aux difficultés de la matière. Ainsi, après avoir donné une étendue convenable aux *déclinaisons*, j'ai traité beaucoup plus longuement *du verbe :* ce n'était qu'à cette condition qu'il était possible d'en exposer pleinement la théorie, et de tracer une marche sûre et facile pour le suivre, sans broncher ni s'égarer à travers cette multitude de formes qu'il revêt successivement.

La formation et la décomposition *des mots*, dont peut-être on ne s'occupe pas assez, m'ont paru aussi mériter une place considérable dans l'ouvrage. Non-seulement il est essentiel de savoir comment d'une forme simple on descend aux dérivations ou aux compositions les plus éloignées ; mais il l'est pareillement de pouvoir de celles-ci remonter de proche en proche aux formes premières et fondamentales.

Moins d'exemples auraient quelquefois suffi ; mais en cette matière l'abondance ne nuit pas ; elle opère la certitude et la conviction ; et, au lieu de fatiguer, elle satisfait et délasse.

La *syntaxe* a été l'objet d'une attention toute particulière. Elle est courte ; mais ce n'est point là un défaut ; je crois au contraire qu'on en sera bien aise.

Le grand défaut qu'il fallait surtout éviter, c'était la confusion, le désordre. Ne sachant que trop, par expérience, l'ennui et la perte de temps qui en résultent, j'ai eu constamment le ferme propos de l'éviter, et le désir de n'y pas tomber. A cette fin j'ai adopté l'ordre le plus naturel, qui est aussi le plus clair et le plus commode dans l'usage.

Traité complet de l'accentuation en vers, suivi d'amples
:ations, termine l'ouvrage.

i cru que le meilleur moyen de fixer dans la mémoire un
ind nombre de règles, c'était de les mettre en vers.

is ceux de Port-Royal qui ont pu me servir, je les ai as-
i aux autres sans scrupule.

prime abord ce traité aura peut-être quelque chose de
int : mais qu'on ne s'en effraye pas. Qu'avant de le décla-
scur et inintelligible, on l'examine ; qu'on lise attentive-
et peu à peu les vers et les explications. Bientôt tout
idra clair est intelligible ; et enfin on reconnaîtra que les
ont très-utiles pour rappeler les règles.

si l'on veut ou si l'on peut se passer de ce moyen mné-
[ue, que l'on s'en passe. Toujours sera-t-il vrai et con-
que les règles, enchaînées et comme enchâssées dans les
n'échappent plus ; tandis que, confiées à la prose, elles
it incertaines et se perdent fréquemment.

reste, quelque facile que soit la méthode que je présente,
e dispense pas cependant de tout travail. — Évidemment
, d'abord l'étudier, la connaître, puis l'appliquer avec un
e persévérance. Mais certainement on ne le fera pas sans
C'est du moins ce qu'un long passé, sans exception, me
: lieu d'espérer et m'autorise à promettre. »

ious reste seulement à dire que ce *Manuel* se distingue,
ie toutes les publications linguistiques de M. Bondil, par
rande clarté d'exposition et un rare talent de classifica-
t de définitions.

iut remarquer surtout la troisième partie consacrée aux
de l'accentuation, si complexes et si difficiles. M. Bondil,
it en cela la *Grammaire grecque de Port-Royal*, a mis en
outes ces règles précédant toujours l'explication qu'il
ine. C'est, comme il le dit, un moyen de mnémonique
a eu tort de négliger dans nos grammaires classiques.
donner une idée de ce travail nous mettons ici :

LES RÈGLES DES ESPRITS.

Le *relatif*, l'*article*, υ, ρ, rude esprit prennent.
ἡμεῖς, ὑμεῖς, ἕ, *soi*, *pronoms*, le rude obtiennent.
L'ι des autres est doux ; l'υ d'αὐτός le sera ;
L'ε des *augments* aussi, hormis dans ἕστηκα.

L'*attique* ε redoublant, l'esprit du verbe attire.
Hors d'ᾄδη, ἄλυσις l'a *composant* n'aspire
Qu'au doux, qu'ont la plupart des *prépositions*,
Sur ἕνεκ', ἵν', ὅπως le rude remarquons.

Par cet exposé seul on voit quel trésor de science est très-souvent caché au fond de ces précepteurs, de ces professeurs de séminaires, qui, sans ostentation et sans bruit, travaillent à la conservation et à la propagation de la véritable science, qui constitue le seul progrès vrai et réel.

A. Bonnetty.

Philosophie Catholique.

LA LOI ABSOLUE DU DEVOIR

ET LA DESTINÉE HUMAINE.

AU POINT DE VUE DE LA SCIENCE COMPARÉE[1].

Écoutons d'abord l'auteur :

« Un grand nombre d'intelligences puissantes ont profondément scruté cette question : elles ont formé école; mais » toutes les écoles de morale se contredisent plus ou moins, » et la science et la philosophie cherchent encore avec anxiété » la loi absolue des actes humains.

» Le Christianisme, dont l'élévation et la pureté de la morale » sont mises hors de toute discussion, n'entre pas ici en cause; » il est placé au-dessus de la science et de la philosophie ; son » but, sa mission spéciale n'est pas de discuter scientifiquement, philosophiquement la morale ; mais il la donne comme » conséquence des dogmes dont il a le dépôt divin (p. 5). »

C'est donc en tant que *science*, en tant que *philosophie*, que M. Rambosson va formuler ce qu'il appelle la *loi du devoir*. On sait que nous avons peu de confiance dans une morale qui est constituée en dehors du Christianisme, c'est-à-dire en dehors de Dieu, parlant par son Verbe. Le Christianisme n'est pas *au-dessus* de la science et de la philosophie, de manière qu'il soit privé de science et de philosophie, et celles-ci ne sont pas *au-dessous* de lui, de manière qu'elles puissent exister sans lui : christianisme, science, philosophie, existent et doivent exister ensemble.

On sait aussi que nous n'admettons pas ce *droit naturel*, qui s'est insinué insensiblement, philosophiquement dans notre

[1] Par M. Rambosson, lauréat de l'Institut de France. 1 vol. in-8° de 317 pages, à Paris, chez Firmin Didot.

société, et s'est mis à la place du *droit chrétien* formulé, ré
positivement par le Verbe de Dieu.

Ces réserves faites et ces principes admis, nous conve
qu'il est permis et même qu'il est utile de rechercher qu
peut être la formule générale qui renfermerait tous ces
voirs.

Cette formule, d'après M. Rambosson, est celle-ci :

« Chaque chose, chaque être doit être AIMÉ, selon sa j
» valeur ou excellence.

» Ce qui suit, ajoute-t-il, indique dans quel sens nous
» ployons ce mot *aimer*.

» Que l'on dise à un homme raisonnable qui a cons
» toute la liberté, toute la spontanéité de son âme, et qui
» sollicité par rien d'étranger, par aucune passion, d'*aimer*
» ce qui *vaut moins*, et moins ce qui vaut plus. — Cela lui
» raîtra tout aussi impossible, tout aussi absurbe, tout a
» révoltant que de croire que la partie est plus grande qu
» tout, ou le tout plus petit que sa partie. Il trouvera m
» qu'il y a quelque impossibilité de plus, quelque chos
» plus révoltant, parce qu'ici la faculté d'aimer serait froi
» en même temps que la faculté de connaître. Il faudrait
» la faculté de connaître admît qu'une chose moindre
» davantage qu'une supérieure, et de plus que la faculté
» mer se soumît à cette absurdité : double révolte naturel
» spontanée de l'âme humaine (p. 12). »

Ces principes sont certains, mais il faut se souvenir
l'homme n'est pas devenu raisonnable *spontanément*, c'e
dire *seul;* il est forcément *social*, c'est-à-dire enseigné j
être raisonnable ; c'est ce que M. Rambosson va établir en p
vant l'influence de la *famille* et de la *société*.

M. Rambosson est, d'ailleurs, un penseur profond et l
que. Dans tout son livre il montre comment cette formul
cette loi de l'amour est et doit être appliquée, et commen
faut l'éclaircir, la conserver, la faire revivre quand elle
perdue ou seulement oubliée; c'est un travail bien enchaîn
l'on montre le devoir marchant parallèlement avec la ma
matique et se soutenant, se prouvant l'une par l'autre.

Nous n'avons pas à entrer dans ces discussions plus ou m
abstraites. Nous indiquons seulement la suite et l'ensembl
son travail.

partie. — Exposition des principaux systèmes de

partie. — Étude physiologique et psychologique
de l'homme au point de vue moral. — De l'état
el de l'homme.

question M. Rambosson, contre Rousseau qui pré-
omme naît bon et que c'est la société qui le dé-

n'hérite pas de la science, mais on peut hériter
ositions pour l'acquérir.
aît ni bon ni mauvais, mais on peut hériter de pré-
is pour devenir plus facilement l'un ou l'autre

ai, mais avec la réserve qui dit :
nent et la pensée du cœur humain sont portés au
jeunesse[1]. »
lispositions, ajoute avec raison M. Rambosson, et
ces peuvent être modifiées par le milieu. De là
presque toute-puissante de la *famille* et de la *so-*
rendre l'homme bon ou mauvais; elles peuvent
ment par l'individu, dès qu'il prend l'initiative de
p. 122). »
e II traite de la formation des prédispositions et
s, et prouve par des considérations très-justes
dances peuvent être améliorées ou neutralisées;
ndances peuvent être neutralisées, ou accentuées,
es fatalement, pour l'individu, par la première
par les premiers soins qui précèdent sa libre
que ces tendances cependant peuvent continuer
que se manifeste cette intervention libre, mais
sont pas invincibles, qu'elles sont susceptibles
ou moins modifiées par l'initiative, la volonté de
qui, dès lors, a plus ou moins la responsabilité de
). 128). »
t de la relation intime de l'âme et du corps,
n dit :
ation philosophique avait suffi pour révéler à

1 et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adoles-
, VIII, 21).

Bossuet[1] le résultat général de ces principes, bien que la p
siologie ne les eût pas encore démontrés. « Il est vrai, dit
» que par un certain accord entre toutes les parties qui c
» posent l'homme, l'âme n'agit pas, *c'est-à-dire ne pense*
» *connaît pas*, sans le corps, ni la partie intellectuelle san
» partie sensitive (p. 130). »

Sur quoi nous devons faire observer que la phrase que n
mettons ici *en italiques* n'est pas de Bossuet, mais a été ajo
par un certain médecin inconnu, qui fut chargé par l'év
de Troyes, neveu de Bossuet, de donner la deuxième édi
de ce livre, Paris, 1741[2], copiée malheureusement par la
part des éditions suivantes[3].

Citons encore ici les très-ingénieuses réflexions qu'il fait
le terrible passage de la vie à la mort, et de ce qui doit
suivre.

« Évidemment, le Comment de cette transformation dé
» tive peut donner des anxiétés.

» Cependant, il se passe sous nos yeux des ph
» mènes aussi étonnants, et qui nous paraîtraient peut
» plus incompréhensibles, si nous ne pouvions les co
» ter.

» L'enfant renfermé dans le sein de sa mère ne fait a
» usage de ses sens, il ne respire pas, ne mange pas ; il n
» que par le sang qui va des vaisseaux de la mère dans ses
» pres vaisseaux.

» Si au moment où les voiles, qui le séparent d'une vie s
» blable à la nôtre, vont se déchirer, il possédait une âme
» eût la conscience d'elle-même, la conscience de l'être et
» position actuelle, il croirait évidemment mourir à tout ja
» en quittant le milieu où il se trouve et cessant de recevo
» fluide de vie qui le nourrit.

» Si invisiblement on pouvait communiquer avec ce petit
» que nous supposons toujours doué d'une âme raisonn
» et qu'on lui dise de ne pas craindre, que ce qu'il croit la
» est pour lui une nouvelle vie, infiniment plus féconde et

[1] *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. III, n. 14.
[2] La 1re édition, publiée 18 ans après la mort de Bossuet, est de Paris,
[3] Voir l'édition exacte donnée en 1864, par M. Lachat, t. XXIII des Œ
complètes, chez Vivès.

» développée que celle qu'il possède; qu'il sera doué de nouveaux sens, de nouvelles puissances, dont il lui serait impossible même de se faire une idée; tout cela lui paraîtrait des rêves, et rien dans sa position ne pourrait lui donner des indices sur une vie future, ou même le moindre fondement à l'espérance.

» En sortant du sein de sa mère (nous le supposons toujours doué d'une âme raisonnable et capable de se rendre compte du changement des choses), quelle ne serait pas sa surprise, son étonnement! L'air qu'il respire, l'espace infini qui l'environne, le pur et brillant azur des cieux, les sons, les couleurs, les saveurs, l'impression de la lumière, la vue de ses semblables, des plantes, des animaux, des astres étincelants, etc., etc.; nulle parole ne pourrait exprimer ce qui se passerait alors dans sa personne.

» Quand ensuite on viendrait lui dire qu'il doit mourir une seconde fois; c'est-à-dire, naître dans un autre monde, car, pour lui, sortir du sein de sa mère dont le sang était sa propre vie, c'était évidemment mourir; et que le principe qui connaît, qui aime, qui veut et qui agit librement dans son corps abandonnera ce corps pour vivre dans un autre milieu: en serait-il surpris? » Oh! non, certainement: « Ayant la conscience de ce qui s'est passé dans mon être en venant au monde, nous dirait-il, rien ne peut plus me surprendre! D'ailleurs, j'ai le pressentiment de cette vie nouvelle; ce qui m'étonnerait, c'est qu'elle n'existât pas (p. 201). »

Cela est bien pensé et bien écrit. L'auteur traite ensuite longuement de l'éducation physique et morale de l'homme, que nous pouvons résumer par ces paroles.

« On peut réveiller, ouvrir toutes les sources de l'intelligence et du cœur, en déposant dans l'enfant les germes vivaces de toutes les connnaissances, de tous les arts et de toutes les vertus, germes qui se développent ensuite, naturellement, insensiblement, à mesure qu'il avance en âge, et qui deviendront indestructibles; car le vieillard peut oublier les choses de la veille; mais celles de la première enfance, jamais (p. 225). »

C'est ce que nous avons souvent dit, c'est que l'éducation fait l'homme; lors donc qu'une société est pervertie, c'est qu'elle est mal enseignée.

Nous ne pousserons pas plus loin cette analyse. Nous en avons assez dit pour montrer que M. Rambosson est un penseur d'élite et un philosophe chrétien.

A. BONNETTY.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Preuves nouvelles de l'existence de l'immortalité de l'âme chez les Grecs.

Nous trouvons dans la *Revue archéologique* quelques considérations artistiques sur cette question, que nous croyons devoir consigner ici.

« Rappelons une remarque de Scipion Maffei, dans son travail sur le *Musée de Vérone*, qui renferme beaucoup de stèles funéraires grecques. Cette remarque, qui avait échappé, dit-il, aux érudits ses devanciers, c'est que les Grecs ne décernaient le titre de *héros*, avec les honneurs particuliers qui y répondaient, qu'à des personnages *morts jeunes encore*.

On connaît cette maxime grecque : *Ceux que les dieux aiment meurent jeunes ;* maxime bien difficile à concilier avec les idées de ces érudits qui veulent que l'antiquité, en général, se soit montrée parfaitement *satisfaite de la vie présente*, et *sans souci d'une autre vie* [1].

D'après la maxime dont il s'agit et qu'on voit fréquemment répétée, c'était, au contraire, la croyance de l'antiquité que ceux que les dieux aimaient, ils ne voulaient pas les laisser à la terre et à ses ennemis, mais qu'ils les retiraient à eux pour les associer à leur félicité [2]. C'était comprendre la mort comme la comprenait ce sage de l'Orient qui disait : « La mort est un baiser de Dieu. »

En résumé, le bas-relief funéraire trouvé dans le lit de l'Ilissus est un monument de plus de cette croyance hellénique, dont les œuvres de l'art comme de la littérature attiques, surtout, fournissent tant de preuves qu'il y avait au delà du tombeau une *autre existence ;* que cette existence était une vie de loisir et de paisible bonheur; que, pour quelques-uns du moins, elle était semblable à celle des héros ou des dieux. Enfin, de ce fait qu'on a déjà trouvé dans l'Attique plusieurs monuments tout pareils, d'où il suit qu'il y en avait sans doute un grand nombre, il est permis d'induire que, dans cette contrée, on représentait volontiers des personnages morts jeunes encore, sous les traits et avec les attributs du *héros national*, fondateur et génie tutélaire de la cité.

FÉLIX RAVAISSON [3].

1. Voy. l'article de la *Gazette archéologique*.
2. « Nempe forma atque ætate præstantes à diis amoris gratiâ rapi et sideribus inferri solitos. » Fabretti, *Inscriptionum antiquarum explicatio*, p. 194. Romæ, in-fol., 1699.
3. *Revue archéologique*, juin, 1875, t. XXIX, p. 356.

Typographie Lahure, rue de Fleurus, 9, à Paris.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRETIENNE
Numéro 66. — Juin 1876.

Apologétique indienne.

DES ÉLÉMENTS ÉTRANGERS
Du mythe et du culte indiens de Krichna.

VI [1]

Des représentations figurées qui se rattachent à la fête de la naissance de Krichna.

Les sources écrites étant muettes sur une époque plus précise, soit du pèlerinage des Indiens en Occident, soit de la première institution d'une fête annuelle pour la naissance de Krichna, il n'y avait guère d'autre ressource que de chercher des points de repère dans l'histoire de l'art.

Les monuments de la peinture et de la sculpture ne sont dans l'Inde, ni assez anciens, ni assez importants pour venir en aide à un rapprochement décisif [2] ; les objets décrits dans les poëmes de l'âge des Pouranas n'ont jamais été que des décorations éphémères.

M. Weber a donc pris son recours à l'iconographie chrétienne, et il a poussé aussi loin que possible ses investigations sur toutes les œuvres d'art qui ont échappé aux ravages du temps en nos pays d'Europe : c'est au point que nous devons nous borner à en montrer la direction et les résultats, sans rendre compte exactement de chaque objet.

On aurait en vue, dans une recherche aussi délicate, où l'on

[1] Voir le dernier article au N° d'avril, ci-dessus, p. 305.

[2] Dans les planches qui accompagnent son Mémoire, faute d'images anciennes et authentiques, l'auteur a fait reproduire les dessins de peintures plutôt modernes, que l'on connaît depuis assez longtemps par les ouvrages d'Edward Moor et de Niklas Müller sur la mythologie indienne.

procède par inductions, principalement les images de la V
Marie allaitant l'enfant Jésus (*Madona lactasa*), ou
le te. ant avec respect sur les genoux. On aurait intérêt
voir d'abord, quand de telles images ont été répandues d
monde chrétien, et ensuite à reconnaître vers quelle é
elles ont pu être portées dans l'Inde, où elles ont attiré
tention des polythéistes. Un peu auparavant, si ce n'est
le même temps, les Hindous recevaient la première con
sance de la vie et des enseignements du Dieu sauveu
Chrétiens.

Tout fait présumer que les peintures et les images du
ci-dessus indiqué ont été multipliées dans la chrétienté e
catholique, surtout après les controverses du Nestoriani
le concile général d'Ephèse (431) ayant défini les prérog
de Marie, honorée comme Mère de Dieu (Θεοτόκος — *Deip*
les fidèles ont également affirmé leur orthodoxie en repr
tant la Mère de Jésus tenant le divin enfant entre les br
sur les genoux. Mais l'idée et la propagation de telles ir
remontent bien au-delà du concile d'Ephèse, quoi qu'o
longtemps affirmé sur ce fait intéressant dans l'histoi
culte. Les découvertes de l'archéologie chrétienne, dues
tout à l'exploration des catacombes romaines, ont fait rep
jusqu'aux origines de l'Eglise, en quelque sorte, la figu
la Vierge mère avec l'enfant Dieu qu'elle allaite. M. J. I
Rossi a dirigé avec intelligence les nouvelles fouilles et il
formulé les résultats dans divers écrits qui ont eu l'as
ment des érudits de tout pays. Parmi tant de restitution
lui font honneur, on citerait une œuvre qui remontera
premières années du 2e siècle, la fresque remarquable d
metière de Priscilla qui montre l'enfant Jésus suspen
sein de sa mère[1] : il n'a pas été contredit pour la date qu
signe à ce groupe, ni par de savants archéologues, tels q

[1] *Imagines selectæ Deiparæ Virginis* (Rome, 1863). — On lit d
texte français qui accompagne les planches, p. 6 et 7 : « Les peintu
nos nécropoles souterraines nous offrent les premières images de la
Vierge avec son divin enfant, et elles sont beaucoup plus nombreu
plus anciennes que ne l'indiquent les ouvrages publiés jusqu'ici sur l
tacombes de Rome. »

ırrucci et l'abbé Martigny, ni par des critiques allemands ccupés de l'histoire des dogmes et des conciles [1].

ns sa dissertation, M. Weber a tenu le plus grand compte découverte de M. de Rossi, et il en a rapproché des figures iées dans divers recueils d'antiquités [2]. Quoiqu'il ne pût quer des monuments de ce genre appartenant à l'Église ıtale parce que la destruction des anciennes images a été que complète sous le joug des musulmans ou sous le des empereurs iconoclastes, il a publié, en manière de rochement, le dessin d'une très-ancienne peinture du Athos qui représente la Vierge nourrice du divin enfant: αχτοτροφόυσα, d'apres les célèbres photographies de Sewasɔw.

nsidérant la propagation assez rapide de types religieux toutes les provinces de la chrétienté, M. Weber admet sans que les images de la Vierge Marie avec l'enfant ont pu connues des Indiens dans le cours des premiers siècles, à ıre que des notions de l'histoire évangélique et de la relichrétienne pénétraient successivement chez eux. C'est beau-, aux yeux de notre critique, d'avoir obtenu cet éclaircisınt de la question, quand même il faille renoncer à fixer lates à l'aide de preuves historiques ou archéologiques. ıace nous manque pour le suivre dans l'espèce d'enquête uelle il s'est livré en s'adressant aux grands dépôts littés : nous devons nous en tenir dans la présente notice, ɔoints essentiels de sa démonstration.

ı autre moyen d'élucider les origines de la cérémonie ınne a été cherché par M. Weber dans l'histoire des fêtes hristianisme primitif, ayant trait à la personne de Jésus ıt : il lui semble qu'on est ici sur la trace d'usages emtés à une religion étrangère [3].

ɔir, par ex., le *Manuel de la polémique protestante* (en Allem.) par 2e édit., 1865, p. 318 (cité par Weber).

ı fresque, que M. Weber a fait reproduire à la planche IV de son re, a été publiée plus d'une fois. — *Bulletin d'archéol. chrét.*, 1865, sur bois.— *Rome souterraine*, etc., trad. de l'anglais, par Paul Allard, . 1874, planche IV, lithogr. col. n° 1, pp. 380-382. — Reusens, *Eléments éologie chrétienne*, t. 1er, Louvain 1874, p. 96, grav. sur bois.

ɪmoire cité, p. 336-339.

Il est bien vrai que les chrétiens d'Orient, et en particulier ceux de l'Egypte, ont, dès le 2e siècle, célébré, au 6 janvier, la fête de l'*Épiphanie* pour rappeler la manifestation du Seigneur aux gentils dans le commencement de sa vie terrestre, et ensuite lors de son baptême. Mais la fête de la *Nativité* a été instituée plus tard, sous le pape Libère, et elle n'a été introduite en Orient que vers 376, alors qu'elle fut proclamée la « Mère de toutes les fêtes » par saint Jean Chrysostome. Après le concile d'Éphèse, l'usage venu de l'Occident se répandit dans la plupart des Eglises orientales; cependant plusieurs d'entre elles, par exemple, l'Eglise d'Arménie, consacrèrent, en souvenir de la plus ancienne liturgie, la coutume de célébrer, le même jour du mois de janvier, la Noël et l'Epiphanie[1]. Quand le Paganisme indien se mit à imiter des pratiques chrétiennes, il célébra, avec la naissance de *Krichna*, d'autres cérémonies se rapportant à l'*enfance du Christ*; par exemple, l'imposition du nom, *Nâma-Karanam*.

La description de l'étoile qui devait fixer l'époque de la fête de *Krichna*, rappelle l'étoile dont l'apparition, relatée dans l'Evangile, avait pour objet de guider les Mages vers Bethléhem: *Vidimus stellam ejus in Oriente*[2]. Dans la fresque déjà mentionnée des catacombes, une étoile est montrée de la main droite par un personnage que l'on croit être le prophète Isaïe, qui a souvent comparé la venue du Christ au lever d'un astre. Il y a donc plus d'un indice qui sert à reconnaître une relation étrangère partiellement copiée. Seulement, il faut renoncer à une concordance plus stricte pour les mois de l'année qui répondraient aux journées d'hiver du calendrier chrétien.

On placerait à diverses époques les communications qui sont venues de l'Occident grec et romain dans l'Inde; selon toute apparence, assez longtemps avant le 7e siècle, des récits et des images avaient éveillé chez des populations qui restaient fidèles à leurs cultes nationaux une grande curiosité pour l'histoire d'un Dieu sauveur et pour les circonstances

[1] Voir l'*Arménia* de l'abbé Cappelletti, t. III, Florence, 1841, p. 143-44. — Les Arméniens ont eux-mêmes retenu ladite coutume.

[2] Matth. II, 2.

merveilleuses de sa naissance. Quant à l'institution de la fête qui a donné beaucoup de relief au culte de Krichna, on ne la placerait pas à une date postérieure au 7e siècle. C'est après son introduction que l'on a versifié plus d'un *compendium* ou formulaire pour en décrire tous les rites dont nous avons parlé ci-dessus; alors aussi les Pourânistes ont donné une très-grande place à la vie de *Krichna* dans la plupart de leurs poëmes où, malgré le plus étrange syncrétisme, la plus haute glorification revient à Vischnou.

Il ne nous semble pas déplacé, après avoir parlé de la popularité autrefois acquise dans l'Inde au récit de l'enfance de Jésus, de rappeler une tentative littéraire faite par un savant membre de l'Eglise anglicane pour intéresser les Brahmanes de notre siècle aux plus belles scènes de l'Evangile. Le Rév. W. H. *Mill* publiait, en 1831, un livre de l'enfance de Jésus, en vers sanscrits d'excellente facture, et il y ajoutait, peu d'années après, la suite des histoires qui composent la tradition évangélique[1]. Il est assez connu que ce genre de prosélytisme porte rarement des fruits, et que les prédicateurs de la foi chrétienne opèrent fort peu de conversions, malgré la liberté relative laissée à leur ministère, parmi les Hindous brahmanistes, bouddhistes, parsis ou musulmans[2].

VII

Épilogue.

Tout porte à croire que la lecture méthodique des manuscrits indiens, faite par plusieurs, à l'exemple de M. Weber, fournira des faits nouveaux et des arguments de bon aloi pour achever la démonstration que ce savant a consciencieusement poursuivie. La naissance de *Krichna* une fois admise comme une copie altérée de la nativité et de l'enfance du *Christ*, on devine, sans trop de peine, et bientôt on reconnaît qu'une foule d'autres particularités qui sont relatées dans des poëmes indiens ont pu provenir des mêmes sources. Le détail en est

1 Calcutta, Bishop's college, 1842-43.

2 Consulter à cet égard les *Revues* annuelles sur la littérature hindoustanie publiées depuis 25 ans à l'ouverture de son cours, par M. Garcin de Tassy.

trop long pour donner un complément utile au point spécial de notre étude.

Mais on jugerait sans présomption, à ce point de vue, le rôle prêté à quelques personnages, ainsi à *Nanda*, comme gardien et père nourricier de *Krichna*, lequel était allé à Mathoura avec sa femme, enceinte, pour payer le tribut [2]. De même, on verrait autant de signes d'emprunts partiels, dans ce que les divers narrateurs de la fête indienne de la naissance nous disent de l'étable, de la crèche, de la présence de bergers, de bœufs et de quelques animaux domestiques, et, d'autre part, des fureurs de *Kansa* qui ont produit la mort des premiers enfants de *Dévati* : le dernier né, qui devait être le Dieu berger, était aussi voué à la mort; le massacre des innocents reparaissait dans le meurtre d'enfants en bas âge. Quant à des faits merveilleux de l'enfance de *Krichna*, il en est qui ont pu sortir de l'imagination des Hindous; mais d'autres ont été calqués sur des documents d'origine chrétienne, tels que l'*Évangile de l'enfance* dont nous avons le texte arabe.

Pour préciser quelques points, on se défendrait difficilement de croire à des réminiscences de l'Evangile dans plus d'un trait de la légende de *Krichna*, comme elle est déroulée dans les livres indiqués [2]. *Krichna* ressuscite le fils de *Douhçalâ* : or, l'acte de la résurrection est inconnu dans le merveilleux indien. *Krichna* guérit de sa difformité la bossue *youbdja* qui l'a couvert de parfums; il détruit le péché par le seul effet de son regard. On est allé, d'autre part, probablement d'après les apocryphes, jusqu'à décrire l'effet salutaire de l'eau dans laquelle il s'était lavé [3].

On est témoin de deux mouvements différents dans la même période de l'histoire religieuse de l'Inde. Aucune des anciennes fictions n'avait eu un si puissant ascendant sur l'esprit des nations hindoues que l'histoire de *Vischnou* incarné en *Krichna* : cette incarnation est plus humaine que les précé-

[1] Mémoire cité p. 338-339, et p. 268 suiv., p. 281.

[2] Voir le travail déjà cité par M. Bertrand, d'après les sources hindoustanies, dans les *Annales* de 1847, t. XVI, p. 85 (3e série).

[3] *Evangelium infantiæ Christi*, cap. 17 et 19; Fabricius, p. 180-09, (Weber, p. 339).

tes, et le nouveau dieu appelle à lui des hommes de toute .e, comme l'avait fait le *Bouddha* en prêchant le salut à s les hommes sans distinction. En même temps que les hmanes exaltent le nom d'un dieu unique, les philosophes iens réputés orthodoxes par le sacerdoce brahmanique con- ·ent une espèce de monothéisme dans leurs axiomes et ·s définitions. S'ils retombent bientôt dans l'erreur capi- de toute doctrine émanatiste, le panthéisme, ils rendent moins témoignage au mouvement qui s'était propagé d'Oc- ent en Orient en faveur de la conception de l'unité divine. .es prévisions de M. Weber s'étant réalisées sur plus d'un nt, il lui était permis de répéter ce qu'il avait dit naguère licitement des influences chrétiennes qui avaient passé eu près inaperçues dans la première phase de l'indianisme progrès [1]. « La tendance absolue au monothéisme chez les ectes indiennes, qui vénèrent un Dieu personnel déterminé our implorer sa grâce et pour lui témoigner leur foi *bhakti*, et *çraddhâ)*, a dû relever de la connaissance qui st parvenue aux Indiens des doctrines analogues du chris- anisme. » Le célèbre Wilson, qui avait vu de ses yeux les ts originaux de toutes les sectes, n'avait jamais surfait leur ur ni leur âge; on se fierait aux jugements répandus dans mémoires composés dans l'Inde même et compris aujour- ai dans ses *Select-Works*. Il s'est énoncé d'une manière ple et formelle dans un passage de sa main inséré dans livre sur l'Inde [2]. « Le remaniement des anciens systèmes indous sous des formes populaires, et en particulier l'im- ortance capitale de la foi se sont produits sous l'influence e la religion chrétienne qui venait de se répandre. »

Félix Nève.

Indische studien, I. 1850, p. 423. — *Mémoire*, 1867, p. 339.
Dans Mrs *Speir Life in antient India*. London, 1856, p. 434 (cité par Weber, ib. p. 239, et *Râma-tâpan-upan*, p. 277).

Archéologie biblique.

OBSERVATIONS SUR L'IDENTIFICATION DE

L'AUTEL DU TÉMOIGNAGE

Dans un article précédent [1] nous avons exposé les arguments que M. Conder, chef de la commission anglaise d'exploration en Palestine, allègue pour prouver que l'*Autel du Témoignage* était placé sur le *Kurn-Surtabeh*. Un de ses compatriotes, M. Hutchinson, a combattu cette identification dans une lettre qui a été communiquée à M. Conder; celui-ci y a répondu. Ces deux documents ont paru dans le *Quarterly Statement* (Bulletin trimestriel) du *Palestine Exploration Fund* (Janvier 1876). Nous les traduisons *littéralement* de l'anglais. C'est de la discussion que jaillit la lumière.

I. Objections de M. Hutchinson.

« Parcourons la narration, et voyons comment tout à la fois elle implique clairement et elle établit que l'*Autel du Témoignage* se tenait sur le bord *gauche* ou *oriental* du Jourdain; qu'il a été érigé par les hommes de Ruben, de Gad, et de la demi-tribu de Manassé dans les frontières de leur propre héritage, et, par conséquent, il ne serait pas possible de l'identifier avec le *Kurn-Surtabeh*, qui est à l'occident....

« Les enfants de Ruben, et les enfants de Gad, et la demi-
» tribu de Manassé s'en retournèrent, et se séparèrent des
» enfants d'Israël à Silo, qui est dans la terre de Canaan, pour
» aller dans le pays de Giléad, dans la terre de leur posses-
» sion.... Et quand ils furent venus aux bords du Jourdain
» qui sont sur la terre de Canaan, ils se bâtirent, auprès du
» Jourdain, un grand autel pour être vu. Et les enfants
» d'Israël entendirent que l'on disait: Voyez les enfants de
» Ruben, et ceux de Gad, et la demi-tribu de Manassé ont

[1] Voir les *Annales* de janvier 1875, t. IX, p. 46.

›âti un autel vis-à-vis la terre de Canaan, sur les bords du
[ourdain, au passage des enfants d'Israël[1]. »

› Cela est donc clair, l'érection de l'autel ne fut pas accom-
ɜ pendant que les deux tribus et demie étaient en marche;
›arées de leurs demeures et de ce qui leur appartenait par
.endue de la campagne, elles voulaient naturellement se
:er vers leurs maisons, et ce ne fut pas avant d'avoir tra-
'sé le Jourdain pour aller dans « le pays de Giléad », héri-
;e de Gad, et directement opposé à Silo, que les deux tribus
demie résolurent de bâtir l'Autel du Témoignage. Qu'il ait
: élevé en Giléad « sur les bords du Jourdain », c'est évident
rce que :

« 1. La députation envoyée par les enfants d'Israël, et ayant
sa tête Phinées, reçut l'ordre d'aller « dans la terre de
léad », et *là* elle rencontra les deux tribus et demie [2]. Il est
us que probable que Phinées ouvrit son discours ayant l'Au-
l du Témoignage en pleine vue, et pour ainsi dire tangible,
ıand il s'écria : « Quelle offense avez-vous commise contre le
eu d'Israël[3] ? » Le *but* de la députation et de son allocution
aurait pas été atteint si l'autel en contestation reposait sur
territoire étranger, même quand ce territoire aurait été
lui d'Ephraïm.

« 2. Il est impossible de croire que la halte que firent les
bus en s'en retournant, autour du *Kurn*, qui n'est pas éloi-
é de 5 milles de Silo, et leurs opérations sur son sommet
ent suggéré cette expression de Josué[4] : « Et les enfants
.sraël entendirent que l'on disait. » Un tel procédé dans la
ande et querelleuse tribu d'Ephraïm, tout près du sanc-
aire de Silo, ne pouvait pas être une matière de *ouï-dire* ;
si l'érection de l'autel avait pris un temps assez long, ce tra-
.il aurait pu être arrêté *in limine* par les chefs des tribus
sidant à Silo. Evidemment la nouvelle vint comme si c'était
: loin, *après* l'érection faite de propos délibéré de l'autel, et
pense que le rapport par *ouï-dire* implique que cet autel

[1] *Josué*, XXII, 9-11.
[2] *Josué*, XXII, 13-15.
[3] *Josué*, XXII, 16.
[4] *Josué*, XXII, 11.

n'était pas à la vue ou à la portée d'oreille de Silo, ce qui aurait eu lieu s'il avait été élevé sur le *Kurn-Surtabeh.*

» 3. Il est impossible de croire que cet Autel du Témoignage ait pu être bâti par les tribus trans-jordaniennes sur un territoire autre que le leur propre ; celle d'Ephraïm aurait vu avec déplaisir cette intrusion, et certainement elle ne se serait pas mise en peine de faire des réparations au monument; naturellement ce soin incombait à ses constructeurs, mais ils ne pouvaient que difficilement y prétendre dans une tribu étrangère, séparée d'eux par le Jourdain en tout temps rapide et sujet à des inondations annuelles.

» 4. De plus, l'objet principal de l'Autel du Témoignage aurait été réduit à néant, si cet autel avait été établi sur la rive droite du Jourdain. Les deux tribus et demie avaient clairement prévu (ce qui arriva éventuellement) que le Jourdain, rapide et débordant chaque année, élèverait lentement mais sûrement une barrière de séparation entre les tribus orientales et occidentales. Remarquez leurs expressions: « Si » nous n'avons pas plutôt fait cela par crainte de *cette* chose, » disant : Dans un temps à venir vos enfants pourraient parler » ainsi à nos enfants : Qu'avez-vous à faire avec le Seigneur » Dieu d'Israël ? Car le Seigneur a fait du Jourdain une fron- » tière entre nous et vous, vous enfants de Ruben et de Gad; » vous n'avez point de part dans le Seigneur [1]. » Pour obvier à ceci... les tribus trans-jordaniennes se déterminèrent à construire l'Autel du Témoignage, comme une représentation exacte en maçonnerie de l'autel d'airain placé à Silo, auquel ils pourraient en appeler : « Voyez le modèle de l'autel du Seigneur [2]. »

» ... Ce n'était pas un témoignage pour les tribus *occidentales* contre les *orientales*, mais pour ces *dernières* contre les premières ; par conséquent elles (les dernières) voulaient garder avec jalousie leur modèle du Témoignage, et le réparer avec grand soin, car c'était de son intégrité que dépendait leur droit à être membres de la théocratie nationale. Dans ce

[1] *Josué*, XXII, 24-25.
[2] *Josué*, XXII, 28.

pouvaient-elles confier l'Autel du Témoignage au soin
:aire de la tribu opposée ? Sûrement non.

j. Je ne pense pas que l'expression « vis-à-vis *(over against)*
erre de Canaan, sur les bords du Jourdain [1] ; » peut sup-
er une autre interprétation que celle de fixer exactement
lque part sur la rive *gauche* le site de l'autel ; ces termes
apparemment ajoutés pour éclaircir la description tant
peu ambiguë du verset 10. Ce site est localisé plus loin, et
« au passage des enfants d'Israël », et ici il faut dire un
de l'extrémité nord de ce grand passage. Nous apprenons
le livre de *Josué* (III, 16) que « les eaux qui descendaient
rêtèrent *et* s'élevèrent en monceau très-loin de la cité
m, qui est auprès de Zaretan. » Or, Zaretan (la moderne
than) est au nord, mais dans le nom du gué *Damieh* nous
ns probablement les traces de la cité *Adam* [2], de sorte que
is ne pouvons pas être loin des environs de l'autel du
noignage. Pourquoi ne pourrait-on pas le chercher dans
rande chaîne orientale directement opposée au *Kurn*,
irant sur la carte de Robinson comme la montagne de
ad, et où se voit le sommet du *Jebel Osha* ?...

3. Le lieutenant Conder marche sur un terrain très-dange-
r quand il introduit une appellation locale casuelle comme
cordant avec un nom qui n'existe pas réellement ; le mot
d » après autel ne se trouve pas dans le texte hébreu
éralement reçu, mais il a été suppléé par nos traducteurs.
ie hasarde à avancer, avec une égale prétention, un nom
peut aider à localiser mon site oriental ; car, au nord-
st du mont Gilead, directement en face de Zaretan, et entre
Wadys Aylun et *Zurka*, je trouve (sur la carte de
inson) le nom *Abu Obeidah*, dont la syllabe du milieu,
ou *eyd*, se rapproche autant de *Ed* que *Ayd* peut le faire.
', quand les tribus de Ruben et de Gad... eurent traversé le
ve, elles bâtirent un autel sur les bords du Jourdain comme
monument pour la postérité, et un signe de leur parenté
ceux qui habitaient *de l'autre côté*. Mais quand ceux *de*
tre côté apprirent que les tribus qu'ils avaient congédiées

[1] *osué*, XXII, 11.
[2] Lieut. Conder.

avaient construit un autel ils furent sur le point *de traverser le fleuve* et de les punir pour leur violation des lois de leur patrie. En conséquence, ils leur envoyèrent Phinéès, pour savoir ce qu'ils avaient dans l'esprit quand, *en traversant le fleuve*, ils avaient bâti un autel sur sa rive[1]. »

»Cet extrait montre clairement ce que j'ai essayé de prouver. Brighton, le 3 juin 1875. » *Hutchinson.*

II. Réponse de M. Conder.

Le lieutenant Conder réplique en substance ce qui suit :

«1. La Bible et Josèphe ne parlent pas de réparations à faire à l'autel, ni de sa position en vue de Phinéès durant son discours sur le mont Giléad.

»2. Le *Kurn* ne peut être vu de Silo. Une haute chaîne de montagnes les sépare, et il serait difficile de trouver un point d'où tous les deux pourraient être aperçus en même temps. En outre, la distance entre ces deux localités est de *onze* milles, et non pas *cinq*. C'est pourquoi le *Kurn* n'est pas « à *portée d'oreille* de Silo. »

»3. Les enfants d'Ephraïm non-seulement auraient vu avec déplaisir, mais historiquement *ils virent* avec déplaisir la construction de l'autel sur leur territoire.

»4. L'autel n'avait pas pour objet de conserver la mémoire de l'autel d'airain, (par la loi mosaïque tous les hommes des tribus orientales devaient visiter Silo et l'autel d'airain une fois chaque année) ; mais (selon la Bible) « de peur que vos enfants ne disent à nos enfants : ... Le Seigneur a fait du Jourdain une barrière entre nous. »

» 5. L'expression « vis-à-vis *(over against)* la terre de Canaan » est expliquée par Gesenius dans le sens de *dans la partie antérieure, au devant de*. Il faut se mettre dans l'esprit que le mot *Canaan* veut dire « le pays creux » ou « la contrée basse, » les Cananéens étant les « habitants des basses terres. » Dans *Josué* (xi, 3) nous trouvons « le Cananéen à l'orient et à l'occident, » c'est-à-dire à l'est et à l'ouest des collines. Les Arabes du *Ghor*, « le pays creux ou enfoncé » aussi bien que ceux de la plaine de Saron, appelés maintenant

[1] Josèphe, *Antiq. Jud.*, v, I, 26.

les *Ghawarni*, correspondent ainsi aux Cananéens orientaux et occidentaux. C'est pourquoi il est très-probable que le *Ghor* est signifié par « la terre de Canaan » dans ce cas, et la traduction « vis-à-vis » ne militera point contre le site proposé.

» 6. Le Lieutenant Conder appelle l'attention sur l'identification proposée par lui-même de Zaretan avec *Tellul Zahra*[1]. On ne connaît pas encore l'existence d'une « *Zerthan* moderne [1]. »

» 7. La découverte de noms qui sont « des appellations locales casuelles » a toujours été considérée comme l'une des plus fortes preuves qui peuvent être avancées en faveur d'une identification, et celles qui ont été obtenues le plus fortuitement sont les meilleures.

» 8. Le nom de l'autel est « *Témoignage* » dans les Septante et dans saint Jérôme. Le mot *Ed* se trouve dans l'hébreu, et sa signification y est clairement comme dans la Vulgate.

» 9. Pour ce qui regarde l'insinuation d'un autre site, *Abu Obeidah*, admettant la propriété de priver un nom propre Bédouin de deux de ses syllabes sur trois dans le but d'identifier la seule syllabe restante, (et cela, en outre, dans une occurrence où la première syllabe omise contient une gutturale si forte qu'elle ne peut jamais être perdue ou ajoutée dans aucun cas connu d'identification), je demanderai à un savant de comparer *Ed* écrit *Ain, Daleth*, avec mon *Ayd*, écrit *Ain, Yeh, Daleth*, et avec *Eid* M. Hutchinson écrit *Yeh Dal*. Les philologues savent bien que le *Ain* n'est jamais perdu, quoique quelquefois changé en *He*, dans la conversion des noms hébreux en leur présente forme arabe. Ainsi la syllabe restante dans *Obeidah* manque de la plus importante lettre de la syllabe qu'elle est supposée représenter.

» 10. Quant à la citation de Josèphe, le mot dont il se sert est διαβαντες, *comme ils passaient sur*, ou *quand ils traversaient*. »

III. Remarques critiques.

Sans chercher à réfuter les assertions de M. Hutchinson qui paraissent plus spécieuses que concluantes, nous n'ajou-

[1] Voir le *Quarterly statement* de juillet 1874.

terons ici que de courtes remarques au sujet de deux versets cités plus haut, et dont il croit l'interprétation décisive en faveur de sa thèse.

« Les enfants de Ruben .... ont bâti un autel vis-à-vis (*over against*) la terre de Canaan [1]. »

Voici le texte hébreu avec l'interprétation littérale :

הִנֵּה בָנוּ ...הַמִּזְבֵּחַ אֶל־מוּל אֶרֶץ כְּנַעַן אֶל־גְּלִילוֹת הַיַּרְדֵּן.

« *Ecce ædificaverunt ... altare* **è regione (contra, versùs)** *terræ Canaan, ad confinia Jordanis.* »

Ces expressions peuvent s'entendre dans un sens qui n'est pas formellement opposé à celui de M. Conder.

Les Septante ont traduit ainsi :

'Ιδοὺ ᾠκοδομήκασιν.... βωμὸν ἐφ' ὁρίων γῆς Χαναὰν, ἐπὶ τοῦ Γαλαὰδ τοῦ 'Ιορδάνου [2].

La Vulgate : « Quand on eut rapporté aux enfants d'Israël » que les fils de Ruben... avaient bâti un autel dans la terre » de Canaan, au-dessus des monticules du Jourdain. »

D'après ces deux versions, l'autel a été évidemment construit dans la terre de Canaan.

Il y a plus, nous trouvons ce fait expliqué clairement, non-seulement dans les versions grecque et latine, mais encore dans le texte original; et c'est le verset 10 précédent qui nous fournit cette indication, d'après son sens littéral, de l'aveu de Rosenmuller.

וַיָּבֹאוּ אֶל־גְּלִילוֹת הַיַּרְדֵּן אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנַעַן וַיִּבְנוּ בְנֵי־רְאוּבֵן ... שָׁם מִזְבֵּחַ.

« Et *venerunt ad confinia Jordanis quæ sunt in terra Canaan, et ædificaverunt filii Ruben...* **ibi** *altare.* »

Les Septante : Καὶ ἦλθον εἰς Γαλαὰδ τοῦ 'Ιορδάνου, ἥ ἐστιν ἐν γῇ Χαναὰν, καὶ ᾠκοδόμησαν οἱ υἱοὶ 'Ρουβὴν.... ἐκεῖ βωμόν.

La Vulgate : « Et quand ils vinrent aux monticules du » Jourdain sur la terre de Canaan, ils élevèrent un autel. »

Les adverbes שָׁם, ἐκεῖ (*là*) montrent que l'autel a été placé sur la terre de Canaan. Puisqu'il en est ainsi, on ne peut

[1] *Josué*, XXII, 11.

[2] Le mot *Galaad* ne s'applique pas ici à la terre de ce nom située à l'Orient du Jourdain, mais les Septante rendent par ce mot l'hébreu *Gelîloth* que la Vulgate exprime plus exactement par *tumulos*, monticules.

hercher l'Autel du Témoignage que sur le bord *occidental* u Jourdain, avec M. Conder, et non pas sur le bord oriental, mme le veut M. Hutchinson; car nous affirmons, avec gr Mislin et bien d'autres, que le nom de terre de Canaan ne oit s'appliquer qu'à la région située à l'occident du Jourdain. 'est ce que l'Écriture Sainte démontre lumineusement en lusieurs endroits.

Lorsque les Israélites étaient campés en face de Jéricho, ans les plaines de Moab occupées par les deux tribus et de- ie, le Seigneur parla ainsi à Moïse: « Dis aux enfants d'Israël : uand vous aurez traversé le Jourdain, en entrant dans la rre de Canaan[1]... » Mais, comme l'observe judicieusement docte Reland, il n'y a rien de plus clair que le verset 9 du hapitre XXII de *Josué* cité par M. Hutchinson, au commen- ement de sa lettre que nous venons de traduire : « Les enfants de Ruben... se retirèrent d'avec les enfants d'Israël qui étaient à Silo, dans la terre de Canaan, pour entrer en Galaad, pays qu'ils possédaient. » Il y a là une distinction anifeste entre la terre de Galaad et la terre de Canaan.

Quant au verset 34 du même chapitre, il est ainsi conçu ans l'hébreu :

וַיִּקְרְאוּ בְנֵי־רְאוּבֵן וּבְנֵי־גָד לַמִּזְבֵּחַ כִּי עֵד הוּא בֵּינֹתֵינוּ כִּי יְהוָה הָאֱלֹהִים

« *Et vocaverunt filii Ruben, et filii Gad altare quia testis psum (est) inter nos quod Dominus (est) Deut.* (XXII, 34). »

On voit par là que M. Hutchinson va trop loin en affirmant ue l'expression *Ed* (*témoignage*) n'existe pas dans l'hébreu près le mot *autel*; elle n'en est séparée que par la particule *quia*.

Les Septante : Καὶ ἐπωνόμασεν Ἰησοῦς τὸν Βωμὸν τῶν Ῥουβὴν.... ὶ εἶπεν, ὅτι μαρτύριόν ἐστιν ἀναμέσον αὐτῶν, ὅτι Κύριος ὁ Θεὸς αὐτῶν τι..

La Vulgate : « Les enfants de Ruben et les enfants de Gad appelèrent l'autel qu'ils avaient construit : le Témoignage entre nous que le Seigneur est Dieu. »

Si cette version ne rend pas le texte hébreu d'une manière érale, elle le rend quant au sens. On sait que la langue raïque n'est pas toujours d'une rigoureuse précision.

[1] *Nombres*, XXXIII, 51 ; — *Exode*, XVI, 35 ; et *Josué*, V, 10-12.

Les Hébreux étaient dans l'habitude de donner le nom de *Témoignage* à des objets qui avaient pour but de rappeler des souvenirs précieux. Nous n'en citerons qu'un seul exemple : « Jacob dit à ses frères : Apportez des pierres. Et en ayant » ramassé plusieurs, ils firent un monceau et mangèrent des- » sus. Laban le nomma *le Monceau du Témoin* ; et Jacob, *le* » *Monceau du Témoignage*, chacun selon la propriété de sa » langue. Et Laban dit : Ce monceau sera un témoin aujour- » d'hui entre moi et vous ; et c'est pour cela qu'on l'a nommé » Galaad, c'est-à-dire le *Monceau du Témoignage* [1]. »

D'après les observations précédentes, il paraît donc que l'Ecriture Sainte ne favorise pas la théorie de M. Hutchinson.

Quant à l'opinion de Josèphe, on peut l'abandonner si elle est contredite par des preuves positives, puisqu'il s'agit d'un fait qui s'est passé bien des siècles avant lui, et sur lequel il pouvait ne pas avoir des renseignements très-exacts.

Du reste, les palestinologues, après avoir pesé les arguments qui sont apportés de part et d'autre, décideront quelle est l'opinion qui leur semble la mieux fondée.

L'abbé LAURENT DE SAINT-AIGNAN,
De l'Académie pontificale des Arcades.

[1] *Genèse*, XXXI, 46.

Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS
DES
PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,
EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

PARAGRAPHE 9°.

Différents noms donnés au Saint (*Suite*).

5° Le hiéroglyphe 羺 est écrit aussi 羪, ou 羊 *yang agneau* et 兒 *eul enfant*. Le *Choue-ouen* dit « que c'est l'a- » gneau d'une terre étrangère (41). » C'est l'agneau attendu si longtemps par les anciens, et qui faisait dire à Isaïe : « En- » voyez l'agneau dominateur de la terre (42). »

Ces caractères sont les mêmes que 儒 et 嬬 et 羺. Car 人, 女, 子 et 羊 désignent la même chose, à savoir le Saint en tant qu'homme.

6° 羕 *yâng*, selon le *Choué-ven*, est « l'eau ou le fleuve » coulant au loin (43). Ce mot présente 永 *yùn*, éternel et 羊 *yâng* agneau. » Si on l'entend du fleuve, c'est 羊 水 le *fleuve de l'agneau* dont parle le livre *Chan-hay-hing* (44). C'est avec raison qu'on l'appelle 長 *tchang* et 永 *yùn éternel*, puisqu'il arrosera, pendant toute l'éternité, la montagne de Dieu.

7° 羨 *sien*, désirer vivement, est composé de 次 *tsé* que le

---

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus, p. 265.

(41) *Choué-ven.*

(42) Emitte agnum dominatorem terræ (Isaïe, XXVI, 1).

(43) 羕 水 長 也. *Choué-ven.*

(44) *Chan-hai-king.*

[illegible] explique en ces termes : *désirer de telle sorte que la salive en vienne à la bouche* (45). C'est ainsi que familièrement nous disons en français : l'eau *en vient à la bouche*. Que désire-t-on avec tant d'empressement ? L'agneau 羊. Si l'on divise en deux parts le caractère 羨, on trouvera dans 羨 le fleuve de l'agneau 羊 水, le fleuve de volupté et de joie 次 水. Aimons ce fleuve.

8° 佯 *yâng*, dissimuler. On raconte que 箕 子 *Ky-tse* feignit être fou 佯 狂 dans la cour d'un tyran et cela pour éviter la mort (46). Le Saint a passé pour fou devant Hérode. Ce mot 佯 est 人 *l'homme* 羊 *Agneau*.

9° 恙 *yang*, tristesse, maladie. Le *Tchang-tsien* « rapporte » que les anciens avaient cette coutume de s'interroger mutuel- » lement de l'Agneau (47). » Et pour donner une explication à ce qu'il ne pouvait savoir, il ajoute niaisement que « les » agneaux ont une laine molle ; quand le cœur est mou, il est » rempli de tristesse (48). » Quelqu'un dira que ces caractères sont placés ici pour 無 恙 *vou yang* ; le sens est » que les anciens s'informaient poliment de la santé les » uns des autres, qu'ils se la souhaitaient bonne, » comme on le fait dans nos sociétés modernes et qu'il n'est pas nécessaire de recourir pour cela à la 1re antiquité 古 人. Mais, je demande pourquoi l'*agneau* 羊 dans le *cœur* 心 dénote le *chagrin* et la maladie ? Il me semble qu'on ne peut en donner une autre raison que celle-ci à savoir que l'agneau futur était toujours dans le cœur des anciens saints et qu'ils ne désiraient rien aussi ardemment que sa venue. L'espoir différé remplit l'âme de tristesse. De là ils

---

(45) 次 慕 欲 口 液. *Choué-ven.*

(46) *Ky-tse.*

(47) 古 人 問 無 羊. *Tchang-tsien*, critique fameux qui a passé plus de 80 ans à vérifier, éclaircir et corriger le *Choué-ven*, et qui en a donné une édition que l'on cite sous son nom (*Mém. chinois*, t. I, p. 304 et t. IX, p. 353 et 389.

(48) 羊 曰 柔 毛 ○ 柔 心 則 憂. *Tchang-tsien.*

criaient sans cesse : 無 羊 *l'agneau ne vient pas* ? et ils nformaient les uns aux autres 無 羊 *: N'y a-t-il aucune uvelle de l'agneau,* que mon âme désire ?

.e *Choué-ven* à ce mot, 它 ou 它 *to*, qu'on écrit commu-nent par 蛇 *chi*, serpent, dit :

上古艸居患它。故相問無它乎.

'est-à-dire « autrefois le Serpent des tribulations se cachait ous l'herbe, c'est pour cela que l'on s'interrogeait mu-iellement : Le serpent est-il caché ici ? Pourquoi dit-il utrefois 上 古 ? Est-ce qu'à présent le serpent ne se cache is aussi sous l'herbe ? Pourquoi le nomme-t-on 患 蛇 *erpent des tribulations* ? Les anciens disaient ces mots : [illegible] 它 par crainte, et ceux-ci 無 羊 par désirs (49). »

10° 羑 *yeou* montre les deux caractères 羊 l'Agneau et 久 *eou* ancien. Cet agneau est plus ancien que le Ciel et le ca-, et nous conduit seul au bien. C'est pourquoi le *Choué-ven*, vant une antique tradition, explique 羑 *yeou* par 進 *tsin* trer, 善 *chan* dans le bien et 羑 *yeou* se confond avec *yeoù pousser, exciter à, tenter*. On loue Confucius de ce 'il poussait doucement au bien ses disciples 善 誘 人. Et n'est pas mal de la part des Lettrés de la dynastie *Song* voir employé ce caractère *yeoù* pour 道 *taò ;* bien ils aient complètement ignoré comment 久 羊, l'antique neau, est appelé 道 *taò, sagesse, route,* parole, verbe, c.

11° 羞 *Sieou*. Ecoutons le *Choué-ven*. Ce mot signifie : rir *en haut*. Il se compose de l'agneau 羊 qui est offert du caractère 丑 *tcheou* (50). Ce dernier caractère est olument le même que 羞 *sieou*, comme la lettre 丶 est la me que 主 *tchou*, seigneur. Mais il faut savoir que 丑 est

---

9) *Choué-ven*, racine, 475.

50) 羞進獻也。從羊。羊所進也。丑。丑亦聲. *Choué-ven*, racine, 529.

le nom de la 2e heure depuis la 1re après minuit jusqu'à la la 3e h. Une tradition porte que le « ciel a été ouvert à la » 1re heure, appelée en chinois 子 tsè, que la terre a apparu » à l'heure suivante dite 丑 *tcheou ;* que l'homme est né à la » 3e heure dite 寅 *yn* (51). »

Bien qu'on puisse entendre ces paroles de l'œuvre des 6 jours on leur trouvera pourtant un sens bien plus digne et plus saint, si l'on dit 天開於子, parce que les cieux ont été créés par le Fils; 地闢於丑, parce que l'oblation de l'agneau a *réparé* la terre; 人生於寅, parce que les hommes ont reçu de cet agneau une nouvelle vie.

La vérité ou la probabilité de cette explication est évidente et se prouve 1° par la lettre 子 qui signifie, *fils*. Il est certain que tout a été fait par le Fils; 2° par la lettre 丑 qui est la même que 羞 offrir un Agneau; 3° par la lettre 寅 *yn* qui est mieux écrite de cette façon 宊 et représente 宀 un dais sous lequel est le saint 大 ou — 人, sur lequel deux person[illegible] nes 人 人, *Adam* et *Eve*, s'appuient avec toute leur posté[illegible] rité pour avoir la vie. Enfin ce même mot 羞 veut dire *aliment* et *alimenter*, comme 養 *yang* veut dire *mang*[illegible] *l'agneau* 食羊. Le dictionnaire *Tching-tse-tong* explique [illegible] caractère 養 *nourrir* par 育 *yoù* nourrir et par 長 *longtemp*[illegible] (52). Or 育 se compose de 𠫓 ou 子 *filius*, mais renver[illegible] et de 肉 *joù*, viande. C'est donc le fils descendant en b[illegible] et devenu chair. 長 *Tchang*, comme je l'ai dit souvent, [illegible] gnifie *long et éternel*.

12° 𦎫 *Chun*, dont je crois avoir déjà parlé. Ce mot est [illegible] même que 享 *hiang* où vous voyez *fils* 子 et *agneau* 羊 p[illegible] ris l'un pour l'autre sans distinction. Ensuite on l'explique [illegible] 鬻 *tchou*. 天鬻, dit *Tchouang-tsee*, est une nourrit[illegible]

(51) 天開於子○地闢於丑○人生於寅. *La Tradition.*

(52) *Tching-tse-tong*, célèbre dictionnaire publié en 1670.

este, ou le pain du Ciel, ou le Ciel nourriture 天 食 (53).
13° 美 *mouei*, doux, suave, selon le *Choue-ven.* Il se compose de 羊 et de 大 (54), dans le même sens que *chan* 善 bien.
and l'Agneau est grand, dit la *Glose*, alors il est beau et n (55), d'où le mot 美 *mouei*, beau, bon, renferme le mot *ta*, grand. Sur ce, *Tchang-tsien* fait remarquer avec rai-
ı « que 大羊 est vraiment la même chose que 美 *mouei* (56).
ns l'un et l'autre on trouve 大羊 *le grand agneau.* Et cepen-
nt, selon le *Choue-ven,* 羍 est un jeune et tendre Agneau.
羊 也. La raison que donne la *Glose* est donc peu admis-
ble. Celui qui était grand par lui-même s'est fait petit à
use de nous; et c'est pourquoi le caractère 大羊 *tà* signifie
ı petit Agneau. Mais Dieu l'a élevé et comblé d'honneurs;
est pourquoi on trouve 羊 dans 美. Que ce soit 大羊 ou 美,
trouve toujours 大 ou 一人 Dieu homme, fait *agneau* 羊. Le
ractère 大達 *tà* est le même que 大羊. Ce trait 辶 désigne
pas de l'Agneau; d'où il veut dire *atteindre.* « Il touche au
haut et au bas, dit le *Chou-king* (57), parce qu'il est petit et
nd tout à la fois, vrai Dieu et médiateur des hommes.
14° 義 *y*, justice, se compose, selon le *Choué-ven,* de *ngo-ng* 我 羊, *mon Agneau.* La *Glose* ajoute que c'est le même
is que 善 *Chan*, bon, et qu'il se compose de 羊 (58).

---

(53) 天 鬻 也 者 ○ 天 食 也. *Tchouang-tsee.*
(54) 美 甘 也 ○ 從 羊 從 大 與 善 同 義. *Choué-ven,* ne 114, n. 25.
(55) 羊 大 則 美 ○ 故 從 大. *Glose, ibid.*
(56) *Tchang-tsien,* voir n. 47.
(57) 大 達 於 上 下. *Chou-king.*
(58) 此 與 善 同 意 ○ 故 從 羊. *Choué-ven,* racine , n. 25.

Je sais des Chinois que la lettre 義 *y* veut dire : *Moi l'Agneau* 我羊 ou *mon Agneau*. Mais comment l'idée de *justice* qu'ils attachent à ce mot est-elle venue ? Les Chinois ne le savent certainement pas. L'auteur de ce signe a agi avec un grand tact en prenant, pour enseigner la justice au peuple, ces deux mots 我 et 羊. Car, pour cela, il ne suffit pas de prendre le signe *Agneau* et *victime* et celui de 我 *ngo, moi, le Roi.* Mais l'un et l'autre doivent être tellement disposés, que le sens donne *Agneau-Roi* et *Roi-Agneau*, c'est-à-dire Dieu homme et homme-Dieu. *Mon Agneau* 我羊, dit le Père, satisfera abondamment à ma justice ; 我羊 *moi Agneau,* dit le Fils, c'est-à-dire ma chair paiera rigoureusement la dette due à mon Père. 我羊 *mon Agneau,* dit le fidèle, c'est Jésus-Christ qui est toute ma justice ; par lui, j'apaise la colère de Dieu et je satisfais à la justice divine. Enfin, *moi Agneau* 我羊 ou 義 est *justice*, car sans cet Agneau, nul ne peut être juste. Ajoutez ici 羲 qui est le même que 犧 *hy* victime. Selon le *Choué-ven,* il se compose de 兮 et de 義 (59). 兮 est une particule qui exprime une grande stupeur et admiration, de sorte que 義兮 est comme si l'on disait : O quelle justice que celle qui demande une telle victime ! De même 儀 *y* veut dire 度也 *règle*, et 善 *Chan,* bien, etc. 義人 est le juste, ou si vous le préférez 我羊人 *mon Agneau homme.* De même 議 *y,* parler, disputer 語也. L'analyse donne ou 我言羊 *moi le Verbe Agneau* ou 言我羊 *parler de mon Agneau.* Ces paroles ne peuvent être appliquées qu'à Notre-Seigneur. La lettre 誐, que le *Choué-ven* explique par 嘉 *kia* beau 善 *chan,* bien, donne la même analyse (60). Car 言 est proprement le Verbe incarné parce que c'est 二 ou 上 le suprême, 二 *eul* second 口 *keou* la chair. Dieu dit donc 我言 *voilà ma Parole ;* 我羊 *voilà mon Agneau.* Nous pouvons, nous aussi, dire de Notre Seigneur qu'il est *nôtre,* mais en dehors de Jésus-Christ, il ne peut

(59) *Choué-ven.*
(60) *Choué-ven.*

oir rien de bien et de bon. Vous allez le voir encore mieux ns l'article suivant, sur le mot 善 *chan.*

15° 善 *chan*, dont la vraie et ancienne orthographe est 譱, ;nifie bon, vrai, heureux, bonheur. « Il est composé de 言 言 :t de 羊. L'analyse nous donne le même sens que 義 et 美(61) ». Ces mots, qu'on lit dans le *Choué-ven*, ne peuvent idemment venir à l'esprit de celui qui n'a jamais ouï parler l'*Agneau vrai*. Je ne voudrais pas cependant affirmer que *u-tching* (62), auteur du dictionnaire *Choue-ven*, en trans- :ltant à la postérité ces traditions, en ait eu lui-même une ie notion. Mais il est nécessaire que les anciens qui ont 'enté ces signes, aient eu une idée très-claire du mystère l'Agneau. Autrement, comment auraient-ils pu détermi- r ce signe 譱, ou 羊 l'*Agneau* entre *deux paroles* 言, pour nifier *bon, vrai, heureux, bonheur, etc.?* Les Saintes 'itures *avant* le Christ ne sont pas moins 羊 言 *la* 'ole *de l'Agneau* que les Saintes Ecritures *après* le 'ist. Sous son inspiration les anciens prophètes parlaient de ;neau futur et disaient *paroles de l'Agneau*, 言羊; mais derniers temps, l'Agneau lui-même a parlé 羊 言. s pour que 譱 soit le *vrai* et le *bien*, ou l'Agneau lui- :ne doit parler, ou les hommes doivent parler de lui. En ors de cela, tout n'est que paroles et bagatelles (*nugæ nu- um*). Selon le *Choue-ven*, le caractère ordinaire 善 se com- e de 羊 et de 言, mais en abrégé (63). La parole de l'A- au, soit que l'Agneau parle lui-même, soit qu'on parle ui, est toujours une parole abrégée, parce que plus on plus il reste à dire. Ajoutez ici 詳 *tsiâng, clair, évident,* '*lligible.* Il n'y a rien de plus commun dans les inter- es chinois, que de dire 未 詳, *oue tsiang, tel ou tel lieu*

ì1) 譱吉也○從誩從羊○此義與美同
Choué-ven, racine 57.
ì2) *H iu-tching*, auteur du *Choué-ven*, 89-121 de J.-C.
3) *Choué-ven.*

est inexplicable. Cela ne doit pas étonner. Car l'Agneau divin ne leur avait pas encore parlé 羊 未 言. « L'Agneau seul est » digne d'ouvrir le livre et de briser ses sceaux (64) ».

16° 羗 *King, vénérer, remarquer, veiller.* Ecoutons le *Choué-ven* (65). Ce signe est composé de 羊 et de 包 selon le sens et l'analyse des lettres 義 美 et 善 *y mouei chan.* Selon le même *Choué-ven,* 包 *pao* est composé de 人 et de 子.

Donc le fils de l'homme devenu *Agneau* est l'objet de notre culte et le motif de notre attention et vigilance suivant l'esprit de ces anciens. Que si par ce mot 包 *pao,* vous entendez *embrasser,* le sens ne sera pas changé. Il sera celui-ci : il embrasse l'Agneau 包 羊 et cela voudra dire: *vénérer* et *veiller.* Dans le cours du temps, la lettre 羗 a été abrégée en 苟 et l'on a mis à côté la clef 攴 qui veut dire : *frapper* ; parce qu'il y en a beaucoup qui ont besoin d'être stimulés par les éperons. Ainsi 敎 *kiao,* la loi ; 孝 *hiao* suffit aux parfaits, qui honorent Dieu comme leur père ; on prépare aux autres 警 *kiao,* afin qu'ils le craignent dans ses coups. La loi n'est pas pour les justes ; *ama et fac quod vis* (66). Les trois signes 儆, 敎, 璥 appartiennent à la même catégorie quant au sens et à l'analyse, parce que 羊, Agneau, 人 l'Homme, 子, Fils, 言, Verbe, 玉, Pierre précieuse et 王 Roi disent tous la même chose.

17° 差 *Tchay,* envoyé, dont l'orthographe ancienne est 差, se compose, à savoir de 二 *Verbe* et de 羊 *Agneau,* vrai *Messie.* Il a été Messie pour sauver le monde ; la rédemption des hommes est *l'œuvre* 工 de *l'Agneau* 羊. Vous voyez que 工 *kong* et 二 *eul* se prennent ici l'un pour l'autre. Le *Tchang-tsien* veut que de même que 王 signifie *un* et *trois,* ainsi 工 *Kong* est *un et double.* Ainsi, bien que *Tchao-fan-fou*(67)

---

(64) *Apocalypse* v, 2, 8.

(65) 羗 ○ 從 羊 從 包 ○ 與 義 美 善 同 意. *Choué-ven.*

(66) L'*Imitation* de J.-C.

(67) *Tchao-fan-fou.*

teur du dictionnaire *Tchang-tsien* (68) n'ait pas vu cela, n'y a qu'une seule personne | communiquant en haut et bas, parce qu'elle a deux *natures*, l'une divine désignée r la ligne supérieure —, l'autre humaine qui est désignée r — de la ligne inférieure. 工 veut dire, *travail*, parce 'entre les œuvres de Dieu, il n'y en a aucune de meilleure de plus grande que celle du *Christ* et parce que, comme dit fort bien le *Chou-king* : « l'homme, c'est-à-dire le Saint, a accompli, à la place du ciel, une œuvre céleste, en uvant le monde par sa mort (69) » il avait été envoyé pour la 差.

II° POINT. — De 龍 LONG, *ou du Dragon*.

Cet hiéroglyphe a été jadis écrit de bien des manières : 1° l'écrivait : 竜 ou [illegible] dont la tête 立 semble être l'Agneau comme dans le mot 敬 *King*. 2° 帝龍. On explique 龍 r 厚 *heou* et celui-ci par *ta* 大 grand ; 帝龍 est donc la ême chose que *ta-ty* 大 帝 le grand seigneur. 3° 靈鬼 gnifie *esprit intelligent* ; car le caractère 鬼 *kouy* ne it pas toujours recevoir une mauvaise acception, qu'il pas de lui-même. 4° 龍木 龍示 dont le sens se tire de 木 et 示 que l'on a déjà expliqués plus haut. Ces signes, que a trouve dans le nouveau dictionnaire appelé *Kang-hy-e-tien* (70) montrent assez que par 龍 *Long*, on n'entend toujours le *dragon*. Lorsqu'on parle du *dragon*, on t sous les yeux ces signes [illegible] [illegible] qui peignent assez ssièrement cet animal.

e signe le plus usité est 龍 qui a 3 parties : La 1re est Le *Choue-ouen* prétend que c'est un abrégé du caractère

---

68) 一貫三爲王 ○ 一貫二爲工. Le *Tchang-t*, dictionnaire, dit le P. Prémare, nom semblable à celui du critique nné n° 47.

69) 天工 ○ 人其代之. *Chou-king*, l. 1, c. 4, n. 5.

70) Dict. de l'emp. *Kang-hi*.

童 *Tong* qui donne ici le son et l'accent de *Long* (71). La 2e est 月 *jou*, chair ; la 3e est [illegible], que le *Choue-ven* dit être la même que 飛 *fey*, voler (volare) (72). « *Tchang-tsien* » dit que l'animal *Long* n'a pas de femelle et que c'est pour » cela qu'il est composé de 童 *Tong*, qui signifie *enfant* » *vierge* (73). « *Long* est monté au ciel ; c'est pourquoi on y a ajouté 飞 qui veut dire *voler*. Personne ne dit pourquoi on y a ajouté le caractère 月 *chair*. « *Long*, dit le *Choué-ven*, est » invisible et visible, grand et petit, fini et infini ; à l'équinoxe » du printemps il est monté au ciel ; au milieu de l'automne, » il est descendu dans l'abîme. Il est le chef, le roi de tous les » animaux qui portent écaille (74) ; sur la tête il porte un » os appelé *tchi-mou*, lequel a la forme du mont *po*; sans lui, *Long ne peut monter au ciel* (75). »

Long appartient à l'eau, de telle sorte que la pluie ne tomberait pas, si *Long* n'était pas monté au ciel (76). « *Long* entend par ses cornes et non par ses oreilles (77) ; » *Long* a la vue très aiguë, mais il n'a pas d'oreilles (78) » Enfin *Long* est armé de 5 ongles, insignes de l'empereur » la Chine. »

Ainsi parlent les monuments chinois.

---

(71) *Choue-ven*, racine 427.

(72) *Choué-ven*, ibid.

(73) 龍 無 雌 故 從 童. *Tchang-tsien*, voir n° 47.

(74) 鱗 蟲 之 長 ○ 能 幽 能 明 ○ 能 細 能 ○ 能 矩 能 長 ○ 春 分 而 登 天 ○ 秋 分 潛 淵 ○ 從 肉 飛 之 形 ○ 童 省 聲. *Choue-ven*, racine 42

(75) Le R. P. Hervieu fait remarquer avec raison que les caractères et 長 signifient vulgairement *court* et *long* ; mais tout ce qui est fini court, et tout ce qui n'est pas éternel n'est point long (Note du P. Prémare

(76) 龍 頭 上 有 骨 如 博 山 名 曰 尺 木 無 尺 木 不 能 升 天. *Choué ven*.

(77) 龍 聽 以 角 不 以 耳. *Choué-ven*.

(78) 能 目 至 睿 而 無 耳. *Choué-ven*.

tout cela il faut remarquer 3 choses : 1° on le nomme *i* des animaux à écailles ; en tant qu'on le considère ne un animal véritable et alors on peut lui donner le de *dragon* ; 2° il y a certaines choses tirées de l'ordre sique ; les vapeurs qui sortent de la terre et des eaux itent, se condensent en nues, et se dissolvent en pluie. là les Chinois, s'en tenant à l'écorce, se figurent que c'est llement *Long* qui produit la pluie. 3° Dans les autres sont chés des mystères inconnus aux Chinois.

Cependant ils reconnaissent que *Long* est le symbole du *int* et *Tchang-tsien* écrit avec assurance « que le *Long* est quelque chose de divin qui opère des changements et des conversions admirables et inexpliquables (79). » Mais omme ils n'ont pas une idée exacte du *Saint*, ils ne peuvent xpliquer les traditions qui ont été conservées sur *Long*.

Long n'a pas de femelle. On dit la même chose de *Lin*, de *Long*, et même de l'Agneau 羊. Le *Saint* est vierge et fils d'une vierge, et son père n'a jamais eu commerce avec la femme. D'où le *Choue-ven* dit, d'après la tradition : 童省 *Tong-seng, enfant abrégé* (80). Isaïe avait déjà dit près de 900 ans avant : « un Enfant nous a été donné (81). »

Dans le symbole 龍 *long*, on met 月 *chair*, non-seulement parce que le Verbe s'est fait chair (82), mais aussi parce qu'il élevé au plus haut degré de gloire cette chair qu'il avait revêtue.

Cette nouvelle explication ne détruit pas celle que donne *Choue-ven* en disant : 肻, *yn* est la même chose que 立 , *élever la chair* (83).

Dans *Long*, on ajoute 飛 *voler*, car pour voler on a besoin

---

(79) 龍乃神物變化不測. *Tchang-tsien*, vol. 47.

(80) *Choué-ven.*

(81) Parvulus datus est nobis (Isaïe, IX, 14).

(82) Et Verbum caro factum est (Jean I, 14).

(83) *Choué-ven.*

d'ailes, et ici on trouve la chair. Mais la chair a pénétré les cieux, soutenue par la Divinité, sans avoir besoin d'ailes et elle est assise à la droite de Dieu. Le motif pour lequel on dit que le *Long* 龍 est grand et petit, etc., est que le Saint est Dieu et homme. D'où on le dit 神 物 chose *spirituelle*. Il a changé et converti toute la face de la terre, on ne peut le comprendre pas plus autant qu'il est Dieu qu'en tant qu'il est homme. *Long* est le symbole du *Saint*, et c'est pourquoi on le nomme 水 物 *Chouy-oue*, *Chose appartenant à l'eau*. »

La pluie ne tombe qu'autant que *Long* est monté ; l'esprit n'était pas encore donné, parce que Jésus n'était pas encore glorifié. Il s'est plongé volontairement dans l'abîme des douleurs, mais ensuite ressuscité il est monté aux cieux. Que s'il est monté aux cieux, n'est-ce pas parce qu'il est descendu d'abord jusqu'aux entrailles de la terre 淵 潛?... Celui qui est descendu est celui-là même qui ensuite est monté au faîte des cieux, 登 天, afin de tout accomplir. On ne dit pas que *Long* n'entende pas du tout 不 聽, mais qu'il entend par sa corne et non par ses oreilles. Le signe 聽 *Ting* ne signifie pas moins *exaucer les prières* qu'*obéir aux ordres*, et la corne figure la force ou la divinité. Ainsi parce que le divin *Long* entend par la *corne*, il sait tout ce qui plaît à son père, et il sait tout ce dont nous avons besoin, parce qu'il obéit par sa corne, son obéissance est d'un mérite infini ; parce qu'il exauce par sa corne il n'y a rien qu'il ne puisse donner.

Mais que dire de cet *os énigmatique*. Il me semble à moi que c'est la *croix elle-même* que le *Saint* a prise comme une épouse chérie ; d'où il a pu dire : « Je monterai sur le » palmier et je cueillerai ses fruits (84). » Le caractère 骨 *kou* est purement métaphorique ; en effet, c'est *Tchi-mou* 尺 木. *Tchi* est une *mesure* et *une règle*. Nous aussi nous devons tout mesurer avec la seule règle de la Croix. « 尺 est

(84) Ascendam in palmam et apprehendam fructus ejus (*Cant.* c. VII, 8).

:omposé de 尸 et de 乚. 尸 1er signe, est un *homme mort.* 乚 le 2e est 物 *oue, chose.* » 大達 *ta,* comme le dit le *Choue-n* (85). Nous n'*avons accès auprès du père* que par la ort et la croix du *Saint.* Sans 尺 木, *Long* ne peut monter ı ciel ; et lui-même n'a-t-il pas dit : *n'a-t-il pas fallu que Christ souffrit et qu'il entrât ainsi dans sa gloire* (86). nfin, comme dans la suite des temps, les Chinois ont appli-ıé à leur empire, par une grande adulation ou par une :ande ignorance, à peu près tout ce qui est dit du vrai et uni-ıe 天 子 *Tien-tsee,* fils du ciel et maître de tout l'univers, ımme cela était consigné dans leurs anciens manuscrits, il est pas étonnant que *Long* soit devenu l'insigne des rois de Chine.

Dans les six lignes du symbole ☰ 乾 *Kien,* (le 1er), ıte la vie du *Saint* s'y déroule d'une façon admirable, et n les nomme les *Lou-long,* 六 龍, les *six long,* non pas u'il y ait 6 *Long,* mais parce que le divin *Long,* qui est n et sans égal, a parcouru les 6 lignes ou les 6 états ou rades, chacun en son temps afin de pouvoir régner dans ' ciel (87). »

ymbole 1er 乾 *Kien* de l'Y-King :

6e —— ligne
5e —— ligne
4e —— ligne
3e —— ligne
2e —— ligne
1re —— ligne

ans la 1re *ligne* est figurée la vie cachée et privée du :*nt.* Soit quand il était caché dans le sein de son Père :ant l'éternité, soit qand il demeurait caché pendant

---

(85) *Choué-ven.*
(86) Nonne hæc oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam c xxiv, 26).
(87) 時 乘 六 龍 以 御 天. *Y-king,* symbole 1, n. 11.

30 ans dans la boutique de Joseph. « Il ne cherche pas la » gloire dans ce monde, dit *Ou-tching*, d'après le texte et la » glose de *ven-yen* ; il ne désire pas être connu des hommes. » Il est aussi grand étant caché qu'il l'est après s'être mani- » festé, il ne perd rien de sa gloire dans les plus grandes hu- » miliations, comme il n'y ajoute rien dans les plus grands » honneurs (88). »

Dans la 2e *ligne*, c'est la vie publique du *Saint*. Le texte dit :« *Long* a apparu dans le champ (89) » et la *glose ven-yen* s'efforce de le peindre ainsi. « Il est droit et au milieu ; sa » vie est ordinaire, commune, mais ses paroles sont sincères » et ses actes prudents, il chasse les vices ; observe la vertu ; » remplit le monde de ses bienfaits ; il est humble de cœur ; » enfin sa vertu est souverainement parfaite et il a pour ce » motif le don de convertir les cœurs (90). »

Dans un autre symbole du *premier-né* lequel est le dragon *Long* 龍, le texte dit : « le *premier-né* dompte la région des » ténèbres et après 3 ans il reçoit sa récompense dans le grand » royaume (91). » Cette 2e *ligne* ajoute encore ceci : « Heureux » ceux qui verront le *Saint* (le grand homme (92). » — « Ce » *Saint*, dit *Mong-yn*, surpasse de beaucoup tous les autres. » Comment *Confucius* et *Mencius* pourraient-ils être dits la » paix et la lumière du ciel inférieur et *Long* être dit » marchant sur la terre ? Est-ce que leurs bienfaits » atteignent tellement tout le monde, que par leur pré-

---

(88) 不求見於世。不欲知於人。雖窮居不損焉。雖大行不加焉。*Ou-tching* et *Ven-yen*.

(89) 見龍在田。*Y-hing*, symbole 1, n. 3.

(90) 龍德而正中者也。庸言之信。庸行之謹。閑邪存其誠。善世而不伐。德博而化。Comm. *Ven-yen*, dans l'*Y-king*, symb. 1, n. 26.

(91) 震用伐鬼方。三年有賞於大國。*Y-king*.

(92) 利見大人。*Y-king*, symbole 1, n. 3.

ce une si grande utilité se répand sur toutes cho-
(93)? »

s mots 利見大人 *li kien ta gin* se lisent aussi à la 5e
; c'est pourquoi *Hiang ngan che* dit : « Il y en a qui
sent qu'il est utile à la 2e de voir la 5e et à la 5e de re-
der la 2e ; mais cela est faux. Car dans les deux lignes
dénote des hommes auxquels le plus grand avantage sera
voir le *Saint homme*. Quand le *Saint* est caché, le
nde languit dans les ténèbres et quand le *Saint* apparaît,
emplit le ciel inférieur de sa lumière (94). » Ainsi parle
teur.

'est-à-dire, comme dit *Mong-yn*, le ciel inférieur est
verti par le *Saint* (95). » « Dans les autres symboles,
Yu-yen, la 2e ligne est le lieu du ministre du roi, mais
s le symbole *Kien* 乾, les six lignes se rapportent toutes
roi (96). » D'où vous conclurez que dans la 6e ligne
ne signifie pas le *rebelle Long*.

s la 3e ligne se trouve la fin de la vie du *Saint*. C'est
aison que le chapitre *Ven-yen* dit : « En haut il n'est
au ciel ; en bas, il n'est pas dans le champ (97). Sur
oir il craint, dit le texte, et il tremble jusqu'au ma-
98). Le *Ven-yen* en donne la raison, à savoir c'est que

) 孔孟安得天下文明○而爲見龍
得澤及物○而爲物所利見乎. *Mong-*
s 1400 de J.-C.

) 或言二利見五○五利見二○非
並爲人利見之○蓋聖人隱○則
下暗○聖人見○則天下明. *Hiang-ngan-*
teur du 13e siècle ap. J.-C.

) 天下彼其文明之化. *Mong-yn.*

) 他卦以二爲臣○未嘗以二爲君
六爻○皆言君之事. *Yu-yen.*

) 上不在天○下不在田. *Ven-yen* dans *Y-king*,
e 1, n. 53.

) 夕惕若厲. *Y-king*, voir *ibid.*, n. 4 et 27.

» son heure est venue (99). » Ce qui semble manquer ici, à savoir l'effusion du sang du Saint et sa mort se trouve très-clairement dans le symbole suivant 坤 *Kouen*, en ces termes : « *Long* combat hors des murs ; son sang est jaune-» noir (100). » Il a souffert hors la porte et par figure on dit que son sang est jaune-noir, c'est-à-dire de la couleur du ciel et de la terre, parce que c'est le sang d'un Dieu-homme. » Si l'on disait 戰 龍 ce serait, selon *Siang-tchao*, le crime » d'un fils impie, mais en disant *long-tchen*, il marque la » vertu d'un fils excellent (101). »

Dans la 4e ligne, le *Saint* descend aux enfers. « Si vous regar-» dez en haut, fait remarquer le *Ven-yen*, il n'est pas au ciel; » si vous regardez en bas, il n'est pas dans le champ; si vous le » cherchez au milieu, il n'est pas parmi les hommes (102). » Il a été enlevé et a pénétré les abîmes 在 淵 *yuen*. Il faut remarquer que dans ces deux lignes on lit 无 咎 *vou-kieou*, car il a souffert et il est mort pour satisfaire pour le péché. Il faut aussi remarquer que ce sont là les deux seules lignes où on ne lise pas 龍 *long*, parce que la divinité s'est en quelque sorte tuée, et le *Saint* est mort comme homme, autrement, l'homme ne serait pas sauvé; que si vous entendez avec les Chinois modernes le symbole 乾 *Kien* d'un monarque temporel, comment vous tirerez-vous de l'explication de ces deux lignes?.. Comment un roi peut-il tant souffrir et descendre dans l'abyme, et ensuite monter au Ciel ? Vous feriez certainement plus de violence au symbole que je ne pourrais jamais en faire à un texte quelconque.

---

(99) 因 其 時 而 惕, *Ven-yen*, *ibid.*, n. 27.

(100) 龍 戰 於 野 ○ 其 血 玄 黃. *Y-king*, symb. 2, n. 19.

(101) 若 說 戰 龍 便 是 亂 臣 賊 子 之 大 惡 ○ 說 龍 戰 ○ 則 是 忠 臣 孝 子 之 極 至 也. *Siang-tchao*, vivant sous les Ming, 1333-1628 de J.-C.

(102) 上 不 在 天 ○ 下 不 在 田 ○ 中 不 在 人. Le *Ven-yen*, dans *Y-king*, symbole 1, n. 54.

ans la 5e ligne, le *Saint* est monté aux cieux. « Bien heu-:ux ceux qui le verront, » ainsi porte le texte. La *Glose* ite : « Il a été le *Saint* homme (103).» Sur ce lieu voici ce dit *Van-tchong lié* :« Le *grand homme* dont il est ques-on à la 5e ligne est tout à fait le même que le Ciel ; et c'est ourquoi on dit qu'il gouverne le Ciel, et qu'il régit le Ciel ; illeurs on dit qu'il embrasse le ciel et la terre et opère s mutations du ciel et de la terre, comme le potier forme s vases. Donc avant que n'existât ce Ciel visible, qui ous couvre, il existait un quelqu'un par qui tout a été fait. 'ouan-yun-tsee* le nomme le Ciel du Ciel 天 天, c'est-à-ire donnant au ciel d'être ciel, et *Han-chan-tse* le nomme, ciel au milieu du ciel. Il est évident par là que le ciel et terre ne sont rien autre qu'une chose sortie du sein de tte suprême raison ou parole (104). »

ans la 6e ligne, le *Saint* triomphe de tous ses ennemis. t pourquoi le texte dit : « Ceux qui se sont révoltés contre divin *Long* s'en repentiront (105). » Je me souviens r déjà expliqué ce texte (106). Et *Hiang-ngan-ché* ne la même explication lorsqu'il dit : « A la 5e ligne, *ong*, qui est monté au ciel, est le *grand Saint*. Dans la ligne celui qui se révolte contre *Long* est un *grand élérat* (107). »

---

103) 飛龍在天○利見大人. *Y-king*, symb. 1,

104) 九五之大人渾是一個天也○故統天○曰御天○又曰彌綸天地之○又曰範違天地之化○是天以先○有一物○所以生天者也○關尹子之天天○寒山子謂之天中之天○故天地之大○亦道中一物耳. *Vang-tchong-lie.*

05) 亢龍有悔. *Y-king*, symbole 1, n. 7.

6) Voir *Annales*, t x, p. 109 (6e série).

07) 以九五之飛○爲大聖之人○以九之亢○爲大愚之人. *Hiang-ngan-che*, sous les 1165-1173 de J.-C.

Nous avons souvent dit que le *Y-king* se rapporte tout entier aux deux symboles 乾 *kien* et 坤 *kouen*, qui joints ensemble nous donnent toute l'histoire du *Saint*. Dans 乾 *Kien* le *Saint* est comparé au *Long* 龍, parce qu'il est Dieu fort et sévère. Dans 坤 *Kouen*, on le compare à 牝馬 *pin-ma*, parce qu'il est infiniment doux. Ainsi vous avez dans le *Cantique* : « Je t'ai comparée, mon amie, à mes coursiers des » chars de Pharaon (108). » Les *Septante* traduisent τῇ ἵππῳ μου, *à ma cavale*, et Horace appelle une jeune fille « une » cavale de 3 ans qui joue et bondit dans les champs (109). » Il est probable que delà vient la tradition qui rapporte qu'un animal *Long* 龍 et un *cheval* 馬 *ma* sont sortis ensemble d'un fleuve et ont rapporté sur leur dos l'ancien tableau 河圖 *ho-tou*. Chacun avoue que le *Y-king* qui se résume en entier au *Long* 龍 et au *mà* 馬 ou au 乾 *Kien* et 坤 *kouen* est tiré de ce tableau. « Le tableau est sorti du » fleuve et le fleuve sort du paradis terrestre. Comme cela » est connu de tout le monde, dit *Lo-pi* (110). »

3ᵉ Point. — De 麟 Lin, *la Licorne*.

Ceux qui examinent légèrement les monuments chinois, en voyant le *cerf* 鹿 *Lou* au côté du signe *Lin*, ne doutent pas que *lin* ne soit une espèce de *cerf*; et quand dans *Kou-leang*, ils trouvent *mà* 馬 *cheval* pour *loù* 鹿 *cerf*, ils disent que les *cerfs* sont semblables aux *chevaux* et qu'ainsi on écrit indistinctement *loù* 麟 ou *mà* 驎. Ainsi nos Européens, quand ils entendent dire que *Lin* n'a qu'une corne, disent aussitôt c'est *unicornis* ou la *Licorne*, et quand ils voient *Long* 龍 peint partout par les *ignorants* chinois, ils disent que c'est le *dragon* ou le *serpent*, grand et ailé.

---

(108) Equitatui meo.... in curribus Pharaoni assimilavi te, amica mea (*Cant*. I, 8).

(109) Quæ, velut latis equa trima campis
Ludit exsultim (Hor. III, ode XI, 9).

(110) 河出於地堂. *Lo-pi*, vivant vers 1170, ap. J.-C.

[redacted]

Pourquoi dans le signe *Lin* 麟 est-il mention du *cerf*, 鹿 *loù*? Demandez-le à l'Epouse, qui dit si souvent dans Cantique : « Fuis, mon bien-aimé, et sois semblable au chevreuil et au faon des cerfs (1). » « Les hommes après le péché, dit le P. Joachim *Bouvet*, erraient à travers les déserts de ce monde, et soupiraient après un Sauveur comme le Cerf altéré soupire après l'eau des fontaines. Dieu a eu pitié d'eux. C'est pour cela que *Lin* 麟 est composé de 粦 *Lin* et de 鹿 *loù*. » C'est assez bien. Les hinois avouent eux-mêmes que 粦 dans ce caractère est le ême que 憐 *lien*, avoir compassion. Le Saint est devenu à tout *semblable aux autres à l'exception du péché* (2) c'est pourquoi on le nomme 麒 *Ky*, c'est-à-dire 其 鹿 *cerf*, comme on dit de lui 其 人 *cet homme* et 其 子 *ce ls*, etc. On a dit aussi 鹿君 comme ci-dessus 君羊, parce qu'il t leur *roi* et leur *chef*.

Ajoutez à cela que 鹿 *lou*, *cerf*, peut aussi bien être pris ur victime que 牛 *nieou* ou que 羊 *l'Agneau*. Les *Dictionnaires* donnent à 粦 *lin* le sens de ces feux follets qu'ils croient sortir du cadavre des morts (3). » Comment donner 1 tel sens à cette lettre ? Est-ce parce qu'au lieu de 米 il ut lire 炎 *feu double*? Cela est bien ; mais pourtant on ne ut pas employer une telle flamme pour désigner de semables feux, sinon au moyen de l'autre partie de tout le gne. Quant à 舛 je l'ai déjà expliqué (4). J'ai dit qu'il s'agisit du péché ou de deux pécheurs, d'après les auteurs inois même. Que faire ici de ces *feux follets* et quel rapt ce *feu follet* a-t-il avec le *Ky-lin*? Peut-être met-on ces

---

(1) Fuge, dilecte mi, et assimilare capreæ, hinnuloque cervorum nt. VIII, 14).

(2) Tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato (S. Paul, r. IV, 15).

(3) 粦 ○ 野火也 ○ 人死及牛馬 ○ 血入 ○ 久而爲粦. *Dictionnaires.*

(4) Voir *Annales*, t. x, p. 279 (6e série).

deux feux 炎, l'inférieur, qui a engendré le péché 舛 et le supérieur, parce qu'il l'a détruit. Telle est mon analyse; aussi ai-je employé le mot peut-être. Elle convient bien en tout au *Saint*, dont *Lin* est le symbole.

Le dictionnaire *Pin-tse-tsien*, d'après le livre *tching-tsiang-ky*, dit « que 麒 *ky* est le mâle, et *Lin* est la femelle(5). Mais ce qu'il ajoute est mieux : « Parmi les oiseaux, le *Fong-* » *hoang* n'a pas de générations. Parmi les animaux, le *Ky-lin* » naît sans *semence* (6). » Le *Choué-ven* dit « que *ky* est » l'*animal de la charité* 仁獸也. Il explique *lin* par « » 大 鹿艮. Suivant lui, ce dernier signe est le même que » *cerf mâle* 牡鹿 (7). » C'est ainsi que le cite le dictionnaire de *Kang-hi* (8) :

Le signe *ky* 麒 est rarement en usage tout seul ; au contraire, *lin* 麟 est d'un usage fréquent; il est souvent remplacé par 麐 *lin*. « Il ne mange rien de ce qui est vivant, dit le dictionnaire *Py-ya*, et cela marque sa charité(9). » C'est pour cela que 吝 *lin* entre dans ce caractère. Cependant ce dernier signe 吝 *lin* est toujours pris en mauvaise part dans le *Y-king*. C'est pourquoi le dictionnaire *tsing-ouen* écrit 鹿文 et dit : « Il » répand de tels rayons de lumière, que les yeux ne peuvent » les soutenir (10) ». Ce caractère est composé de 文 *ouen*, et c'est à tort que l'on met 吝 *lin*. *Kong-tsong-tse* dit fort bien : « Tous les oiseaux honorent *Fong* ; et tous les animaux véné-

(5) 牡曰麒○牝曰麟. Dict. *Pin-tse-tsien*, publié en 1687, de J.-C.
(6) 鳥無世鳳皇○獸無種麒麟. *Idem.*
(7) *Choue-ven.*
(8) Dict. de *Kang-hi*, publié en 1716, à la lettre.
(9) 麐不食生物○有愛吝意○故從吝. Dict. *Py-ya*.
(10) 鹿文出○光華不可正視○故從文不從吝. Dict. *Tsing ouen.*

it *Lin* (11) ».Vous voyez qu'il parle de la même manière de *ng* et de *lin*, et qu'il fait *lin* le roi de tous les quadrupèdes la terre. C'est donc avec raison qu'on lui donne le nom de 仁 *charité*, vertu qui seule suffit pour régner dans le cœur le tous, comme le dit le chapitre *ven-yen* (12). »

On décrit, symboliquement, le *Lin* de cette façon :

« Il a le corps du cerf, la queue du bœuf, les pieds du cheval, la couleur de la terre, les plantes des pieds rondes, une corne, le bout de laquelle est charnue ; lorsqu'il pousse un cri, c'est un concert parfait, lorsqu'il agit, il conserve exactement toutes les règles ; il choisit la terre sur laquelle il marche ; il ne s'arrête que dans les lieux où il voit clairement où il est ; il n'écrase pas même un petit ver, il ne foule pas les herbes vivantes et vertes ; on ne le trouve pas dans la foule ; il ne marche pas avec un compagnon, il ne tombe pas dans les fossés, ni dans les piéges ; son ornement est la beauté ; il est en même temps 文 *ven* et 武 *vòu*. La grande charité de ce Roi fait qu'il se montre au dehors (13). »

Le livre *Touan-yng-tou* dit « qu'il est le signe de l'arrivée du grand Roi, il mange la moëlle du meilleur grain, il boit la fleur des perles et des pierres précieuses (14). Il est comme le signe de la grande paix (15). Il y en a qui lui

---

(11) 飛者宗鳳○走者宗麟. *Kong-tsong-tse*, s 221 ap. J.-C.

(12) 體仁足以長人. *Choue-ven.*

(13) 麟○麕身○牛尾○馬足○黃色○蹄○一角○角端有肉○音中鍾○行中規矩○遊必擇地○詳而後○不履生蟲○不踐生草○不羣居○侶行○不入陷穽○不罹羅網○文斌斌○王者至仁則出. Divers.

(14) 麒麟王者之嘉祥○食嘉禾之食○珠王之英. *Touan-yng-tou.*

(15) 麟見爲太平之符. *Ibid.*

» donnent des ailes ; d'autres le rapportent à l'eau ; d'autres » aux bois (16). » Aussi le livre *Pao-kien-tou* dit-il : La pla- » nète de Jupiter se change en *lin* (17). » *Ho-kouan-tse* dit : *Ky-lin* est la *semence* (semen) de la dernière lune ; la vertu » *illud advocat* (18). »

Les Chinois modernes ne peuvent rien expliquer de tous ces vestiges ; ils disent, avec le dictionnaire *Tching-tse-tong*, « que ce sont autant de songes qui ne méritent aucune » créance (19). »

Ils donnent, comme ils peuvent, une courte explication de ces signes. Ainsi le livre *Kang-tsing-fou*, que les dictionnaires citent, dit : « *Lin* n'a qu'une corne. Le sens est que dans les » quatre mers, il n'y a qu'un Roi (20). » Et *Kong-yng-ta* dit : « Sa corne signifie sa force, mais à l'extrémité de cette » corne, il y a de la chair ; le sens est qu'il n'emploie pas sa » force (21). » A ce peu de mots, qui ne sont pas du tout mauvais, ceux qui ont connu le Saint peuvent ajouter un meilleur et plus explicite commentaire.

Le *Ky-lin* est 無 種, *ou tchang*, *le Saint pas né à la manière humaine*. Le *Ky-lin* ne mange pas de choses qui ont eu vie. Le Saint est venu pour que les autres *aient la vie* (22). Le *Ky-lin*, comme le soleil, ne peut être fixé avec les yeux. Les enfants d'Israël ne pouvaient pas *fixer la face de Moïse* et celui-c

(16) 麟有翼能飛○爲氷精○爲火 — Divers auteurs.

(17) 歲星散爲麟. Livre *Pao-kien-tou*.

(18) 麟者玄枵之精○德能致之. *Ho-kou*-*tse*, ancien ermite.

(19) 此皆曲說○不足信. Le dictionnaire *Tchi*-*tse-tong*, publié en 1670.

(20) 麟一角○見海內共一主也. *K*-*tsing-fou*.

(21) 角示有武○角有肉○示不用 — *Kong-ing-ta*, vivant en 629 de J.-C.

(22) Ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æter (Jean III, 15).

; *plus que Moïse* (23). Le *Ky-lin* n'est venu que par la
ınde charité du Roi ; *Dieu a tellement aimé le monde,*
'il lui a donné son Fils (24). Le *Ky-lin* est le signe d'une
ix parfaite ; ainsi le *Y-king* au symbole 乾 *kien*, dit : « A
'arrivée du Saint tous les royaumes sont en paix (25). » La
'ne du *Ky-lin* est couverte de chair ; la divinité du *Saint*
lée par son humanité. Le *Ky-lin* est orné 文 武. Le *Saint*
tout à la fois 武 *où*, parce qu'il est Dieu, et 文 *ouen*, parce
'il est homme. 乾 *kien*, comme nous l'avons dit souvent,
le symbole du *Tout-puissant*, et se prend pour *cheval* et
l. 坤 *kouen* est le symbole du *parfait obéissant* et se prend
ır *bœuf* et *terre*. La couleur de la terre est *jaune* et la
ure du ciel est *ronde*. Le *Saint* est 乾 *kien* et 坤 *kouen*,
'ce qu'il est *Dieu* et *homme*. De là, vous comprendrez
ırquoi le *Saint* est dit avoir quelque chose du *bœuf* et du
val, la couleur *jaune* et l'ongle *ronde*. Le *Ky-lin* ne broie
les vers rampants, il ne foule pas les herbes vivantes. Et
st écrit du *Saint : Calamum quassatum non conteret*
ignum fumigans non extinguet (25 bis). On ne trouve pas
lin dans la foule, comme le *Saint*, n'est pas dans le tumulte
passions. *Ky-lin* ne marche pas avec un compagnon; parce
le *Saint* est unique et sans égal. *Ky-lin* ne tombe pas
s les fossés, ni dans les filets ; parce que le *Saint* est sans
hé, et cela par sa nature. Le mot 罪 *tsouy* péché, veut
:, selon le *Choue-ven, voler dans un filet* (26). Le *Ky-lin*
apporte à l'*eau* comme 龍 *long ;* l'eau est le symbole du
nt ; le *Ky-lin* est la planète de Jupiter ; on en dit autant
震 *tching* ☳ *premier-né*. Le *Ky-lin* ne vit que de perles

3) Voir *Exode* XXXIV, 35 ; II *Cor.* III, 7, 13 ; Matth. XII, 41, 42.
4) Sic enim Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret
, III, 16).
25) 首出庶物 o 萬國咸寧. *Y-king*, symbole 1, n. 13.
5 bis) Isaïe, XLII, 3.
26) 麟之趾 o 振振公子 o 于嗟麟兮.
ué-ven.

et de pierres précieuses. Les Chinois peignent tout cela devant lui, parce qu'ils ignorent que le *Saint* a doté la terre de tous les biens, et qu'étant plus pur que le jade 玉 *yo*, tous ceux qui le suivent doivent être purs et ornés de toutes les vertus.

Tel semble être le sens propre du livre *Chy-king*, à la dernière ode, 1er chapitre de la 1re partie, laquelle nous exhorte à la charité et à la mansuétude, par l'exemple du *Ky-lin*. Elle compte trois strophes, selon l'habitude. Dans la première, il est question des pieds *Ky-lin*; dans la deuxième, de son *front* ; dans la troisième, de sa *corne*. Et ceux qu'elle nomme sont : 1° 公子 *kong-tse*, fils du Roi ; 2° 公姓 *kong-sing*, les parents du Roi ; 3° 公族 *kong-tsou*, les alliés du Roi (27).

Par 公 *kong*, les interprètes entendent *Ven-vang ;* je ne combattrai pas cette opinion, bien qu'on ne lise pas cela dans le texte, si, toutefois, on entend par *Ven-vang* le Saint, qui est le vrai Roi de la paix.

Les interprètes font aussi remarquer que « *Ky-lin* a des » talons, mais il ne les dirige contre personne, (*calces, sed* » *nemini eos illidit*) ; il a un front, mais il ne bat personne.

---

(27) 麟之定 ○ 振振公姓 ○ 于嗟麟兮 ○ 麟之角 ○ 振振公族 ○ 于嗟麟兮. *Chy-king*, 1re part., c. II, ode II. Nous croyons devoir donner ici la traduction qu'en a faite M. Pauthier :

Nous mettons ici cette ode parce qu'elle est courte, et qu'on sera bien aise de la lire.

Argument. — *Eloge de l'animal fabuleux, le Ky-Lin, dont l'apparition est toujours de bon augure :*

1. Qui n'admire pas un animal que l'on nomme *Ky-Lin*, dont les pieds ne font qu'effleurer la terre ; qui est doué des plus grands sentiments de bienveillance envers tous les êtres vivants. Oh ! c'est admirable ! ce seront d'autres *Lin*.

2. Le *Lin* porte sur son front la marque (de son origine divine : une corne inoffensive). Tous ceux auxquels il donne naissance sont doués des mêmes vertus. Oh ! qui n'aurait pas la plus grande admiration pour le *Lin* !

3. Le *Lin* porte une corne à son front. Les fondateurs des familles souveraines, qui se sont consacrées au bien de l'humanité, sont tous, chose digne d'admiration, comme des autres *Lin* (*Chy-king*, traduction complète, en partie par M. Pauthier, dans *Bibliothèque orientale*, t. II, p. 264).

» Il a une corne, mais il ne frappe pas (28). » Dans chaque strophe on répète 振 *tchin* 振 *tchin*, ce qu'ils expliquent par 仁厚 *gin-heou*, *charité* et *bonté;* 振 *tchin* signifie proprement *relever les malheureux et secourir ceux qui sont en danger*. A la fin de chaque strophe, il s'écrie : 于 嗟 麟 兮, comme s'il disait : « Hélas ! vous aussi vous êtes *Lin*, soyez » donc doux et benins, comme votre Roi et père l'est. » Si quelqu'un voulait entendre par 公 子 *kong-tsee* les *apôtres*, par 公 姓 *kong-sing*, les *fils* de l'Eglise naissante, surtout des Juifs ; par 公 族 *kong-tse*, tous ceux qui croient et croieront en le Christ, de toute tribu, langue, peuple et nation, cette explication me plairait beaucoup. Il ne frappe pas du pied, celui-là qui ne méprise personne. Il ne bat pas du front celui-là qui ne se préfère à qui que ce soit. Il ne frappe pas de la corne, celui-là qui n'use de son pouvoir que pour faire des bienfaits. Tel est le *Ky-lin*, tels doivent être ceux qui sont à lui.

Le dictionnaire *Pin-tse-tsien* cite ces paroles du livre *Ché-y-ky* : « Avant la naissance de Confucius, un *Lin* vint se pro- » mener dans cette contrée. Il vomit des caractères de la » pierre *yù*, dont le sens était : Le fils de l'eau très-limpide » succédera à la dynastie *Tcheou*, et il y aura un roi sans » aucun fard. La mère de Confucius admira cela, et lia la » corne du *Ky-lin* avec une bandelette de soie. Le *Ky-lin*, » n'ayant aucune crainte ni appréhension, passa la nuit en » cet endroit, et ensuite il partit. L'an 14 de *Ngay* roi de *Lou*, » des chasseurs prirent en occident *Ky-lin*. Confucius s'é- » cria : Quel est donc celui qui doit venir ? Quel est celui qui » doit venir? Il n'est pas certain que ce *Ky-lin* ne fut pas celui » que sa sainte mère avait vu (29). »

---

(28) 麟有趾而不踶○有定而不抵○有角而不觸. *Interprètes.*

(29) 孔子未生時○有麟遊於闕里○吐玉書○其文曰○水精之子○繼衰周而爲素王○孔母異之○繡紱繫其角○

Je ne me mets pas beaucoup en peine de savoir l'autorité de ce livre, puisqu'on lit cela de côté et d'autre.

Chacun sait que le *Tchun-tsieou* commence par 隱公 *Yn-kong*, et qu'il finit à la mort et à la prise du *Ky-lin*. Si vous demandez aux Chinois pourquoi cela ? Ils vous répondront avec *Ngeou-yang-sieou*, qu'ils ne le savent pas 吾不知也. 隱 *Yn*, veut dire : *se cacher*, *être caché*, et ce *Yn-kong* semble être la figure du Dieu caché, de même que *Ky-lin* est le symbole du *Saint*, qui a été mis à mort en Occident par ceux qui ne le connaissaient pas. Confucius, comme on peut le croire avec probabilité, savait cela par une antique tradition. Donc, lorsqu'il parcourait le livre *Tchun-tsieou* (qui oserait affirmer que c'est le même que nous avons à présent) et qu'il fut arrivé à la fin, où la mort du Sauveur est rapportée d'une manière mystique, il s'écria par deux fois : « Quel est donc celui qui » doit venir ? Il versa d'abondantes larmes en apprenant la » mort du *Saint*, et il dit 吾道窮矣, c'est-à-dire, la doc- » trine, que j'ai professée prend sa fin. » Car lorsque celui-là sera venu il n'y aura plus l'espoir et l'attente 儒 *jou*, mais la foi et la vérité 信 ; parce que l'*Homme-Verbe* 人言 parlera lui-même. Cette histoire du *Ky-lin*, qui renferme la prophétie sur le roi futur semble fabriquée en l'honneur de Confucius, ou elle lui a été maladroitement appliquée.

Ainsi disait S. Jean : « Es-tu celui qui doit venir, ou e » attendons-nous un autre (30) ? » Ce mode de parler est le même absolument, car Confucius ne dit pas 孰來哉 q vient ou qui viendra ? mais il dit : 就 Qui 爲 est 來哉 venir ? De telle manière que 來 *Lay* est comme le *nom* so lequel il le désigne. Le *Saint* est dit à *venir* comme on di *Messie*. *Fou* est appelé 如來 *Jou-lay* ; il n'est pas le vr

---

信宿而去○至魯哀公十有四年○春
狩獲麟○孔子曰○就爲來哉○孰爲
哉○未必非聖母所見之麟也. Le *Che-y*
dans le dict. *Pin-tse-tsien.* voir n. 5.

(30) Tu es qui venturus es, an alium expectamus (Matth. xi, 3) ?

essie, il est pris faussement pour tel. Le *Saint à venir* est
guré sur la lettre même 來, où vous voyez le grand homme
大 人 *ta-gin*, sur la croix 十 et les *petits hommes* 小 人 *siao-in* (ainsi se nomment les Chinois entre eux), s'appuyant sur
le *Saint*.

Hoay-nan-tsè nous a conservé une excellente tradition qui
ouve sa place ici. Voici ses paroles :

« Quand le *Ky-lin* combattra, le soleil et la lune *seront* en
éclipse (31) » Je mets le futur *seront*, car rien ne m'oblige
trouver autre chose. L'auteur du dictionnaire *tching-tse-ng* se rit de ces paroles, et il n'a pas remarqué qu'il est lui-ême beaucoup plus ridicule, lorsque, se moquant de l'igno-ance de *Hoay-nàn-vang*, il dit : « Il ne sait pas que quand
la lune couvre le soleil, celui-ci souffre une éclipse; mais
quand la lune combat contre le soleil et ne veut pas lui
céder, alors a lieu l'éclipse de la lune (32) ». Il ignore lui-ême que l'éclipse de lune vient de la position de la terre
tre la lune et le soleil. Et la lune combattant contre le
leil, ne voilà-t-il pas une chose bien plus ridicule que le
leil et la lune s'éclipsant, quand le *Ky-lin* combat? Car la
dition dit que le *Ky-lin* 鬪 *teou*, comme le *Y-king* dit que
戰 *long-tchon*, le dragon, combat et que le soleil et la lune
rdent à la fois leur lumière, cela n'est jamais arrivé, si ce
st quand le *Saint* est mort.

Le P. Prémare, Jésuite,
Ancien missionnaire en Chine.

---

(31) 麒 麟 鬪 ○ 日 月 蝕. *Hoaý-nan-tse*, 105 ou 200 ans J.-C.

(32) 不 知 月 掩 日 而 日 爲 之 食 ○ 月 亢 而 月 爲 之 食. Dict. *Tching-tse-ton*, voir n. 19.



Orthodoxie catholique.

LE VRAI, LE BEAU ET LE BIEN DE M. COUSIN

MIS A L'INDEX

Et établissement d'une Eglise chrétienne SANS LE CHRIST

4e ARTICLE [1].

17. M. Cousin continue la constitution de son Eglise chrétienne sans le Christ dans ses leçons de 1819 et 1820.

Nous avons déjà noté qu'en 1826 M. Cousin a déclaré « qu'il » *disait adieu à jamais* aux travaux des trois années précé» dentes. C'est de 1819, ajoute-t-il, que dateront désormais mes » publications [2]. » Nous allons voir qu'il n'a réellement abandonné ni sa méthode, ni ses principes. C'est toujours le même homme poursuivant la réalisation d'une philosophie, c'est-à-dire d'une Eglise nouvelle, plus belle, plus scientifique surtout que l'Eglise chrétienne, et cependant n'étant en réalité que cette Eglise dont il emprunte les matériaux, qu'il dénature, qu'il disloque, et qu'il marque de son cachet, en cachant, supprimant le nom du Christ-Verbe-Jésus. Le Caton antique avait dit: « Adorez-moi comme Dieu [3], » le Caton moderne s'applique en réalité cette satanique parole.

Les leçons de 1819-1820 ne nous sont pas arrivées telles qu'elles ont été prononcées; elles ne furent publiées qu'en 1839, 1840, 1841 par MM. Danton et Vacherot, élèves de M. Cousin, d'après la rédaction, disent-ils, des élèves de l'école normale, mais après la révision de M. Cousin qui dit : « Nous » avons quelquefois omis, jamais ajouté, et à peine avons» nous modifié quelques phrases [4]. » Comme si les retran-

[1] Voir le 3e article au N° de Mars ci-dessus p. 215.

[2] Voir *Annales* de février ci-dessus, p. 151.

[3] Sic me colite ut Deum ; dans le *Cato-Major*, c. 22, de Cicéron; voir *Annales*, t. XIII, p. 109 (5e série) et t. VI, p. 44 (6e série).

[4] *Avertissement* de l'édition de 1841, x.

its et les modifications ne constituaient pas une nou-
ctrine?
çons portent pour titre :
s *d'histoire de philosophie morale au* 18e *siècle,*
é à la faculté des lettres, en 1819 *et* 1820 *par M. Cou-*
Il comprend :
oduction, en 7 leçons, publiée par M. Vacherot, 1 vol.

e sensualiste, en 9 leçons, 1 vol. 1839.
e écossaise, en 12 leçons, 1 vol. publié par MM. Dauton
erot. 1841.
l'école sensualiste, publiée la première, M. Cousin
Loke, Condillac, et de plus Helvétius, Saint-Lambert
es; qu'il donne comme leurs disciples.
catholiques ont loué ses combats contre les matéria-
les athées, et l'ont proclamé le défenseur et presque
teur de la *philosophie spiritualiste*. C'est une grande
rie.
ont pas fait attention qu'en attaquant Loke et Condil-
Cousin battait en brèche la philosophie de S. Thomas
ute l'École scolastique.
le monde sait que la philosophie de S. Thomas est ba-
ces principes:
a commencement l'âme est une table rase sur laquelle
rien d'écrit.
oute connaissance a son commencement par le sens[3].
n'avons pas besoin de prouver que ces principes n'ont
matérialiste. Mais il a plu à M. Cousin de les présenter
tels. Ces principes prouvent seulement la nécessité de
gnement social, de l'état social de père à fils, seul état
. Mais M. Cousin voulait implanter dans les esprits son
e fantastique de la *spontanéité native*, d'où découlait
tion de la nécessité de l'enseignement, et c'est ainsi que
e était mis à la porte et qu'à la place était établie son
chrétienne sans le Christ.
s devons faire connaître quelques-unes des raisons qu'il

Annales, t. I, p. 36 (6e série).

Loke, dans son *Essai sur l'entendement humain* : pour
» nier ces idées innées, empreintes et gravées dans l'esprit,
» soutenait que les hommes peuvent acquérir toutes les con-
» naissances par le simple usage de leurs facultés naturelles,
» sans le secours d'aucune impression innée [1]. »

Pour toute réfutation, dit M. Cousin, Loke reproduit et commente le célèbre axiome : *Rien n'entre dans l'entendement qui n'ait passé d'abord par le sens*, et jusque là Loke est dans le vrai. Mais il va beaucoup plus loin. De ce qu'il n'y a pas d'idées innées, il conclut qu'il n'y a absolument rien d'inné et que l'esprit est une *table rase* (p. 80).

On voit que c'est précisément le principe d'Aristote, de S. Thomas et de toute la scolastique ; c'est d'abord aussi l'opinion de M. Cousin qui ajoute :

« J'admets bien que l'esprit soit une *table rase*, en ce sens
» qu'aucun caractère ne s'y trouve inscrit avant l'expérience
» sensible, mais peut-on également le considérer comme
» table rase en cet autre sens, qu'il ne serait point *préparé*,
» ni *prédisposé* à recevoir les impressions de la sensibilité ?
» En un mot l'esprit est vide d'idées antérieurement à la sen-
» sation. Est-il aussi vide de toute *faculté*, de toute *virtua-*
» *lité* intellectuelle ? Là est toute la question (p. 81). »

Nous ne savons si Loke refusait à l'esprit toute faculté ; cela nous semble difficile à croire pour un homme qui vient de dire, d'après M. Cousin, que l'esprit peut acquérir toutes ces connaissances *par le simple usage de ses facultés naturelles*. Si c'était là son principe, il aurait tort. Il aurait tort encore s'il disait que la réflexion ne rend que ce qu'elle a reçu de la sensation « que la sensation est la source de toutes nos idées, et » s'il explique toute connaissance par la sensation (p. 86). » Nous ne sommes pas ici pour défendre Loke, et nous sommes de l'avis de M. Cousin, quand il lui dit : « L'esprit est antérieure- » ment à toute sensation, riche de facultés, d'instincts, de » lois, » à la bonne heure ; mais il finit en glissant un mot qui change toute la question en ajoutant : et *de principes de toute sorte* (p. 86).

Les *principes* sont des *notions*. Si l'esprit est riche de no-

[1] *Ecole sensualiste*, p. 78.

, M. Cousin retombe dans les idées innées, qu'il vient de
:r. Il emprunte ensuite à Leibnitz cette théorie : « L'es-
t n'est point une table rase, il est tout plein de *caractères*
: la sensation ne peut que *découvrir* et mettre en lu-
:re au lieu de les y imprimer (p. 85). »
ainsi il tombe encore dans les idées innées, quoique non
entes, et dans la nécessité d'admettre que ces caractères
s étant l'œuvre de Dieu, tout ce que la sensation *décou-*
sera également divin. Il en revient ainsi à la théorie
iton que la parole n'enseigne rien, et n'est que l'institu-
n'est qu'une sage-femme qui accouche l'âme grosse de
ruit.
us venons de nommer la *parole*, là est la vraie question.
ousin la cache sous le mot de *sensation*, et en tire des
quences matérielles. Or, il n'y a rien de moins matériel
a *parole*. Le Verbe humain en effet est la plus parfaite,
s glorieuse ressemblance du Verbe divin. Comme lui :
et *les choses sont faites*[1], allumez, *et la lumière est faite*[2].
nent confondre cette action avec la sensation ?
! c'est que M. Cousin, comme la plupart de nos philo-
:s, ne veut rien devoir au Verbe-Jésus. Il veut que toute
glise sorte toute armée de la spontanéité, la *spontanéité*
st tuée par la *réflexion* et qui, à son tour, tue la sponta-
[3]. C'est l'histoire de ces deux loups qui se dévorent com-
nent l'un l'autre, de manière qu'il ne reste plus que le
des deux queues, et encore pas même, car la spontanéité
éflexion ne peuvent absolument exister ensemble.
effet, si on veut donner une idée complète de tous les
ux de M. Cousin, on peut les résumer en ces termes :
erre implacable à l'enseignement social, primitif du
:be-Jésus ; tout part de l'homme et de sa spontanéité ;
:u, morale, dogme, connaissance, c'est à peu près dire
: l'homme s'est créé lui-même. Il a agi avant d'exister. »
jà M. Cousin avait rencontré la théorie naturelle de l'en-
ement social par la parole.

se dixit et facta sunt (*Psaume* XXXII, 9).
xitque Deus, fiat lux et facta est lux (*Gen.* I, 3).
oir cette théorie de M. Cousin, ci-dessus, p. 149.

M. Thurot, professeur au collége royal de France et à la faculté des lettres, imprima en 1819 un discours sur cette question : *Qu'est-ce que la philosophie?* Discours prononcé le 5 décembre 1818, pour l'ouverture du cours de philosophie de la faculté des lettres de l'académie de Paris.

Après quelques considérations, M. Cousin disait : « M. Thu-
» rot ne peut s'empêcher de s'arrêter sur une faculté spé-
» ciale, selon lui, à laquelle il paraît attacher une importance,
» sinon exclusive, du moins très-considérable. Cette *faculté,*
» *c'est la parole.* Sans doute, le traducteur de l'*Hermès*[1], ha-
» bile helléniste, ne pouvait se dispenser d'accorder une place
» importante à la *Grammaire* dans ses leçons de philosophie;
» mais nous craignons, il faut l'avouer, que les habitudes de
» son esprit ne l'aient poussé trop loin, lorsqu'il dit que c'est
» à la parole que nous devons tout ce qu'on appelle *abstrac-*
» *tion, conception, notion*[2]. La théorie de M. Thurot rap-
» pelle celle d'un écrivain célèbre qui a prétendu que l'homme
» ne pense que parce qu'il parle; théorie que toute la profon-
» deur et la force d'esprit de son auteur n'ont pu couvr r
» encore, à nos yeux, d'aucune apparence de solidité. No s
» sommes forcés de l'avouer, cette théorie ne nous paraît re
» poser que sur l'ignorance complète du fait même qui con
» titue l'humanité. Savoir la *volonté libre.* Le respect qu e
» nous portons à MM. de Bonald et Thurot ne nous perme t
» pas d'exposer ici trop légèrement notre opinion[3]. »

Quand M. Cousin réimprima cet article en 1826, il supprim a tout ce préambule, et donna à cet article le titre *du langag e* dont il explique l'origine par un grand nombre de naïveté s et de contradictions. Ecoutons :

« Il est absurde de dire que l'homme ne *pense* qu'au moye n
» de *signes,* si l'on n'ajoute qu'il n'a de signes que parc e
» qu'il pense[4]. » La *pensée* est prise pour *exister,* et en eff t l'homme ne peut penser que parce qu'il existe.

[1] *Hermès,* ou recherches philosophiques sur la grammaire universel le trad. de l'anglais de Harris, avec remarques et additions, in-8°, 1796.

[2] *Discours* p. 22.

[3] *Journal des Savants,* 1819, p. 337 et 373.

[4] *Fragments philosophiques,* t. I, p. 213.

« Les signes ne créent pas les facultés. »
}ela est vrai, les facultés de l'homme lui ont été données par
ı Créateur, c'est ce qui le constitue homme :
« Les signes supposent une *activité* intentionnée, antérieure
|ui a pu les *créer*, parce qu'elle l'a *voulu*, et c'est de cette
'olonté productrice qu'il faut nous relever, non des signes
|ui n'en sont que les produits. »
En effet, si l'homme n'était pas *actif*, ce qui ici veut dire
ant, les signes ne produiraient rien en lui. Mais, parce
il est vivant, lui attribuer la *création* des signes, ceci est
e de ces combinaisons de mots qui, vus de près, ne signi-
it rien du tout. Examinons les faits.
L'enfant naît : il sent, il entend, il voit, c'est-à-dire qu'il
vivant; mais cela veut-il dire qu'il *crée* le sentiment
il éprouve, le son qu'il entend, les objets qu'il voit ?
i est naïf et absurde. Ces objets frappent la vue, et la con-
ssance entre naturellement, forcément, en son âme active
vivante. C'est pour cela que le bon sens, Aristote, S.
mas, toute la Scolastique ont formulé l'axiome : « L'intel-
ect humain est en *puissance* ou en *faculté* à l'égard des
hoses intelligibles; au commencement il est comme une
ble rase sur laquelle il n'y a rien d'écrit [1];» et de là découle
quement l'axiome: « Toute connaissance a son commence-
ient par le sens [2]. »
• Cousin n'a pas saisi toutes ces vérités d'expérience et de
que, et veut faire sortir toute connaissance de la liberté de
mme.
L'homme, dit-il, est une *force libre.* »
ncore une proposition vraie et fausse. Vraie en ce que
mme est une force, un être vivant, mais fausse en ce
l le dit *libre*. *Libre* dans le sens absolu du mot ne
: se dire que de Dieu. En fait de connaissance l'homme
t pas du tout libre. Est-ce que l'enfant est libre de sentir,

ntellectus humanus... est in potentiâ respectu intelligibilium, et in prin-
est sicut tabula rasa super quam nihil est scriptum (*Summa*, I, q. 79,
; Aristote, *De anima* III, n. 14).
mnis cognitio initium habet a sensu (*Summa* I, q. 1, art. 9 ; quest. x,
nte, art. 67 ; Aristote à la fin des *posteriorum*).

d'entendre, de voir? Dieu l'a fait pour ces connaissances, s'il ne les avait pas il ne serait pas homme. Mais M. Cousin veut faire tout partir de l'homme, et il dit des non-sens.

« Il y a de l'*action*, dit-il, dans toute connaissance, et » toute action est essentiellement *libre*. »

Le mot *action* est pris pour *actif*, ou *vivant* et alors il est vrai. Mais dire que la *connaissance* qui entre par ses yeux est le fait de son *action*, en sorte qu'il devrait être, comme les objets, en dehors de lui-même, pour jeter la connaissance en lui, c'est le comble de la naïveté, ou de l'absurde, et cependant, comme nous l'avons vu, M. Cousin n'a fait sortir Dieu et la morale que de l'existence de l'homme. Il a engendré Dieu, parole plus niaise que coupable.

« Ce n'est pas l'*aperception* qui nous constitue, ajoute-t-il, » c'est bien plutôt nous qui constituons l'aperception. »

Proposition vraie, s'il veut dire que, si nous n'existions pas nous n'apercevrions rien ; proposition absurde, s'il veut dire que c'est nous qui constituons les choses qui entrent en nous par les sens et les enseignements, qui nous sont donnés par les paroles.

Récapitulons. Dans le fait M. Cousin se sert de toutes les vérités, de toutes les connaissances qu'il a reçues des sens, et de la société, constituée par son Créateur le Verbe-Jésus, et il en conclut que c'est lui-même qui se les a données; c'est toujours, comme on voit, l'Eglise chrétienne sans le Christ.

18. Comment M. Cousin fonde la science du devoir, en dehors de l'enseignement social et primitif du Verbe-Christ.

Comme nous l'avons déjà dit, les leçons de 1819, 1820, n'ont été publiées qu'en 1839 et 1840, par conséquent après un intervalle de 20 ans. Mais alors M. Cousin, devenu membre de l'Académie française et du Conseil royal de l'instruction publique (1830), de l'académie des sciences morales et politiques, membre de la chambre des pairs (1832), directeur de l'école normale, président des concours annuels d'agrégation pour le professorat (1834), enfin ministre de l'instruction publique (1840), ses doctrines avaient été attaquées et réfutées par les catholiques. Alors on se demande à bon droit si c'est M. Cousin

le 1819-20, ou M. Cousin de 1840 que nous avons dans les leçons publiées ? C'est M. Cousin revu et corrigé que nous avons eulement entre les mains.

En effet, on ne retrouve plus dans ces suaves et obscures leçons, le fougueux professeur passionnant la jeunesse turbulente de l'époque, lui donnant pour religion la *spontanéité*, pour gouvernement, la *liberté*, et lui soufflant la haine du droit divin, principes qui obligèrent le gouvernement à supprimer ses leçons à la fin de cette année 1820, après la terrible catastrophe de l'assassinat du duc de Berry.

On en a l'aveu dans les confessions d'un de ces jeunes gens, M. de Corcelles, qui avoue avoir été lui-même membre de la *haute-vente*.

« On courait aux leçons de M. Cousin, on recueillait avec » une incroyable avidité les paroles de *liberté*, qui, du haut » des tribunes de France, d'Italie et d'Espagne ébranlèrent » l'Europe ; puis on allait s'entendre avec des sous-officiers, » pour enlever des régiments [1]. »

Nous prenons donc ces leçons telles que nous les donne, avec l'approbation de M. Cousin, M. *Vacherot* ; sèches et sévères, d'après la rédaction des élèves de l'école normale, MM. *Rinn*, *Dunoyer*, *Théry* et *Bouillet* :

« En laissant, dit-il, reparaître sous une forme froide et dé- » colorée une pensée sur laquelle son imagination et sa sensi- » bilité avaient répandu tant d'éclat et de vie, M. Cousin a » sacrifié le soin de sa réputation au désir d'être utile [2].

Pour donner la vraie pensée de M. Cousin nous ne pouvions mieux faire que de l'offrir telle qu'elle est résumée par son éditeur et révisée par M. Cousin. Il y a là des aveux fort curieux.

« Une grave lacune nous a frappé dans les nombreux écrits » de M. Cousin. La psychologie, la théodicée, la philosophie » de l'histoire et l'histoire de la philosophie, y sont à peu » près exclusivement représentées. La *morale* et la politique » n'y figurent qu'en de rares et courts fragments (p. I).

[1] *Documents pour servir à l'histoire des conspirateurs.*
[2] *Avertissement, p. III, école sensualiste* 1839.

Il semble pourtant que la loi morale est déjà inventée et posée dans les divers programmes que nous avons cités. Continuons :

« Le sentiment moral est partout, mais la science morale » proprement dite se montre peu dans les livres de l'illustre » écrivain (p. II). »

C'est donc la science morale, inconnue jusqu'alors, que l'on va établir. D'abord on sépare cette science de la religion et du sens commun.

« La doctrine de l'intérêt retenait sous son joug presque tous » les moralistes qui ne puisaient pas leurs inspirations *dans* » *la religion ou le sens commun*, l'énergique protestation » de M. Cousin, faite au nom de la *raison et de la science*, » arracha à la philosophie de la sensation (dite de l'enseigne- » ment ou de la parole) toutes les âmes généreuses. et, grâce » aux efforts du professeur, la *doctrine du devoir* hérita peu à » peu de la popularité, dont avait joui si longtemps la morale » de l'intérêt (p. VI). »

On voit là deux choses, c'est que la doctrine de la religion et du sens commun n'avaient pas pour elles la raison et la science ; en second lieu, c'est qu'il n'y avait pas de doctrine de *devoir*. M. Cousin va la donner en définissant le principe du bien et de la justice.

« 1° L'école sensualiste avait cherché *dans l'homme même* » la règle de nos actions. Ce principe était indigne d'un » être moral (p. VI). »

Il faut prendre acte de cet aveu, ce n'est pas dans l'homme qu'il faut chercher la règle de ses actions. Or M. Cousin n'a fait autre chose puisqu'il a tout trouvé dans la spontanéité, et dans la conscience.

« 2° D'autres écoles avaient chérché un principe digne de » l'homme dans des spéculations mystiques ou théologi- » ques (p. VII). »

Ici, comme on le voit, sous le nom de mystique ou théologique, c'est le Christianisme même qui est mis en cause. M. Cousin le rejette par ces paroles :

« Mais, soit que ce principe qu'elles *avaient découvert* fût » trop *élevé* pour pouvoir descendre dans la pratique, soit

qu'il fût dans une dépendance trop *étroite de la religion*, il n'avait point satisfait les habitudes scientifiques de l'esprit moderne (p. VII). »

Ce qui veut dire qu'un principe qui vient d'une Révélation e Dieu ne peut être accepté dans la pratique, et que le devoir e doit pas dépendre de la Religion. Ceci est en effet hors du ns commun. Mais enfin venons au grand principe du devoir. coutons :

« La Raison est le principe moral de toutes nos actions ; elle seule juge le bien et le mal, mais elle juge sur des données que lui fournit la Conscience (p. VIII). »

Il y a là deux choses : d'abord, comme nous l'avons déjà vu, Raison infaillible y est surbordonnée à la Conscience humaine et faillible. Quelle peut être alors son autorité ? Continons :

« Mais que dit la Raison (toujours sur les données de la Conscience) ? Que la nature de l'homme étant *la liberté*, sa destinée et par conséquent *sa loi* (notez-bien *sa loi*) est de maintenir et de fortifier cette *liberté* vis-à-vis de la *nature* et de la *société* (p. VIII). »

Qu'on nous permette ce mot, n'est-ce pas là un vrai galiatias? Car c'est dire que la loi de l'homme, donnée de eu, serait de faire deux choses tout à fait physiquement imssibles. La *nature* nous entoure, nous domine, constitue tre vie physique, et l'on veut que nous nous maintenions res *à son égard* ? Oubliez donc de manger : *c'est la mort turelle*. La *société* nous a élevés, a établi en nous ces conissances, ces principes qui nous ont constitués des hommes iables, et on nous prescrit de nous maintenir *libres à* r *égard*, c'est-a-dire de les rejeter; *c'est la mort sociale*. us n'êtes plus homme.

Après cela M. Cousin sonne la trompette, appelle à lui tout genre humain, et lui crie de sa voix divine :

« Etre *libre*, reste *libre*, tel est le principe de tous nos *devoirs* (p. VIII). »

Dans toutes les langues, être libre consiste à faire ce que l'on ut, ici cela veut dire être esclave, puisqu'on a des devoirs. *Libre* et *devoir*, deux mots qui se détruisent. C'est le prin-

cipe moral de M. Cousin. D'autre part il nous a dit que la *spontanéité* et la *réflexion* se dévorent l'un l'autre.

Ne sommes-nous pas bien plantés dans le jardin fantastique de M. Cousin ?

Voilà ce que renferme ce volume de M. Cousin. C'est la suppression, non-seulement du Christianisme, mais même de Dieu. Il le dit dans son dernier mot :

« Le jour où, de la science, cette doctrine aura passé dans la société, et y aura remplacé le *droit divin* et le principe de » la *souveraineté du nombre*, les peuples n'auront plus à » craindre le despotisme et l'anarchie (p. XI). »

Plus de *droits de Dieu*, plus de *droits des peuples* : la parole de M. Cousin doit seule dominer *sur la terre et dans les cieux*, comme sa mère lui avait appris de le dire du Verbe Jésus.

19. Continuation des leçons de 1820. M. Cousin renie ses Église de liberté et constitue son Église définitive de la Raison.

Nous avons donné l'analyse du volume des leçons de 1820 portant pour titre : 1re *partie. — Ecole sensualiste*, et nous avons trouvé, par les paroles mêmes de M. Cousin, que le principe de la morale est : *Etre libre, reste libre*. Voici maintenant la 2e *partie. — Ecole écossaise*. Nous allons faire connaître ce volume contenant le reste des leçons de 1820, publiées en 1840 également par M. *Vacherot*, à qui s'est adjoint M. *Danton*. Notons que c'est toujours M. Cousin qui parle par la bouche de ses éditeurs.

« Du moment que la philosophie morale en France secouait » le joug de la doctrine de la *sensation*, elle n'avait que l'une » de ces trois voies à suivre :

» 1° Ou chercher la loi morale dans la nature humaine et » fonder cette loi sur le fait de la liberté, d'où la formule : *Etre* » *libre, conserve et développe ta liberté*. C'était rentrer » dans la morale stoïcienne[1]. »

Or, dans le précédent volume, M. Cousin avait dit : « Le » principe des Stoïciens ne suffit donc pas ; et c'est pour le com-

[1] *Avertissement*, p. I.

l avait donné à l'homme la loi : « *Etre libre, reste* *! est le principe de tous nos devoirs.* » On voit que démolition complète de cette église.

ɔien sortir de la Conscience et demander la règle de ɔns à un principe supérieur et étranger à la nature ɜ; d'où la formule : *Être créé, obéis à la volonté de* *ateur* (p. 1)! »

effet, ce semble, la formule du bon sens; pour la semble qu'il conviendrait d'en donner quelque rai- ici :

revenir à la morale théologique. » Et voilà com- ousin, créature, se soustrait à la loi de son Créateur. é, le Créateur est mis de côté.

enfin, sans sortir de la Conscience, s'adresser à un : qui, tout en faisant son apparition dans l'homme, ɪourtant supérieur et puisse lui imposer des lois; d'où ɪle : *Être raisonnable, obéis à la raison* (p. 1)! »

ɪin s'arrête à cette dernière formule et en donne les

formule est fausse et exclusive. Elle est fausse en ce ɪ'a point le caractère impératif d'une vraie loi ; ma l'*être libre* ne m'impose pas plus le droit de conser- iberté, que ma qualité d'*être sensible* ne m'oblige ler à mon bonheur (p. 1). »

ɪn, et c'est ce que nous avons fait remarquer au volume précédent. Mais voici la question impor-

ormule a le mérite d'être obligatoire et de com- tous nos devoirs; mais elle a tout au moins le mal- ressembler à *une hypothèse* (p. 11). »

ɔthèse! Comprend-on cette grande insolence philo- *Être créé, obéis à ton Créateur!* c'est la morale , la seule fondée sur l'histoire, sur un fait positif, se solide, et l'on peut dire *sur la nature et la rai-* faiseur de la philosophie fantastique de la *sponta-* ɜ la *réflexion se dévorant ensemble* vient nous ɜst *une hypothèse!* Mais voici une autre preuve : ɪer en Dieu le principe de nos actions, n'est-ce pas

» soumettre la morale aux vicissitudes de la métaphysique (p. II)? »

Ainsi Dieu est un être soumis aux vicissitudes de la métaphysique ; Dieu n'est plus l'être le plus positif, le plus historique qui existe, c'est un être *métaphysique*. Continuons :

« La 3e formule : Etre raisonnable, obéis à la Raison, est » tout à la fois positive et impérative : *positive*, puisque la » science n'est pas allée la chercher par de là la Conscience (p. II). »

Or, notez que, la Conscience étant personnelle, chacun a le droit de formuler cette loi, laquelle devient ainsi la règle la plus changeante et la moins *positive* du monde.

« *Impérative*, ajoute M. Cousin, car la *Raison* est évidem» ment supérieure à la volonté qu'elle est appelée à gouverner » (p. II). »

C'est de la raison *impersonnelle* qu'il est question. Or, cette raison impersonnelle, comme on l'a dit, ne parle que par la personne, sur les éléments que fournit la Conscience ; or, cette raison, fournie par la personne, n'est pas supérieure à cette personne et n'a, par conséquent, aucun droit à la commander ; elle ne saurait donc être *impérative* ; l'éditeur ajoute :

« Or, cette dernière formule est le principe des doctrines » morales et politiques de M. Cousin, il y est resté fidèle dans » tous ses livres (p. II). »

Cela est vrai : n'obéir qu'à la Raison, mais à la raison formulée par la personnalité humaine, c'est toute la religion et le seul Dieu de M. Cousin.

Nous venons de faire l'analyse du 2e volume de l'enseignement de M. Cousin en 1820, revu et publié en 1841, et nous nous sommes servis des paroles mêmes de ses éditeurs, approuvées de lui-même. Continuons de la même manière l'analyse des dernières leçons.

20. Comment M. Cousin établit la loi du dévouement.

Enfin, un troisième volume, paru en 1841, par les soins de M. *Vacherot*, vient compléter les leçons que M. Cousin avait données en 1819-1820. En voici l'analyse faite par l'éditeur, avec l'approbation de M. Cousin :

a morale philosophique avait été établie sur la liberté et la raison ; mais ces deux principes ne peuvent donner la lu dévouement.

Il est bien évident que ce principe de liberté comprend les evoirs de stricte justice, mais non les devoirs de charité et e dévouement. Pour rattacher ces devoirs à la morale, il ıllait remonter à un principe, supérieur à la liberté et à ı raison[1]. »

ır quel est ce principe supérieur à la liberté et à la raison ? emble que le bon sens dit qu'il faut recourir à Dieu et à son ·be. Voici la réponse de M. Cousin :

‹ Le dévouement n'est point un devoir qu'on puisse réduire ın formule. C'est une sorte d'*instinct spontané, sans règle, ans formule précise*, qui est en morale ce que le génie est lans les arts. C'est la raison du petit nombre, raison supé:ieure à la Raison commune des hommes; *Raison pure*, ηu'on me pardonne ce mot, ne répondant de soi qu'à soinême, ne s'engageant qu'envers soi-même, hors de la portée le la règle de justice, des peines et des contraintes sociales (p. xi). »

Voilà la loi de dévouement d'après la philosophie, d'après la ience ; ce mot orgueilleux qui se pose en dehors du Verbeıus. Or, telle n'est pas la loi de dévouement du Verbe-Jésus. ıbord, le dévouement est commandé en certains cas, et pour rtaines personnes. « Dieu a ordonné à chacun d'eux, dit l'*Ecclésiastique*, de prendre soin de son prochain[2]. » Puis, Verbe-Jésus dit en personne : « Le bon Pasteur donne sa vie pour ses brebis[3]. » Et il s'en faut de beaucoup que le dénué ne s'engage qu'envers soi-même, il s'engage envers Dieu, i lui doit récompense : « Celui qui perdra son âme à cause de moi, la trouvera, et il ne perdra pas sa récompense[4]. » Mais chrétien a encore pour son dévouement un motif plus in-

Cours de la philosophie morale, introduction. *Avertissement*, p. ix, in-8°, 1.

Et mandavit illis unicuique de proximo suo (*Eccli*. xvii, 12).

Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis (Jean xi, 14).

Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam... non perdet meram suam (Matth., x, 29, 42).

fluent, et on peut dire plus impérieux, que la prescription et que l'instinct, c'est d'agir en Dieu, comme Dieu, en agissant comme Jésus.

« Je vous ai donné l'exemple, dit-il lui-même, afin que de » même que j'ai fait pour vous, ainsi vous fassiez vous- » mêmes [1]. » Et de là cette phalange glorieuse d'hommes et de femmes qui, sous nos yeux, se dévouent pour les autres. Il n'y a là point *d'instinct spontané,* et cette conduite n'est pas sans règle et sans formule, ni sans espoir de récompense.

Mais M. Cousin voulait former son Eglise sans le Christ, et il met à la place des mots sans valeur et sans force, et encore notons-le bien, les mots, et les idées qu'ils représentent, il les a reçus du Verbe-Jésus, il est obligé d'en convenir :

« *L'Evangile* qui contient à la fois les détails les plus tou- » chants de la justice et les exemples les plus sublimes de la » vertu de dévouement, résume ainsi toute la morale supé- » rieure : *Aime ton frère, sacrifie-toi pour lui, et tu auras » accompli la loi.* La loi suprême, c'est donc la sainteté, le » dévouement, la charité, l'amour du prochain ; c'est surtout » l'amour de Dieu, car pour dominer la justice, ne faut-il pas » s'élever jusque-là [2] ? »

Comme on le voit, cette connaissance de l'Evangile est la base de toute la morale de M. Cousin. Or cette connaissance ne lui a été donnée ni par la spontanéité, ni par la réflexion, ni par l'instinct. Il la tient de l'enseignement positif, social, naturel, de sa mère, qui en avait imbibé, formé sa Conscience et sa Raison, et qui lui avait donné pour législateur et pour modèle le Verbe-Jésus. Comment un homme qui a été imbu de ces principes peut-il venir nous dire que le dévouement est un produit d'instinct spontané, sans règle, sans formule, ne s'engageant qu'en soi-même, un produit de la Raison pure, cet être fantastique ?

[1] Exemplum dedi vobis ut, quemadmodum ego feci vobis, faciatis (Joan, XIII, 15).

[2] *Cours*, etc., 7e leçon, p. 112.

' RÉCAPITULATION.

l'enseignement donné de 1815 à 1820 aux deux
x établissements de l'instruction publique, la Sor-
l'Ecole normale, par M. Cousin. Nous en avons
; principes, autant qu'il nous a été possible de les
près les propres paroles de l'auteur. Les conséquen-
es sont :
toutes les connaissances sont les produits de la spon-
de la réflexion de l'homme;
tous les mysticismes des religions ont été jusqu'à ce
oduit de la fraude, ou d'une imagination trompée;
c'est l'homme qui a produit Dieu et la Morale;
l'homme est un être essentiellement libre et que nul
: droit de lui imposer une obligation quelconque,
iépend que de sa Raison seule;
le Christianisme est en dehors de la Science, et ne
tre mentionné quand il s'agit de Philosophie.
nitive la Raison est la seule autorité, la seule origine,
ge du dogme et de la morale.
z que la Raison n'a jamais existé seule; forcément et
nt elle a été élevée, enseignée, par la mère qui l'a
is au monde, et l'a élevé.
ne de la philosophie n'est pas un homme réel, c'est
ıe logique, et forcément fantastique.
ainsi pourtant que l'on a établi cette Eglise sans le
qui cependant est forcément chrétienne, dans ce
de bon et de vrai.
ınesse ardente, exaltée par cet enseignement orgueil-
lait de tous côtés le mettre en pratique; le vieux
isme, la vieille autorité monarchique devaient dispa-
'ant la religion nouvelle. Ces idées s'étaient propagées
ırope entière. Partout on chassait les rois, on pros-
rectement ou indirectement le Christianisme. Dans
me année, les révolutions éclatent en Espagne, à
:n Portugal, l'année suivante en Sardaigne. L'assas-
luc de Berry le 13 février 1821 fait réfléchir le gou-
nt français, et s'attaquant à la racine même du mal,

qui a toujours été l'enseignement, par ordonnance du 28 février 1821, les cours de la Sorbonne sont suspendus et l'Ecole normale dissoute, avec promesse d'en établir une autre.

C'est ainsi que l'enseignement de M. Cousin fut supprimé, pour n'être repris qu'en 1828. Nous allons faire connaître les travaux qu'il exécuta pendant cet intervalle, et qui ne font que continuer son Ecole chrétienne sans le Christ.

A. Bonnetty.

Linguistique.

QUELQUES DÉTAILS
SUR
E BIBLE EN LANGUE TARTARE

sait que la *Bible*, ce livre par excellence, a pénétré, ré les obstacles les plus dangereux, au sein des peuples ioins civilisés et des hordes les plus sauvages. Partout, été traduite dans la langue des indigènes, et les poly- :s de Londres et de Paris en contiennent, jusqu'à un in point, le témoignage. Parmi ces traductions, il en est d'une excessive rareté, qui mériterait une étude parti- re, parce qu'on y trouverait peut-être les restes de la ie des *Khazares* [1], jusqu'ici complétement inconnue. voulons parler de la *Bible en langue tartare et en :tères hébraïques*, mélange que nous expliquerons tout eure et que les *Karaïtes* de Crimée ont fait imprimer le courant de ce siècle, à Eupatoria.

nme nous l'exposait M. Munk [2], un auteur arabe du ècle, nommé *Aboul-Fardj Mohammed al-Nedîm*, dit, son *Kitâb Al-Fihrist*, que les *Khazares* écrivaient leur ie en caractères hébraïques, ce qui indique suffisamment oduction d'une civilisation juive parmi les Khazares. élange, qui peut nous paraître surprenant au premier , se laisse expliquer et justifier. Il en a été souvent de e, dans de nombreuses contrées, les Juifs ont adopté la e du pays, ils s'en servaient non-seulement dans leurs ons avec les non-Israélites, mais encore entre eux- :s.

iendant, le lien aussi puissant qu'antique du langage 'nel ne s'était pas effacé; l'hébreu subsista, au moins en

[1] ıplade criméenne, célèbre dans l'histoire juive du moyen-âge, du 8e u 10e siècle.

[2] ns son *Rapport* à l'Académie des Inscriptions et belles-Lettres sur du Karaïte *Yépheth Ben-Ali*, publiée par M. l'abbé Bargès.

apparence, jusque dans les rapports écrits, même en langue étrangère, tant en Orient qu'en Occident.

L'histoire n'est-elle pas là pour attester que ni le temps, ni les siècles ne sont en état d'enlever à un peuple sa langue, ou seulement son dialecte? Il suffit de citer l'exemple des Basques, des Irlandais, des Alsaciens qui, malgré l'éducation étrangère qu'ils reçoivent dans leurs écoles, persistent à parler leur ancien idiome. A plus forte raison, cette tenacité doit-elle s'effectuer pour une petite tribu nomade, qui émigre souvent, et à laquelle les persécutions n'ont pas permis de s'habituer à la langue du pays.

De ces deux courants contraires entre lesquels les Juifs se sont trouvés placés, entre la langue de la nation qui les recevait et leur antique langage religieux, il est résulté ce mélange curieux qui remonte assez haut dans le moyen-âge et qui consiste à représenter les langues européennes avec des caractères hébreux, de même que nous transcrivons parfois du sanscrit, ou du grec, en caractères latins. Ce mélange, ou plutôt cette sorte de compromis entre la langue vulgaire et la langue sacrée de l'Écriture-Sainte, a persisté et s'est propagé de contrée en contrée; jusque dans la conversation intime et familière, des reminiscences hébraïques se sont introduites à l'état de terme habituel, et lorsque, bien des siècles plus tard, on a recherché l'origine de tel mot espagnol, ou allemand, ou russe, on s'est trouvé tout surpris de lui reconnaître une origine orientale, de même qu'on a pu constater l'inverse.

Ces considérations ont engagé un savant de Saint-Pétersbourg, M. A. *Harkany*, à traiter cet intéressant sujet dans un petit écrit intitulé: « De la langue des Juifs en Russie, de » ceux qui habitent ce pays depuis les temps les plus reculés, » et des mots slavons dans leurs écrits [1].» L'auteur s'est proposé comme but de ses travaux l'étude des documents slaves par les textes originaux. Il commence par exposer l'état du premier séjour des Juifs en Russie et en Pologne; et, après avoir eu égard aussi à l'époque des *Khazares*, de ce peuple criméen converti au judaïsme, il est amené à émettre la supposition

[1] *Ob jazkje Jewreew ziwsichw drewneje vremja na Rusi io slowjanskich Slowach*, etc.

les Juifs de ce pays ont primitivement parlé slavon, que
e langue s'est maintenue pendant le moyen-âge, et qu'elle
à céder la place au jargon allemand, à l'époque des croi-
s, lorsque par suite des persécutions religieuses, les Juifs
dû fuir la Gaule et la Germanie pour se réfugier dans ces
rées, dites sauvages, mais qui furent alors plus hospita-
s que l'Occident. On sait maintenant, dit M. Neubaner,
la plus grande partie de la Russie méridionale a appar-
aux Khazares; la ville de Kioff, où demeuraient aussi les
, sans aucun doute pendant la domination de cette tribu,
: devenue une résidence russe qu'au 9e siècle, et ses habi-
s ont dû nécessairement parler le dialecte tartare [1].
autre part, il ne faut pas oublier que, pour se rendre en
olie, les Juifs immigrants n'ont pu venir que par l'Alle-
ne, et n'apporter par conséquent avec eux que le dialecte
ique. Il reste bien encore une autre hypothèse, mais fort
fondée, il faut l'avouer : C'est de supposer qu'ils sont res-
lans les pays Khazares même postérieurement à la soumis-
aux Russes. Cependant, comment se fait-il en ce cas que
diome ne soit pas maintenu dans la conversation, comme
a eu lieu pour la grande émigration d'Espagne et du Por-
l au 15e siècle ? Pourquoi le slavon s'est-il trouvé remplacé
l'allemand ? Pourquoi enfin n'y a-t-il pas à l'instar de ce
a été fait pour l'arabe, pour le persan, pour l'espagnol,
: l'allemand, pour le tartare et même pour le grec, la
scription de quelque œuvre littéraire juive, rédigée en
ue slavone et écrite en caractères hébreux ?
: sont là toutefois des questions un peu compliquées, nous
ns presque dire que ce sont des questions indiscrètes, vu
t peu avancé du sujet et le petit nombre de documents ori-
ux mis à notre disposition pour cette étude. Mais plus il y
difficultés, plus nous devons nous efforcer de les vaincre;
uoique les ressources soient peu abondantes, ne nous
ons pas décourager et examinons au moins les quelques

oir le *Rapport* du savant orientaliste au Ministre de l'Instruction pu-
: *sur la littérature karaïte*, et ses *Remarques* dans l'*Algemeine Zeitung*
, n° 17).

rares termes slavons-hébreux qui sont certains, parce qu'ils remontent assez haut.

Ainsi l'on connaît des monnaies judéo-polonaises, trouvées par M. Becker, bibliothécaire à Dresde, et sur lesquelles on lit ces mots : משקא קרל כולסקי et לישכום קרל « *Mischks et Lischko roi de Pologne.* » Ils désignent les rois *Milczyclas III* et *Lech V* (1177-1220), qui se sont montrés très-favorables aux Juifs par leurs ordonnances. On ne saurait conclure au juste de ces monnaies que leur fabrication était alors dans les mains des Juifs, ou si ce sont des médailles frappées en commémoration de quelque heureux événement, toujours est-il qu'on a, dans ces pièces, un témoignage palpable, authentique, et fort ancien de termes polonais écrits en caractères hébreux, et c'est dans la même catégorie qu'on peut ranger des noms de femme en russe de même provenance : בילא, *biela* (Blanche, ou peut-être le roman *bella*), son opposé *Tscherna* (noire), *Zlata* (d'or), *Slava* (douce), etc.

On pourrait de même dépouiller les auteurs par ordre chronologique, et y trouver des termes ou des phrases slaves. Par exemple, en 960, dans la *lettre* des Khazares à Chasdaï en Espagne, on trouve le mot נמץ,» qui en slave signifie *allemand*, et parfois aussi : *muet*. Les amateurs de philologie comparée seront frappés de la coïncidence entre l'hébreu *ilem* (muet) et le mot *allemani* ; et l'on est tenté d'admettre que les Latins ont ainsi nommé les Germains, pour désigner les *muets*, de même que les Grecs ont appelé *barbares* les peuples qui, relativement à leur langue harmonieuse, bégayaient et disaient *bar bar*.

Quoi qu'il en soit, c'est un point qui nous a paru digne d'examen. Nous nous garderons bien d'avancer une conclusion aussi présomptueuse que téméraire, et nous nous contentons d'appeler sur ce sujet l'attention des hommes savants et des philologues plus compétents que nous.

M. SCHWAB.

Compte-rendu.

COMPTE-RENDU AUX ABONNÉS

ÉTAT DE L'APOLOGÉTIQUE CATHOLIQUE

ous avons commencé dans ce volume un important tra- celui d'examiner la vie et les doctrines de M. Cousin. ousin a eu et continue à avoir une grande influence dans ciété moderne. On suit encore ses *programmes* dans l'en- nement de la Philosophie, ainsi que la génération passée, la ration actuelle est obligée de jurer, par ses conceptions, les examens devant lesquels sont obligés de courber la tous ceux qui veulent obtenir un de ces grades, qui ou- t la porte à un grand nombre de carrières. Ses doctrines osophiques, d'où le Verbe-Jésus est exclu, ont séduit même des esprits qui se disent chrétiens et catholiques. Nous les s déjà combattues dans des auteurs ecclésiastiques et des es religieuses. Son livre du *Vrai, du Beau et du Bien* levenu l'*Evangile* de la plupart de ces hommes qui, d'un se disent chrétiens, et de l'autre se piquent d'indépen- e philosophique spiritualiste; faux chrétiens qui se conten- d'honorer le Christ comme un grand homme, faux philo- es qui prétendent ne rien devoir à ce Christ dont ils ne que parodier les enseignements. Bien plus, nous verrons lorsque Celui qui veille à la conservation de la doctrine erbe-Jésus, a voulu signaler le danger d'une telle aber- n en mettant le livre du *Vrai, du Beau et du Bien* à *ex*, une nuée, peut-on dire de laïques, de prêtres et d'é- es s'est levée contre le Pasteur suprême, et ils ont fait rver dans l'ombre le décret qui condamne ce livre.

st un tel homme et un tel livre que nous voulons faire aître complétement à nos lecteurs ; c'est le Pontife et le logue de cette *Religion naturelle*, qui s'est mise en ce ent à la place de la *Religion chrétienne*, que nous vou- examiner, et dont nous ferons connaître les bases trom- es, en montrant que cette philosophie prétendue naturelle

et indépendante est empruntée. Nous espérons enlever le masque, dont elle couvre son visage, forcément, quoi qu'on en dise, marqué de l'empreinte du Verbe-Jésus.

Nous lui dirons hardiment, comme Jésus le disait au serviteur infidèle, *ex ore tuo te judico, serve nequam.*

En effet c'est par les propres paroles de ses *programmes* et de ses *leçons* que nous avons jugé M. Cousin et ses doctrines. Or qu'avons-nous trouvé jusqu'ici? L'aveu que toute la science philosophique ne peut prouver l'existence personnelle de l'homme, puis la théorie dérisoire que la connaissance naît de *spontanéité*, qui n'est saisie par la *réflexion* qu'en étant occise par elle, et laquelle elle tue à son tour, en sorte que la base de toute connaissance philosophique Cousinienne consiste en deux opérations qui s'évanouissent, quand elles essayent de se toucher.

C'est cependant à l'aide de cette théorie que M. Cousin *engendre* Dieu, la morale, la conscience, la raison et je ne sais combien d'autres mots, dont la substance, pour peu que l'on y fasse attention, n'est autre que cette connaissance chrétienne qu'il a reçue de sa mère, connaissance seule naturelle, forcée, déterminée.

Nous sommes arrivés à l'époque où, effrayé des germes de perturbations sociales produits par cet enseignement, le gouvernement suspendit tous les *cours* de la Sorbonne et de l'école normale, et nous allons suivre M. Cousin dans cet intervalle de 8 ans où il fut éloigné des chaires officielles, jusqu'au moment où il y rentra triomphant en 1828, alors que le trône était emporté et l'église ébranlée. Nous le verrons consacrer cet exil, avec une persévérance vraiment apostolique, à continuer son œuvre, celle d'élever son Eglise chrétienne, sans le Christ.

Mais nous serions injuste envers M. Cousin, si nous ne recherchions pas quels étaient les enseignements Philosophiques, que l'on donnait alors dans les chaires, dans les écoles ecclésiastiques et dans les livres chrétiens qui avaient cours à son époque. Nous examinerons donc quelques-uns des *cours de philosophie*, qui formaient l'esprit des jeunes gens, et en particulier les principes philosophiques développés dans les cé-

ıres *conférences* de Mgr Frayssinous, qui était *grand* aître *de l'Université* à cette époque, et qui venait de briser t enseignement, auquel il avait applaudi, suivant que nous dit M. Cousin [1].

Dans ce volume pour montrer le désordre de l'enseignement olastique-philosophique, nous avons terminé cette raillerie, ave au fond, du P. *Sourciat* contre la scolastique du 18e siè-. Au moment où quelques auteurs veulent, efforts impuis-nts, la faire revivre, il était utile, comme fait seulement, exposer comment l'Eglise avait été raillée, exposée à la risée la multitude, revêtue, comme son chef le Christ de ce *lourd anteau scolastique*, suivant la propre parole de Pie IX [2], e tous nos scolastiques passent bravement sous silence.

M. l'abbé Barneaud vient de nous révéler un des dé-nseurs de la vraie philosophie, en nous apprenant comment P. *Palmieri*, professeur au collége romain, sous les yeux Pie IX, et de son supérieur, le général des Jésuites, se sé-re de la scolastique d'*Aristote* et de S. *Thomas* sur plusieurs estions essentielles. Nous n'avons pas caché qu'à ce même llége Romain, par d'autres pères Jésuites, et par d'autres *stitutiones philosophicæ*, les doctrines du P. *Palmieri* et plusieurs autres de ses confrères sont combattues. Nos lec-urs ont vu là comment la confusion et la discorde sont dans camp scolastique, et quel cas il faut faire de cet enseigne-ent qui met Jésus à la porte.

Sur la Bible et l'explication que l'on peut donner à ses tes, nous avons offert les travaux de M. *Oppert* sur la chro-logie du règne de Salomon et des rois de Juda et d'Israël. lle part les difficultés n'ont été abordées avec plus de détail résolues autant qu'il était possible de l'être.

MM. *Robiou* et *Chevallier* ont exposé les difficultés et les utions qu'offrent les années de la famille d'Abraham ; M. bbé Chevallier a soulevé là une question grave, qui a fixé, us le savons, l'attention de plusieurs esprits d'élite, et qui e quelque jour sur des dates obscures et peu explorées.

[1] Voir ci-dessus, p. 230.

[2] Summam theologicam Angelici Doctoris scolastici pallii severitate exutam f à M. l'abbé Lebrethon du 30 avril 1864).

Nous avons encore un article de M. *Robiou*, qui sera, sans doute, suivi d'une dernière réponse de M. l'abbé *Chevallier*.

En ce moment les ennemis du Christ, qui s'appellent modestement et emphatiquement les SAVANTS, ont pris la *Genèse* pour champ de bataille et point de mire de leurs attaques. La création du monde, la formation de l'homme sont enfin examinées à fond, disent-ils, et analysées, tourmentées, écartelées de manière à faire disparaître ce que la tradition hébraïque et chrétienne nous a enseigné jusqu'à ce moment. M. *Schœbel* va commencer une série d'articles sur la *Genèse*, où, avec la science que nos lecteurs connaissent, il examinera une à une toutes les hypothèses et en montrera la légèreté, l'incohérence, et rendra à la Bible son incontestable supériorité : la Bible est la réalité ; la Science, dans ses assertions contre la Bible, est l'hypothèse, le rêve, la confusion et le faux.

Cette même fausse science a choisi en ce moment l'*Inde* pour aller en guerre contre la Bible. C'est là, dit-elle, que l'on trouve l'origine des peuples, là, l'origine même de la religion chrétienne ; un M. Jacolliot y a trouvé l'histoire et le nom même du *Christ*, dans un certain *Christna*, dont il ne sait pas même prononcer le nom. Les *Annales* ont déjà répondu, par la voix des véritables indianistes, à ce fantasmagorique savant indou[1]. Dans ce volume, un véritable indianiste, M. *Nève*, professeur de sanscrit à l'*Université catholique* de Louvain, a examiné la vie de ce *Krichna* ; il en a donné l'origine, qui n'a aucun rapport avec la vie du Christ ; puis il nous fait suivre historiquement, l'origine, le développement de son culte, et il nous prouve que les similitudes de son histoire récente, de son culte ne sont que des copies, des imitations de l'histoire du Verbe-Jésus à mesure que les traditions et les histoires chrétiennes sont parvenues dans l'Inde. C'est là l'histoire, la chronologie, la philologie vraie ; le reste est de la fantaisie ; et le ton haut du faux indianisme n'est que de la fantasmagorie.

C'est dans le même esprit de critique, de tradition et d'histoire que M. d'*Anselme* a examiné la légende de *Brahma*, le grand Dieu indien. De même, par les livres, par les traditions, par les vieux et les nouveaux livres indiens, par la philologie

[1] Voir *Annales*, t. IX, p. 245 (6e série).

ıut dire par une rigide logique, M. d'Anselme a que tout ce que l'on dit de *Brahma*, n'est qu'une lgurée, poussée jusqu'à l'absurde, mais parfaitement ssable encore, de ce que la Bible nous dit d'*Héloïm hovah*. Tout homme de bonne foi ne peut se refuser nonstrations, qui méritent plus le nom de scientifi- e toutes les assertions anti-chrétiennes.

ème méthode scientifique appuyée sur les textes, par les traditions, a fait retrouver à M. d'Anselme iblique dans ce que les Egyptiens ont dit de leur roi *Menès*.

:royons que ce ne sera pas sans étonnement et sans on que nos lecteurs auront lu les longs articles que ıns publiés sur les *traditions chinoises*. Ces traditions ıresque inconnues. Au siècle dernier les PP. Jésuites commencé à les mettre en lumière d'une manière moins exacte; mais bientôt ils avaient rencontré, dans rsaires décidés d'avance à les combattre, de nombreux ınts contradicteurs. Ceux-ci, presque tous formés par sophies rationalistes et naturalistes des écoles, attri- à la raison, à l'inspiration directe, toutes les cro- u'ils rencontraient chez les Païens, c'est-à-dire chez peuples qui ont précédé la venue du Verbe-Jésus, et rnation sur la terre. Le petit peuple juif était le seul Ils furent donc effrayés de trouver des doctrines, les aux dogmes chrétiens, dans les peuples Païens, palement chez les Chinois. Cette disposition d'esprit, les *cours de philosophie* enseignés dans les classes, et dure encore. Nous avons vu les *Remusat*, les ier les traditions chinoises sous prétexte que ç'au- té des prophéties directes inspirées aux Païens [1]. *gnes* tronque la dissertation du P. Prémare sur ières notions des temps obscurs de la Chine, et en e tout ce qui aurait ressemblé à une Prophétie. t M. *Pauthier* était dans ces idées lors de ses pre- uvrages; mais, dans les études que nous faisions ɜ, il avait reconnu le grand principe des *traditions*. onné des preuves dans ses écrits publiés dans les

nnales, t. VII, p. 312; t. VIII, p. 19; t. X, p. 476 (6e série).

Annales [1], et sa fin prématurée l'a empêché d'en donner des preuves nouvelles.

En ce moment les études chinoises commencent à être cultivées avec une méthode et une ardeur inconnues jusqu'à ce jour. On apprend la langue. M. l'abbé Perny, dans ses *dictionnaires*, dans ses *deux grammaires*, de la langue parlée et de la langue écrite, ouvre une carrière, on peut dire facile, à cette langue [2]. On traduit les livres d'histoire et de science, et non plus de mauvais romans et de pauvres comédies, et on connaîtra à fond les traditions vraies ou fausses de ce peuple, qui possède la plus ancienne, la plus savante, et la plus nombreuse littérature du monde, la Bible exceptée.

Il faut donc reprendre les travaux des PP. Jésuites; indiquer ce qu'il y a d'incomplet et de faux. Car eux aussi avaient étudié les *cours de philosophie naturelle*, d'où le Verbe-Jésus était exclu, et ainsi l'apologétique chrétienne entrera dans un champ neuf et riche en découvertes.

La polémique chrétienne et la polémique anti-chrétienne ne sont plus dans les essences, les substances, les règles de syllogisme, la métaphysique platonicienne ou aristotélicienne; elle est toute dans les choses positives et historiques, traditionnelles, il s'agit de savoir si positivement et non métaphysiquement, le Christianisme vient non-seulement de *Jésus-homme*, il y a 1800 ans, mais de *Jésus-Verbe-Dieu*, qui a créé l'homme, lui a imposé dès le commencement ce qu'il devait croire et faire, c'est-à-dire le Christianisme. Cela est un fait historique qu'il faut prouver par l'histoire.

Nous savons que cette méthode, cet ordre de preuves sont encore peu appliqués. Certains apologistes suent sang et eau pour nous ramener à *Aristote* ou à *Platon*, et à toute la scolastique. Si la moitié de l'encre qu'ils ont répandue pour ce vain et funeste travail, avait été employée à faire remonter le *Verbe-Jésus* sur son trône, c'est-à-dire à prouver que c'est

[1] Voir en particulier sa publication de la lettre du P. Prémare sur le *monothéisme des Chinois*, t. III, p. 125 et 375 (5e série), et son nom dans nos tables générales.

[2] Voir les comptes-rendus et les extraits dans les *Annales*, t. I, p. 266 (6e série).

de ce Verbe-Jesus que viennent, dès le commencement du monde, toutes les croyances religieuses, bien ou mal conservées, la cause du Christianisme serait gagnée. Les objections deviendraient des preuves, on ne dirait plus que le Christianisme est né des croyances païennes, mais que celles-ci sont au contraire nées du Christianisme, et l'Eglise serait considérée, comme elle l'est, le dépôt de toutes les révélations du Verbe-Jésus. Il n'y aurait plus deux Religions : la *naturelle* et la *surnaturelle*, il n'y aurait qu'une foi, et qu'un Dieu, le Dieu chrétien.

Cette transformation, due à la science vraie, se fait et doit se faire ; nous y travaillons dans les articles que nous publions sur les traditions chinoises.

Nous connaissons toutes les imperfections qui se trouvent dans ce travail. D'abord il ne faut pas croire que, tout en donnant le traduction exacte de ce livre, nous en approuvions toutes les opinions. Il faudrait de plus pouvoir indiquer l'âge de tous les auteurs qui y sont cités ; nous le faisons autant que notre science a pu le faire. On voit que plusieurs ont écrit, après la prédication du Christianisme ; il y a là toute une recherche à faire sur les rapports que les Chinois ont eus avec les Juifs et avec l'Occident. Nous en avons déjà fourni de nombreux documents ; mais c'est un travail qu'il faut reprendre, perfectionner et compléter. Ce travail se fera. En attendant nous posons les principales assises.

En finissant, qu'on nous permette de le dire, nos lecteurs ne sauraient croire toutes les peines que nous donnent la préparation et l'impression de ces articles. Ce que nous exécutons, à peine un gouvernement aurait pu l'entreprendre. Aussi pouvons-nous dire avec vérité que les frais des cahiers que nous publions en ce moment dépassent de beaucoup le prix des abonnements ; nous les continuons avec la pensée que nous croyons faire une publication neuve et utile à ce Christianisme, que l'on exclut de toute action gouvernementale et qui semble près de disparaître.

Quoique nous soyions très-peu soutenus. Nous continuerons ces efforts imparfaits jusqu'à ce que Dieu ou nos Abonnés nous disent de cesser. A. BONNETTY.

TABLE ALPHABÉTIQUE
DES MATIÈRES ET DES AUTEURS.

(Voir pour la table des articles à la page 5.)

D

E

Le Directeur-Gérant : A. Bonnetty.

Versailles. — L. RONCE, imprimeur, rue du Potager, 9.

ANNALES

DE

IILOSOPHIE CHRÉTIENNE

RECUEIL PÉRIODIQUE

DESTINÉ A FAIRE CONNAITRE

T CE QUE LES SCIENCES HUMAINES RENFERMENT

De preuves et de découvertes en faveur du Christianisme,

PAR UNE SOCIÉTÉ

LITTÉRATEURS ET DE SAVANTS, FRANÇAIS ET ÉTRANGERS

Sous la direction

DE M. A. BONNETTY,

LIER DE L'ORDRE DE SAINT-GRÉGOIRE-LE-GRAND ET DE L'ORDRE DE PIE IX,
DE L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE DE ROME,
ET DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE PARIS.



LISTE ALPHABÉTIQUE

DES AUTEURS DONT LES TRAVAUX ENTRENT DANS CE VOLUME :

ANSELME, ancien officier supérieur. — M. de BIELKE. — M. BONNETTY, de adémie de la Religion catholique de Rome et de la Société asiatique de Paris, direc- des *Annales*.— M. CHABAS. — M. l'abbé CHEVALLIER. — M. l'abbé DAVIN. M. Jules OPPERT, professeur au Collége de France. — M. le chevalier de PARA- f. — Le P. PRÉMARE, jésuite, ancien missionnaire en Chine. — M. RAMBOS- f. — M. ROBIOU. — M. Charles SCHOEBEL. — Le P. SECCHI, jésuite.

QUARANTE-SIXIÈME ANNÉE.

SIXIÈME SÉRIE.

TOME XII.

(91e VOLUME DE LA COLLECTION).

PARIS,

AU DES ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE,

RUE DE BABYLONE, N° 39 (FAUBOURG SAINT-GERMAIN).

1876

Versailles. — L. RONCE, imprimeur, rue du Potager, 9.

TABLE DES ARTICLES

(Voir à la fin du volume la table des matières).

ANNALES

DE

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

SIXIÈME SÉRIE.

Conditions de la souscription.

Les *Annales* paraissent à la fin de chaque mois par cahiers de 80 pages, avec *Gravures* ou *Caractères étrangers,* quand il y a lieu.

Le prix d'abonnement est de 20 francs par an.

S'adresser au *Directeur,* rue de Babylone, n° 39.

CONCORDANCE ET PRIX

des Séries et de la Collection des Annales :

1re *série.*	—	12 volumes.	—	tome	1 à 12.	Prix :	4 fr. le volume.
2e *série.*	—	7 vol.	—	t.	13 à 19.	—	4 fr. le vol.
3e *série.*	—	20 vol.	—	t.	20 à 39.	—	4 fr. le vol.
4e *série.*	—	20 vol.	—	t.	40 à 59.	—	4 fr. le vol.
5e *série.*	—	20 vol.	—	t.	60 à 79.	—	Prix divers.
6e *série.*	—	11 vol.	—	t.	81 à 90.	—	10 fr. le vol.

Chacune de ces séries est terminée par une *Table générale des matières* de la série.

Chaque volume se vend séparément, et l'on donne *des facilités* pour le payement.

S'adresser directement au bureau.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.
Numéro 67. — Juillet 1876.

Archéologie catholique

ISTORIQUE DES CHAINES DE SAINT PIERRE
ET DE L'ÉGLISE DE SAINT-PIERRE-ÈS-LIENS.

Dans le dernier volume nous avons dit (p. 346) que nous rons ajouté au 3e volume de l'*Esquisse de Rome chrétienne* : Mgr Gerbet le 20e chap. qui traite de l'église de St-Pierre--liens, et qui a été perdu. Nous croyons devoir faire con-aître à nos lecteurs ce 20e chap., qui renferme les documents :s plus nombreux et les plus authentiques sur les vénérées :liques du premier Pontife de notre Eglise. — Le voici :

L'ÉGLISE DE SAINT-PIERRE-ÈS-LIENS SUR L'ESQUILIN.

1. — Observations préliminaires.

C'est sur l'Esquilin que se livra, on peut dire, le grand ;ombat entre la divinité du Christ et la divinité des Césars.

Comme nous le verrons, le culte des chaînes de Pierre-Captif ; lutta contre le culte d'Auguste-Dieu, et demeura vainqueur. Un pêcheur chassa le maître du monde.

Décrivons d'abord le lieu de la lutte.

Au commencement du règne d'Auguste, l'*Esquilin* était encore un lieu désert destiné à recevoir les immondices de la rille, et servant de charnier pour les personnes de basse con-lition, C'était un lieu mal famé, où Horace place le théâtre les opérations magiques de la vieille Canidie [1]. Mécène fit net-oyer ce quartier et y construisit ses célèbres jardins, son pa-ais, et la tour du haut de laquelle Néron contempla l'incendie e Rome, et alors tout auprès vinrent habiter Virgile, Marcus rassus, un des trois triumvirs, Properce, Pline le Jeune, Perse, t un grand nombre de patriciens, qui donnèrent à ce quartier e nom de *Vicus patricius*.

[1] Horace, V *Odes*, v, 100.

L'Esquilin forma dès lors deux régions de Rome, la 5e pour le haut Esquilin où se trouvaient 8 *luci* ou bois sacrés, 6 temples, 6 *ædes* ou petits temples, parmi lesquels celui de *Venus Verticordia* ou la protectrice de la chasteté, tout à fait supprimée dans nos *Appendix de diis*, falsificateurs de la religion païenne[1], 6 *ædiculæ* ou chapelles, 3 *sacella* et 2 *aræ* ou autels publics, et le champ scéléral où l'on enterrait vives les Vestales coupables[2].

L'Esquilin inférieur formait la 3e région où se trouvaient les temples d'Isis et de Sérapis, celui de la Concorde civile, 8 *ædiculæ*. Là étaient aussi les palais des Bruttiens et des Pompéiens, habités par Antoine, les thermes de Titus, de Trajan, de Dioclétien, et surtout le palais de Néron, qui couvrait presque toute cette région.

Ce palais, bâti une première fois sous le nom de *Domus transitoria*, fut détruit dans le grand incendie qui consuma une partie de Rome et qu'on accusa Néron d'avoir lui-même allumé. Alors il le fit rebâtir et il devint la fameuse *Maison dorée*, dont Suétone décrit ainsi les extravagantes beautés :

« Pour en faire connaître l'étendue et la magnificence, il » suffira de dire que dans le vestibule s'élevait une statue » colossale de Néron, haute de 120 pieds. Les portiques avaient » trois rangs de colonnes et un mille de longueur. On y voyait » aussi un étang, pareil à une mer, entouré de constructions » qu'on aurait prises pour une ville, et de plus, des campa- » gnes semées de champs, de vignobles, de pâturages et de » forêts, avec une grande multitude de bestiaux et de bêtes » fauves. Les autres parties de l'édifice étaient entièrement » couvertes d'or, et incrustées de pierres précieuses et de » moules perlières ; les salles à manger étaient lambrissées » avec des planches d'ivoire mobiles pour répandre, par les » ouvertures, des fleurs et des parfums sur les convives ; la » salle principale était une rotonde, dont le dôme tournait, » nuit et jour, comme le ciel, les bains étaient alimentés par » l'eau de la mer et par les sources d'Albula. Le jour où ce

[1] Voir une dissertation sur cette Vénus pudique dans les *Annales de philosophie*, t. I, p. 150 (6e série).
[2] Voir Panvinius, *Urbs Roma*, regio Ve.

ılais fut achevé et inauguré, Néron se contenta de dire, ›ur témoigner sa satisfaction, qu'il *commençait enfin à re logé comme un homme*[1]. »

ıcite, après avoir parlé de l'incendie, stigmatise en ces ıes la prodigalité du maître, et nous donne le nom des uteurs de ses fantaisies.

Néron mit à profit la destruction de sa patrie, et bâtit un ılais où l'or et les pierreries n'étaient pas ce qui étonnait vantage; ce luxe est depuis longtemps ordinaire et comun. Mais il renfermait des champs cultivés, des lacs, des ›litudes artificielles, bois, esplanades, perspectives lointais. Ces ouvrages étaient conçus et dirigés par Celer et :verus, dont l'audacieuse imagination demandait à l'art ce ıe refusait la nature[2]. »

ıns ce même palais, Néron avait élevé un temple à la unc *Seia*, avec une sorte de pierre (l'albâtre oriental), vée récemment en Cappadoce, « transparente comme le 'istal, dit Pline, dans laquelle, même quand les portes aient fermées, la clarté du jour continuait à s'y montrer une manière différente de celle de la pierre spéculaire, ›mme si la lumière y était renfermée, et non transmise[3].» est dans le vestibule de cette maison que se dressait le sse néronien de 120 pieds de haut, fait par Zénodore. Néron lait qu'on le jetât en or ou en bronze; mais l'artiste trouva au-dessus de son art[4].

:s Romains stupéfaits regardaient disparaître leur ville, ›rbée par la maison de leur empereur, et l'un d'eux osa ıer sur ses murs ces deux vers :

Roma domus fiet; Veios migrate, Quirites,
Si non et Veios occupat ista domus[5].

ıuétone, *Néron*, c. 31.

:æterum Nero usus est patriæ ruinis exstruxitque domum in qua haud ıde gemmæ et aurum miraculo essent, solita pridem et luxu vulgata, ı arva et stagna et in modum solitudinum hinc silvæ, inde aperta spatia ›spectus, magistris et machinatoribus Severo et Celere, quibus ingenium ıdacia erat, etiam quæ natura denegavisset, per artem tentare (Tacite, ıl., xv, 42).

'line, *Hist. nat.*, l. xxxvi, c. 46.

'line, xxxiv, c. 7.

ıuétone, *Néron*, c. 49.

Rome deviendra une maison ; émigrez à Véies, Romains,
Si toutefois cette maison n'envahit pas aussi Véies.

Pendant que Néron bâtissait ce palais, il ne savait pas qu'à côté de lui, en face de sa maison et chez un de ses sénateurs les plus distingués[1], Pudens, que Paul appelait *frère*[2], habitait un Juif du nom de Pierre, qui comptait déjà 24 ans de règne, et dont les successeurs devaient être maîtres de Rome, et commander au monde entier. Si Néron avait connu ce fait, on ne sait quelle commotion aurait pu frapper son âme, qui avait eu des côtés élevés; peut-être aurait-il écouté avec quelque attention ce Juif, quand il plaida sa cause devant lui, et aurait-il refusé de le faire crucifier l'année suivante; mais ce miracle de la Providence ne doit pas être perdu pour nous, qui savons que ce prodige est vraiment arrivé, et nous devons facilement en conclure l'origine divine de notre Eglise.

Cependant cette maison-ville ne dura, on peut dire, que peu de jours. Vespasien (vers 74) commença le premier à la morceller; il dessécha le grand lac et y bâtit, par la main des captifs juifs, le célèbre amphithéâtre nommé tout de suite colossal (Colysée), et peu après son *Temple de la paix*, où furent déposées les dépouilles du temple de Jérusalem[3], que plus tard on croit avoir été transportées à Carcassonne[4].

A cette occasion, Vespasien enleva la statue colossale de Néron, la plaça au bout de la rue Sacrée, près de son amphithéâtre. Elle fut alors consacrée au *Soleil*, et pour cela il fit mettre sur sa tête 7 rayons de bronze longs de 22 pieds.

Mais tout ce qui avait été fait par Néron ne devait pas subsister, car, peu de temps après, Commode fit couper la tête de cette statue et y fit mettre la sienne. Vain préservatif! Les

[1] Tillemont accumule des textes pour prouver que Pudens n'était pas sénateur (*Mémoires Ecclés.* t. i, 172); mais Blanchini fait bien concorder tous ces textes, et prouve que ce Pudens appartenait à la noble famille des Cornelius Scipions (Notes sur Anastase, dans *Pat. lat.* t. 127, p. 1225). Martial parle souvent de cette famille (iv *Epig.* 13).

[2] II Tim., vi, 21.

[3] Josèphe, *Guerre des Juifs*, l. vii, c. 5, n. 7.

[4] Voir Procope, *Guerre des Goths*, l. 1, c. 12, p. 343, in-folio, Paris, et une dissertation sur cette question dans les *Annales de philosophie Chrétienne*, t. xviii, p. 188 (5e série).

barbares arrivèrent et le colosse disparut on ne sait quand ni comment. Probablement que les débris en sont couchés sous la terre à la place qu'il occupait.

Après Vespasien vint Titus qui d'abord, à côté de l'amphithéâtre, fit construire son *Arc de triomphe* qui existe encore, et montre sur ses bas-reliefs les ustensiles sacrés qui étaient cachés à tous les yeux dans le temple de Jérusalem, et qui, alors mis au grand jour, furent une preuve vivante, on peut dire, que le voile, qui enveloppait l'ancienne Loi, avait été véritablement déchiré, et que la Bonne Nouvelle allait être manifestée au monde.

Mais, c'est surtout la partie de la maison Néronienne, située au-dessus de l'amphithéâtre, que Titus rasa, quand il eut inauguré le grand amphithéâtre commencé par son père, et remplaça, avec une célérité que les historiens ont notée, par ses célèbres thermes [1]. Enfin, Domitien, son frère, acheva la destruction, et alors Martial put dire que Rome avait été rendue à elle-même :

Reddita Roma sibi est [2].

Il existe encore quelques restes des thermes de Titus, entre autres les souterrains qu'on appelle *les sept salles* ou réservoirs d'eau pour le service des bains; on y remarque surtout le long canal qui servait à faire écouler l'eau qui devait changer le grand amphithéâtre en Naumachie pour y livrer des batailles navales. Une chose à noter, c'est qu'on a trouvé, incrustée dans la muraille, une grande tuile portant un bas-relief avec l'inscription *Judæa capta* [3], que Vespasien et Titus avaient fait mettre sur leurs médailles. Non contents de montrer au monde entier qu'ils avaient dompté le peuple choisi de Dieu, ils voulurent que les entrailles même de la terre en portassent le témoignage. Vains efforts! presque en même temps, un chrétien, esclave juif probablement, gravait, comme un défi à la *Judæa capta*, une *Croix* sur une des briques qui entraient dans la construction des thermes de Dioclétien,

[1] Suétone, *Titus*, c. 7, et Martial, *Spectacula* II, 7, et Dion l. LXVI, c. 25.
[2] Martial, *Spectacula*, II, 11.
[3] Voir Ficoroni, *Le vestigia e rarita di Roma antica*, p. 103, in-4°, Roma 1744.

frère de Titus[1]. Les puissants empereurs ne savaient pas, qu'en ce moment même, depuis cinq ans, régnait au milieu de Rome, un prêtre nommé Clet[2], dont les successeurs devaient régner plus que les rois, les consuls et les empereurs, et étendre leur pouvoir au delà des bornes de l'empire. Nous disons de Titus ce que nous avons dit de Néron : Qu'aurait-il pensé s'il eût prévu ce nouvel empire; et que devons-nous penser nous-mêmes de cette révolution, qu'une main divine conduisait en ce moment?

Tous ces palais, ces portiques, ces thermes ont disparu. Un petit coin a été préservé de la destruction universelle, c'est celui où se trouvait la maison de Pudens, habitée par Pierre, et qui en ce moment porte le titre d'*Eglise Sainte-Pudentienne*, et, non loin de là, l'autre église surnommée de *Saint-Pierre-ès-Liens*, parce que c'est là qu'ont été placées les chaînes qui ont lié S. Pierre à Jérusalem et à Rome, et que l'on y vénère encore[3].

Tout porte à croire que ce fut aussi sur l'emplacement de cette dernière église qu'a habité S. Pierre, car on sait qu'il vint plusieurs fois à Rome, et les *actes de S. Martial* nous apprennent qu'il avait habité chez *Marcellus*, son disciple[4].

On a, en effet, une lettre de ce Marcellus racontant la mort de Ste Pétronille, la fille de S. Pierre, mort à laquelle il avait assisté[5].

Dans une Homélie attribuée à Bède, il est dit : « Marcellus » un des disciples de S. Pierre, reçut le corps de l'apôtre, » lava d'un tel parfum qu'il ne put jamais se corrompre, et » déposa dans son tombeau[6]. »

[1] Voir Aringhi. *Roma Subterranea*, t. II, p.384.

[2] Voir Blanchini, *Prolegomena ad Anastasium*, dans *Pat. lat.*, t. 127, 479.

[3] Sur ces mêmes ruines ont été bâtis l'église de Saint-François-de-Pa[...] et le couvent des religieux qui occupent une arcade de ces bains (voir Fic[...]roni, *Vestigia di Roma antica*, p. 101, in-4°, Roma 1744).

[4] Voir sur ces actes la belle dissertation de M. l'abbé Arbellot, sur l'*Apostolat de S. Martial*, in-8° Lecoffre, 1855.

[5] Voir les *Actes* de S. Nérée et Achillée dans Surius, et les notes de Bi[...]rius sur Dexter. *Pat. Lat.*, t. 31, p. 80.

[6] Bède, Hom. 94, dans *Pat. lat.* t. 94, p. 497.

Cherchons maintenant ce que l'histoire et les traditions nous nseignent sur ces chaînes.

2. — Première mention des chaînes de saint Pierre à Jérusalem.

Nous lisons dans les *Actes des apôtres :*

« En ce temps-là le roi Hérode (Agrippa) fit mourir par le glaive Jacques, frère de Jean, et voyant que cela plaisait aux Juifs, il fit aussi prendre Pierre. C'étaient les jours des Azymes. Quand il l'eut pris, il le jeta en prison, le confiant à la garde de quatre bandes de quatre soldats chacune, voulant le faire mourir publiquement après Pâques... Or, la nuit même d'avant le jour où Hérode voulait le faire mourir, Pierre dormait, entre deux soldats, *lié de deux chaînes*, et des gardes devant la porte gardaient la prison [1]. »

On sait comment un ange vint et le délivra. Voilà les *chaînes e Jérusalem* au nombre de deux [2].

S. Pierre vint à Rome vers l'an 61, selon toutes les probabités, lorsque la cohorte italique, que commandait le centurion orneille, qu'il avait converti, fut appelée à Rome. C'est alors u'il alla loger chez le sénateur Pudens, dont la maison, au us du Viminal près de l'Esquilin, était bien placée pour prêier aux Chevaliers romains et à tous les fidèles.

Car il faut noter qu'à l'arrivée de S. Pierre et de S. Paul à ome, la prédication de l'Evangile était libre. C'est sous Néron 'elle fut défendue, et que les églises furent brûlées ou ferées.

Il est probable que Corneille mit S. Pierre en rapport avec Chevaliers dont parle Clément d'Alexandrie dans le texte ivant :

« Marc, disciple de Pierre, à l'occasion des paroles que cet apôtre adressa à Rome à quelques Chevaliers césariens, et des nombreux témoignages qu'il donnait sur le Christ, fut prié par ces chevaliers, pour se souvenir de ce qui leur avait été prêché, d'écrire, d'après les discours de Pierre, l'évangile qu'on appelle *selon S. Marc* [3]. »

[1] *Actes*, c. XII, 2-6.

[2] Vinctus catenis duabus (*Actes*, XII, 6).

[3] Clément Alex. à la fin du *Com. sur la 1re épître de S. Pierre*, dans

On infère de ce texte que c'était près de leur caserne que Pierre dut demeurer. Or, comme nous savons, par Publius Victor, que la 7e cohorte des vigiles était sur l'Esquilin[1], c'est près de là aussi que Pierre dut demeurer[2], dans la 3e région, dans la partie dite des *Carrières* en face du palais des Césars.

Or c'est là précisément que l'on place la demeure du sénateur Pudens, dont la maison forme en ce moment l'*église de Sainte-Pudentienne*.

Le séjour de Pierre à Rome, ses divers voyages en Orient et en Occident, enfin son dernier séjour et son martyre à Rome ont été souvent prouvés et, on peut dire, mis hors de discussion pour les personnes non prévenues[3].

C'est à l'an 67 que Néron lui fit subir le martyre ainsi qu'à Paul, après les avoir tenus pendant neuf mois dans la prison Mamertine. Que S. Paul y ait été chargé de chaînes, nous l'apprenons de lui-même[4], S. Pierre dut être également enchaîné, et c'est en effet ce qu'attestent la tradition et les actes les plus anciens.

Que les fidèles, soit à Jérusalem, soit à Rome, aient voulu conserver ces précieuses chaînes, on ne peut en douter, eux qui savaient que l'ombre même de Pierre guérissait les malades[5]. Ils durent donc les acheter des gardiens, ou plutôt ce furent les gardiens mêmes, surtout ceux de Rome, que Pierre avait convertis, qui les conservèrent précieusement. Nous en donnerons les textes ci-après. Mais comment ont-elles été gardées et retrouvées.

Ici on ne saurait demander des documents authentiques, mais les conjectures probables, les traditions, et les légendes ne manquent pas.

Pat. grecq., t. IX. p. 749, et Eusèbe, *Hist. Ecc.*, l. VI, c. 14, dans *Ibid.* t. XX, p. 551.

[1] P. Victor, *de Regionibus urbis*, Regio. V, dans Panvinius. *Repub. Rom.* p. 243, Paris, 1588.

[2] Voir Florentinus, *Notæ in marty. vetus*, p. 699.

[3] Voir en particulier une dissertation publiée dans les *Annales de philosophie chrétienne*, t. XX, p. 405 (4e série) et t. I, p. 42 (5e série).

[4] Paul, II, Tim. I, 16.

[5] *Actes*, c. V. 15.

3. — Première mention des chaînes de saint Pierre à Rome et à Jérusalem.

La plus ancienne mention des chaînes de S. Pierre à Rome se trouve dans les *Actes de S. Alexandre*, 6e pape, de l'an 109 à l'an 119.

Ce pape, ayant converti le préfet de Rome *Hermès* et un grand nombre de sénateurs et d'hommes du peuple, était retenu en prison à la garde du tribun *Quirinus*. Comme Alexandre le pressait de croire au Christ, Quirinus répondit :

« Que le Christ gagne mon âme par vos mains, mais de » cette manière. J'ai une fille adulte (nommée Balbine), et » que je veux donner à un époux ; elle est d'une beauté remar» quable, mais des écrouelles (*struma*) entourent son cou, » guérissez-la, et je lui donnerai tous mes biens, et je confes» serai le Christ avec vous. — Alexandre lui dit : Amène-la » auprès de moi dans la prison, ôte les chaînes (*boias* [1]) de » mon cou, et mets-les sur elle, qu'elles demeurent sur elle, » et le matin tu la trouveras guérie. »

C'est ce qui fut fait, et Balbine fut guérie. Quirinus, et tous ceux qui étaient en prison crurent au Christ, furent baptisés, et, cités devant le juge Aurélien, ils confessèrent le Christ et furent martyrisés. Les actes continuent :

« Mais sa fille Balbine vécut dans une sainte virginité, et » comme elle baisait souvent les chaînes de S. Alexandre par » lesquelles elle avait été guérie, Alexandre lui dit : « Cesse » de baiser ces chaînes, mais cherche plutôt les chaînes du » bienheureux Pierre, et baise ces chaînes, et cesse de baiser » ma chaîne. Balbine, ayant entendu ces paroles, avec un » grand soin et un grand désir, *arriva enfin à ces chaînes,* » *et elle les confia à Théodora*, femme très-illustre sœur de » S. *Hermès*, le préfet de la ville, dont elle avait recueilli le » corps décollé par l'ordre d'Aurélien et qu'elle avait enseveli » non loin de la ville de Rome, dans l'ancienne voie *Salaria*, » le 5 des calendes de septembre [2]. »

1 *Boia*, sorte de lien de bois ou de fer, carcan collier (Festus).
2 *Les Bollandistes*, au 3 mai, fête de S. Alexandre, pape, t. I, 378.

Telle est la première mention de chaînes de S. Pierre à Rome. Elle est tirée, comme nous l'avons dit, des *Actes du martyre du pape S. Alexandre.* Mais ces actes sont déclarés suspects. Baronius s'en défie par une singulière raison. « Ils sont » menteurs, dit-il, à cause de leur trop grande antiquité[1]. » Mais il n'en donne aucune raison. Noël Alexandre en produit six preuves, tirées de l'histoire contemporaine [2], et pense que ces actes n'ont été écrits que 200 ans après. Pagi ajoute des preuves nouvelles, en se bornant pourtant à dire qu'il ne les croit pas exacts en *toutes les assertions*[3].

Mais Scheelstrate a pris leur défense, a prouvé leur accord avec l'histoire ecclésiastique et profane et a produit plusieurs inscriptions anciennes qui donnent des témoignages nombreux des principales assertions contenues dans ces actes, tout en ayant soin de signaler les quelques interpolations qui se trouvent dans des copies postérieures [4]. Blanchini en fait une analyse dans son édition des *Vies des Papes* d'Anastase le Bibliothécaire [5], et a composé sur le martyre et les reliques de Ste Balbine et de son père Quirinus une dissertation [6], qui ne laisse aucun doute sur la réalité de leur vie et de leur martyre, tels qu'ils sont racontés dans les actes. Il dit à propos des chaînes de S. Pierre : « On comprend aussi comment » il se fit que les chaînes qui avaient lié pour le Christ le » prince des apôtres, et que les actes disent avoir été données » par Balbine à *Théodora,* sœur du préfet, ont été si soigneu- » sement gardées par les chrétiens que, trois siècles après, » lorsqu'on construisit l'église d'Eudoxie, elle ait reçu une dé- » nomination nouvelle, d'après ces chaînes[7]. »

[1] Extant acta S. Alexandri papæ et sociorum (sed quod in multis aliis accidit) nimia antiquitate mendosa (Bar. *ad* annum 132, t. II, p. 78, in-folio, Romæ, 1590.

[2] Noel Alex., *Hist. Eccles.*, t. II, p. 182, in-folio, Paris, 1699.

[3] Acta in omnibus esse genuina, quod non existimo (Pagi, *Crit. in Baronium*, t. I, p. 56, in-folio, Antuerpiæ, 1727).

[4] Scheel. *Antiquitates Ecclesiæ*, diss. II, c. 30, t. I, p. 155–169, in-folio 1690.

[5] Voir cette édition d'Anastase dans *Pat. lat.*, t. 127, p. 1153.

[6] Francisci Blanchini *de reliquiis S. Balbinæ*, dissert., citée dans son édit d'Anastase, t. 127, p. 115.

[7] Dans Anastase, *ib.* p. 1154.

Et maintenant que nous avons fixé cette première origine des chaînes que S. Pierre portait à Rome, il nous reste à connaître comment arrivèrent à Rome celles qu'il portait à Jérusalem. Ici nous avons une version nouvelle de la guérison de Balbine, laquelle ne contredit pas celle que nous avons donnée mais qui, selon nous, la complète. et explique clairement un grand nombre de difficultés, qui seraient à peu près inexplicables dans la suite de cette partie de l'histoire ecclésiastique.

Bède, qui, au 7e siècle, par son immense érudition, nous a conservé tant de monuments de l'histoire ecclésiastique, donne le document suivant sur le miracle opéré en faveur de la jeune fille du tribun romain :

« Il faut savoir, chers frères, à quelle occasion on célèbre, le » 1er août, la fête de *St-Pierre-ès-liens*. Voici ce qui est ra- » conté par quelques auteurs (*a qubusdam asseritur*) :

» Un chef des Romains, nommé Quirinus, avait une fille » nommée Balbine affligée d'un mal de gorge (*gutturosa*), et » ce chef gardait le B. pape Alexandre, enfermé en prison, » pour la confession de la foi chrétienne. La jeune fille en- » trait souvent dans la prison où le bienheureux Alexandre » était retenu, et baisait tous les jours ses chaînes, pour re- » couvrer la santé. Le bienheureux Alexandre lui dit : « Ma » fille ne baise pas mes chaînes, mais cherche les chaînes dont » le bienheureux Pierre fut *enchaîné à Jérusalem par Hé-* » *rode*, baise-les et tu recevras la santé. » La jeune fille ra- » conta à son père ce qu'elle venait d'entendre de la bouche » du Pape. Le père, appréciant cela, *envoya des gens à Jéru-* » *salem*, pour rechercher la prison où l'apôtre avait été en- » chaîné, et en rapporter les chaînes. *Ce qui fut fait.* La jeune » fille les baisa, et recouvra aussitôt la santé.

» C'est alors que le bienheureux Alexandre, sortant de » prison, ordonna de célébrer cette fête le 1er août, en l'hon- » neur de saint Pierre, et lui consacra l'église qui est appelée » *Avincola*, où les chaînes de saint Pierre sont baisées par le » peuple croyant[1]. »

Que le tribun Quirinus ait pu trouver à Jérusalem les chaînes de Pierre, cela se comprend. Jérusalem était en ce moment

[1] Bède, *Homilia* 96, *de vinculis Petri*, dans *Pat. lat.*, t. 94, p. 498.

captive, et les Romains seuls y dominaient. Quirinus a pu adresser ses émissaires à celui de ses collègues qui y commandait, et celui-ci a dû lui prêter son ministère. D'ailleurs le pape Alexandre dut les recommander à Juste ou Judas I, évêque de la ville. Ces deux pouvoirs réunis ont pu facilement retrouver les chaînes que les soldats, gardiens de saint Pierre, avaient conservées et qui sans aucun doute étaient déjà vénérées des fidèles.

Tous ces faits, qui n'ont rien que de probable, expliquent la présence de ces chaînes à Rome, et font comprendre comment aucun historien n'a rapporté que ce fut Eudocie qui les a apportées à Constantinople et puis envoyées à Rome. Nous en donnerons les preuves.

Si les éditeurs de Bède ont mis cette homélie parmi les *Subdititia*, c'est qu'ils croyaient, sans preuves, que c'était Eudocie qui les avait trouvées.

Sur ce discours les Bollandistes pensent que c'est sans aucun texte que Bède a émis cette conjecture, mais ne donnent eux-mêmes aucune preuve de leur assertion. Ils disent seulement qu'il a été plus facile à Balbine de trouver celles de la prison Mamertine, où avait été enfermé cet apôtre 50 ans auparavant, ce qui n'est nié par personne. Ils assurent pourtant que Bdè avait trouvé ces faits dans les livres de son église [1].

Donnons maintenant quelques détails sur la raison pour laquelle cette fête a été fixée au 1er août.

4. — Fêtes consacrées à Rome à célébrer la divinité des deux Césars.

Les auteurs latins nous apprennent qu'Auguste fut honoré comme Dieu d'abord pendant sa vie, et puis mis authentiquement au rang des Dieux par une apothéose solennelle après sa mort [2]. On lui éleva des temples, on lui donna un Collége de prêtres, dont sa femme, Livie, fut déclarée Pontife, bien qu'on la soupçonnât de l'avoir empoisonné. Aussi un grand nombre

[1] Bollandistes, fête de S. Pierre et de S. Paul, 29 juin, t. VII, p. 114.

[2] Voir Tacite, *Annales*, I, 11, II, 41, et les détails de l'apothéose des empereurs dans Hérodien, l. IV, n. 2, et dans les *Annales de philosophie*, t. V p. 462 (6e série).

rs lui étaient consacrés, ainsi qu'à son oncle, *fait Dieu*
ie lui, dans le calendrier romain.
5 février on célébrait le souvenir du jour où le Sénat et
iple romain lui avaient donné le nom de *Père de la Pa-*

aint Père de la patrie, lui dit Ovide, le Peuple et le Sénat
it donné ce nom... Depuis longtemps tu étais le père de
iivers. Tu as sur la terre le même nom que Jupiter dans
ympe, tu es le père des Hommes, et Jupiter le père des
ux[1]. »
5 mars, on célébrait le souvenir du jour où Jules César
ìté nommé Grand Pontife.
7, la prise d'Alexandrie par Auguste.
12 juillet, la naissance de Jules César.
In décret du Sénat contraignit tous les citoyens à célébrer
jour natal, des couronnes de laurier sur la tête, et la joie
le visage, sous peine pour ceux qui négligeraient ce de-
r, d'être, de par la loi, dévoués à Jupiter et à César lui-
me, et si les coupables étaient sénateurs, ou fils de séna-
rs, de payer 250 drachmes (environ 200,000 francs)[2]. »
20, une de ses victoires.
1er août. Ce mois devait perpétuer à jamais la vénération
guste. On sait, en effet, que ce mois s'appelait d'abord
is. Mais de même qu'on avait consacré le mois *quintilis*
s César en l'appelant *Julius*, on consacra le mois *sexti-*
Auguste en l'appelant *Augustus*. Ce mois a perpétué, en
sa mémoire, car c'est le nom que nous lui donnons en-

2, souvenir de la victoire de Jules César en Espagne.
9, souvenir de sa victoire à Hispala.
13, fête pour sa victoire de Pharsale, instituée à Rome
ıguste.
mois de septembre était tout rempli de fêtes destinées à
er sa mémoire.
4, en souvenir de la victoire d'Actium sur Antoine, les
s des différents Dieux les descendaient de leurs piédes-

ide, *Fastes*, II, 127.
on, *Hist. Rom.*, l. XLVII, c. 18.

taux ou de leurs niches, les couchaient sur des lits magnifi-ques dressés dans leurs temples, et les Romains, accompagnés de leurs femmes et de leurs enfants, allaient visiter ces repo-soirs.

C'est à l'occasion de cette même victoire que tous les 5 ans étaient célébrés les *jeux actiaques*, donnés à tour de rôle par les 4 ordres des Pontifes.

Le 5, on répétait les mêmes cérémonies en souvenir de sa victoire sur Lépide en Sicile [1].

Le 17, était un jour férié par ordre du Sénat, et grands jeux au Cirque, en souvenir des honneurs divins que le Sénat avait accordés à Auguste de son vivant [2].

Le 24, c'était le jour de la naissance d'Auguste. « Les cheva-» liers romains, spontanément et unanimement, célébraient » l'anniversaire de cette naissance, pendant deux jours [3], en » donnant les grands jeux du Cirque. »

Le 12 octobre, fête des *Augustales* établies en 735 pour per-pétuer le souvenir du retour d'Auguste à Rome après avoir pacifié les provinces de l'Asie, et où par décret du Sénat avait été élevé l'autel à la *Fortunæ reduci* [4]. Le matin était un jour néfaste, et dans l'après-midi avaient lieu les jeux du Cirque, où les tribuns avaient le droit de paraître avec les ornements du triomphe.

On voit comment le culte d'Auguste avait été mêlé à celui des plus grands Dieux, dans les fêtes et dans les mœurs du peuple romain.

Ces fêtes durèrent et furent religieusement observées tant que la famille d'Auguste occupa le trône; mais lorsque cette lignée fut éteinte dans la personne de Néron, alors ces fêtes furent négligées et disparurent peu à peu dans les programmes officiels. Mais le souvenir d'Auguste ne s'effaça pas dans l'esprit du peuple.

[1] Voir la traduction des *Fastes* d'Ovide, par Bayeux, qui y a réuni les *fragments* des divers *Calendriers Romains*, t. I, p. XLV, et t. IV, p. 382, Rouen, 1788. — Ouvrage très-savant, malheureusement gâté par les systèmes allégoriques de Dupuis et de Court de Gébelin.

[2] Voir Bayeux, t. I, p. XLVI.

[3] Suétone, *Auguste*, c. 57 et Dion. l. LV.

[4] Dion, *Hist. Rom.*, l. LIV, c. 10.

llors comme il ne restait d'officiel que son nom donné au is d'*Auguste* (août), tout le culte du peuple romain se porta ce jour-là, qui devint un grand jour de fête.
.es papes durent chercher à supprimer ce reste d'un culte lâtrique, et, s'il faut en croire une lettre attribuée à S. *Jé-* ıe, ce serait S. Sylvestre qui, aidé de Constantin, aurait ré ce changement.

— Le culte des Césars remplacé par celui des chaînes de saint Pierre

oici les dètails contenus dans cette lettre de S. Jérôme -378) :
Comme Octave entrait à Rome (le 1er août) et célébrait triomphe pour une si grande victoire (contre Antoine), et r avoir affermi la paix dans tout l'univers il fut appelé *juste*, tandis qu'auparavant il s'appelait *César*. La ville se ronne, grande joie parmi le peuple, le Sénat établit, tous écrits romains confirment, et il est annoncé dans l'u- ers entier, « qu'Octavien Auguste doit être honoré dans)ut l'univers parmi les dieux; et que ce mois qui auparavant tait nommé *Sextilis* (le sixième) dans l'ordre des mois, erait appelé *Auguste* en l'honneur d'Auguste, et nous vou-)ns que cette solennité, pour le triomphe de la victoire 'Auguste, soit observée par une loi perpétuelle. »
C'est ainsi que les choses se passèrent jusqu'au règne de ıstantin; mais après que ce prince, par une faveur divine, té par les apôtres Pierre et Paul, fut baptisé par le pape vestre, il devint de persécuteur défenseur de la foi, et gar- n des préceptes du Christ. Alors ayant en horreur la vanité ces solennités, il dit au pape Sylvestre : « Jusqu'à présent, énéré Père, conformément aux lois humaines, comme tu ; sais, j'ai observé ces jours et d'autres avec le plus grand oin; maintenant, parce qu'il a plu au Seigneur Jésus-Christ e me faire moi, de pécheur, son serviteur, il me paraît ıique de glorifier ces solennités. Recherche donc comment ; pourrais consacrer ce jour au bienheureux Pierre en 'honneur du Dieu suprême. »
› S. Sylvestre entendant ces paroles, rempli de joie, ren-

dit grâces à Dieu, et, d'accord avec son clergé, répondit à Auguste :

« Il existe une prison où le bienheureux apôtre Pierre, ago-
» nisant pour le Christ, fut enchaîné, et qu'il sanctifia par l'eau
» d'une fontaine sacrée dont il baptisa plusieurs fidèles ; fais-la
» purifier de toute souillure, en sorte que, après y avoir établi
» une église en l'honneur d'un si grand apôtre, les vœux des
» fidèles y seront à jamais offerts. »

» Auguste, entendant ces choses, en fut réjoui ; le lieu est purifié ; une église y est établie, et elle est consacrée par le même pape.

» Auguste y était présent, et, par ses messagers, il adressa à tout l'univers un rescrit conçu en ces termes :

« Nous voulons qu'il soit connu à tous ceux qui honorent
» pieusement le Christ que le bienheureux apôtre Pierre, que
» Dieu nous a donné pour pasteur et pour prince, est vénéré
» avec le plus grand soin, tous les jours et surtout en ce jour
» des calendes d'Auguste (1er août), jour où nous étions adorés
» par vous, comme Dieu, afin que le pieux Pasteur, par ses
» prières adressées à Dieu, daigne protéger nous et notre
» Empire. Salut. »

» S. Sylvestre établit que ce jour serait honoré par toutes les Eglises, afin que de même qu'il était célébré en l'honneur du Prince terrestre, il fût célébré pour la gloire du Porte-clefs du Ciel. Cette solennité reçoit le nom du bienheureux apôtre *Pierre-ès-liens* (ad vincula), à cause de la souffrance des liens qu'il y avait endurée, afin que *où avait abondé le délit surabonnât la grâce* [1]. Cette maison *des chaînes* devint de cette manière la maison des saintes prières [2]. »

Les Bénédictins ont mis cette lettre parmi les apocryphes, parce qu'ils ont regardé comme certaine la découverte des chaînes par l'impératrice Eudocie et l'envoi fait en 439 à sa fille Eudoxie. Mais nous verrons que rien n'est moins certain que ces deux faits. En attendant quelques remarques sont à faire sur cette lettre.

[1] S. Paul, *aux Romains*, v, 20.

[2] S. Jérôme, *Epist.*, 30, ad Eustochium, *de vinculis B. Petri*, parmi les apocryphes ; dans *Pat. latine*, t. 30, p. 226.

1° Il n'est pas exact que ce soit au 1er août qu'Octave ait été appelé *Auguste*. D'après Censorin ce serait le 16 des calendes de février (le 17 janvier) [1], 26 ans avant J.-C.

Ovide, au contraire, met cette nomination aux ides de janvier (13 janvier) [2], et Paul Orose au 8e des ides (le 6 janvier) [3], enfin une inscription donne les 7 ides (le 5 janvier) [4].

2° Quant à l'époque où le nom d'*Auguste* fut donné au mois *Sextilis*, et aux fêtes qui eurent lieu à l'occasion de son triple triomphe la lettre ne dit rien que d'exact. Nous avons encore le texte du décret qui fut alors porté. Le voici :

« Comme l'empereur César *Auguste*, dans le mois *Sextilis*, » a eu son premier consulat et a reçu dans la ville les hon- » neurs de trois triomphes, et que les légions ramenées du » Janicule ont suivi ses auspices et lui ont juré fidélité; comme » d'ailleurs pendant ce mois, l'Egypte a été soumise au peuple » romain, et que pendant ce mois, les guerres civiles ont fini, » et que pour toutes ces causes ce mois est et a été très- » heureux pour l'empire, il plaît au Sénat que ce mois soit » appelé Auguste [5]. »

3° Quant à la dénomination de Dieu dont Constantin se démet en ce moment, elle est constatée par les historiens, par le nom de *Divus* qu'ils portaient tous, et par leur nomination de grand Pontife, ce qui les rendait maîtres du spirituel comme du temporel. C'est ce que reconnaît Dion en ces termes :

« Comme, en outre, les Empereurs sont revêtus de *tous les* » *sacerdoces*, que ce sont eux qui donnent aux autres la plu-

[1] Censorin, *De die natali*, c. 21.

[2] Ovide, *Fastes*, I, 530.

[3] Orose, *Hist.* l. VI, c. 20 ; *Pat. lat.* t. 31, p. 152.

[4] Dans le *Tacite*, de Lipsius, *Ann.* l. I, c. 9. — Et Dion l. LIII, c. 16, et la note 106 de Reimarus.

[5] Cum imperator Cæsar Augustus, mense Sextili, et primum consulatum inierit, et triumphos tres in Urbem intulerit, et ex Janiculo legiones deductæ secutæque sint ejus auspicia ac fidem, sed et Ægyptus hoc mense in potestatem populi Romani redacta sit, finisque hoc mense bellis civilibus impositus sit, atque ob has causas hic mensis huic imperio felicissimus sit ac fuerit ; placere Senatui ut hic mensis Augustus appelletur (Macrob. *Saturn.* I, 12).

» part de ces sacerdoces, que l'un d'eux, lors même que l'Etat » a deux et jusqu'à trois chefs, est *grand Pontife*, ils sont les » maîtres de toutes choses, profanes et sacrées [1]. »

4° Reste le *décret* de Constantin qu'on ne trouve nulle part et dont personne n'a parlé. Nous n'avons rien à dire sur cela, si ce n'est que Constantin a dû porter bien d'autres décrets qui se sont perdus, et qu'il n'y a rien dans ce texte qui ne puisse être attribué à l'auteur du *Discours adressé aux saints* du concile de Nicée, conservé par Eusèbe.

5° Il y a une dernière difficulté qui consiste dans la tradition qui place l'église de Saint-Pierre-ès-Liens sur l'Esquilin où elle se trouve encore, et non sur le Capitole dans la prison Mamertine. Sur cela il faut remarquer qu'il n'est pas dit que les chaînes de S. Pierre aient été déposées dans ce lieu. Le souvenir de S. Pierre qui y avait été enfermé et enchaîné a pu légitimement lui faire donner le nom de *Saint-Pierre-ès-Liens*, ce qui n'empêchait pas que les chaînes fussent déposées dans l'église de l'Esquilin, qui aurait aussi reçu ce nom.

D'ailleurs les chaînes ont pu d'abord être déposées dans la prison Mamertine, puis transportées dans l'église de l'Esquilin, quand plus tard les Papes la firent construire ou restaurer.

Ce qui, au reste, donne un grand poids à l'autorité de S. Jérôme, c'est que, à la même époque, S. Augustin (354-431) célèbre lui aussi les chaînes de S. Pierre, et nous les montre invoquées de son temps. Rappelant le miracle de l'ombre de Pierre, guérissant un malade, il s'écrie en Afrique :

« Si l'ombre seule de l'apôtre qui passait a été si guérissante, » à combien plus les chaînes du victorieux?... Heureux ces » liens et ces entraves qui devaient être changés en couronnes, » qui, par leur contact, ont fait de l'apôtre un martyr [2]. »

Les Bénédictins, toujours pour faire accorder ce discours avec l'envoi des chaînes par l'impératrice Eudocie, le dénient

[1] Dion Cassius, *Hist. Rom.*, l. LIII, c. 16.

[2] Merito per omnes Christi ecclesias auro pretiosius habetur ferrum illud pœnalium vinculorum. Si tam medicabilis fuit obumbratio visitantis, quanto magis catena vincentis... Felices illi nexus qui de manicis et compedibus in coronam mutandi apostolum contingentes, martyrum reddiderunt (Aug. *Sermo* 203 (alias 29, *De Sanctis*; dans *Pat. lat.* t. 39, p. 2123).

. Augustin, et l'attribuent à Faustus, mort en 484; mais s aucune preuve. Ils contredisent en cela l'autorité des :viaires de Clément VIII, d'Urbain VIII, qui l'ont admis pour 7e et 8e leçon sous le nom de S. Augustin.

Ce discours d'ailleurs ne se trouve pas dans les œuvres de ustus.

La parole des Bénédictins est brutale contre le Bréviaire. Cette conclusion, disent-ils, paraît d'ailleurs ajoutée au iscours, et ne convient nullement à S. Augustin, dont le iom est lu dans le Bréviaire romain, à la fête de S. Pierre-s-Liens [1]. »

Voici de plus un document qui prouve que les chaînes de Pierre étaient honorées à Rome vers 419, c'est-à-dire 20 ans int le prétendu envoi de l'impératrice Eudocie.

Dans un de ses derniers *Bulletins d'archéologie chré-nne* [2], le savant M. de Rossi cite l'inscription suivante raite d'un manuscrit du Vatican.

Qui Romam Romaque venis hinc aspice montem
Eque Petri sede posce, Viator, opem,
Quæ meritis, quæ sancta fide nil distat ab illa.
Crux illic regnum, hic quoque vincla Petri.
Omnia magnanimus pastor construxit Achillis;
Sollicitas populi huc adhibete preces.

« Toi qui viens à Rome ou reviens de Rome, regarde cette nontagne, et, Voyageur, implore le secours du siége de Pierre, lequel par ses mérites et par sa sainte foi n'est pas oin de ce siége de Pierre. Là, la croix règne, *là aussi les chaînes de Pierre*. Le magnanime pasteur *Achille* a construit toutes ces choses; répandez ici les prières pressantes lu peuple [3]. »

S. Augustin, dans *Pat. lat.*, t. 39, p. 2122, à la note.

Voir le n° 3 de la 2e série, 2e année 1871, p. 118.

Codex Palatinus Vaticanus 833, p. 75. — Il faut noter que cette instion se trouvait déjà dans Gruter, *Antiq. inscript.* in appendice (p. 1174, 4 et 6) et dans le Baronius édition de Luques 1741. L'inscription finit par vers que ne donne pas M. de Rossi :

Solve, juvante Deo, terrarum, Petre, catenas.
Qui facis ut pateant cœlestia regna beatis.
Ipse tua, Petre, dirrumpi vincula jussit,
Qui te constituit mundanos solvere nexus.

en venaient. Il note en outre qu'il y av
à S. Pierre, construite par le même A
veli, en 489, *Amasius*, un de ses succe

Les chaînes de S. Pierre étaient donc
dans plusieurs autres églises dès cette

6. — Examen de l'opinion qui att
Eudocie la découverte et le tra
saint Pierre de Jérusalem à Co
à Rome.

Eudocie est cette fille du sophiste a
l'avait appelée *Athénaïs*, et l'avait fa
grand soin dans toutes les branches d
mais il l'avait déshéritée, disant que se
lui suffisaient. Athénaïs, réduite à peu
à Constantinople solliciter Pulchérie, so
gouvernait à peu près l'empire, pour
ses deux frères, qui conservaient tou
père. Pulchérie fut touchée un peu t
qualités et de sa beauté, la fit instruire
par ses soins elle reçut le baptême, cha
naïs en celui d'*Eudocie*[1], et puis pe
l'épouser.

Eudocie, oubliant qu'elle devait tou
contre elle toutes sortes d'intrigues, l

Théodose, averti de ses emportements, rappela Pulchérie
s 7 ans d'absence, et envoya cette femme audacieuse en
, en Palestine.

est à cette femme que l'on a attribué la découverte, à
salem, des deux chaînes de S. Pierre, qu'elle aurait
rtées à Constantinople, où elle en aurait gardé une et
it envoyé l'autre à Rome à sa fille *Eudoxie*, femme de
pereur Valentinien III. Cette chaîne aurait été rapprochée
elle que l'on possédait déjà à Rome, et elles se seraient
ies miraculeusement pour n'en former qu'une seule.
tte occasion, Eudoxie aurait fait élever l'église qui porte
om de *Basilique Eudoxienne* et de *Saint-Pierre-ès-*
ns.

sont ces différentes assertions qu'il s'agit d'examiner
rès les textes des historiens. Donnons d'abord la chrono-
de la vie d'Eudocie.

421, Eudocie épouse l'empereur Théodose [1].
423, elle est déclarée Auguste [2].
437, Valentinien III vient à Constantinople et épouse Eudoxie, fille
ocie [3].
438, Eudocie va à Jérusalem, à cause du vœu qu'elle aurait fait pour
riage de sa fille [4].
439, son retour à Constantinople [5].
444, aventure de l'orange dont nous allons parler; son exil en Pales-
.
455, sa mort à Jérusalem [7].

oici comment on partage sa vie :

Epouse Théodose	à 20 ans
A la cour avec Pulchérie	29
Sans Pulchérie	7
A Jérusalem	11
Morte âgée de	67

arcellin, *Chronique*, dans *Pat. lat.*, t. 51, p. 924 et *Chron. pascale*,
grecque, t. 92, p. 495.
hron. p. 798.
arcellin, p. 926. — *Chron. pascale*, p. 802.
'après Socrate et Théophane que nous allons citer.
arcellin, p. 926.
hron. pascale, p. 802. Cedrenus le met à l'an 41 de Théodose (450),
grecq., t. 121, p. 654 ; ainsi que Théophane, t. 108, p. 263.
edrenus, *Hist.*; *Pat. grecq.*, t. 121, p. 658.

Pendant 4 ans elle aurait été opposée au concile de Chalcédoine et hérétique comme Eutychès, et pendant 4 ans, elle se serait soumise à ses décisions, et serait morte dans la paix avec l'Eglise.

C'est en 439 que l'on met le retour d'Eudocie à Constantinople, et l'envoi d'une chaîne à Rome à sa fille Eudoxie.

Le premier historien qui parle d'elle, en 380, par conséquent 40 ans après, est Socrate.

Il dit : « Eudocie est envoyée à Jérusalem par Théodose, à
» cause d'un vœu qu'elle avait fait, si sa fille était mariée. Elle
» décora de divers ornements toutes les églises, tant celles de
» Jérusalem que celles des autres villes de l'Orient, et lors-
» qu'elle s'y rendit, et lorsqu'elle s'en retourna [1]. »

On voit que Socrate joint les actions des deux voyages, mais il *ne dit pas un mot des chaînes.*

En 567, Marcellin parle ainsi de ce voyage :

« En 439 Eudoxie (au lieu d'Eudocie), femme du prince
» Théodose, revint de Jérusalem dans la ville royale, rappor-
» tant les reliques du bienheureux Etienne, premier martyr,
» qui, déposées dans la basilique de Saint-Laurent, y sont vé-
» nérées [2]. »

Marcellin, comme Socrate, joint les deux voyages, *et ne dit pas un mot des chaînes.*

En 593, Evagre parle assez au long d'un seul voyage qu'Eudocie aurait fait en Palestine, et des monuments qu'elle y éleva à Jérusalem et ailleurs ; mais *ne dit pas un mot des chaînes* [3].

Nous avons dit que c'est en 444 qu'Eudocie fut disgraciée et qu'à cette occasion elle fit son second voyage en Palestine, il est bon d'en connaître la cause.

Tel est le récit qu'en fait la Chronique pascale.

« Un individu donna à Théodose une orange d'une beauté
» extraordinaire, celui-ci l'envoya à Eudocie, Eudocie la
» donna à Paulin ami de l'empereur, Paulin en fit présent de
» nouveau à Théodose. Celui-ci étonné appela Eudocie et lui

[1] Socrate, *Hist. eccl.* l. XIII, c. 47 et 48 ; *Pat. grecq.*, t. 47, p. 839.
[2] Marcellin, *Chronicon* ad annum 439 ; *Pat. lat.*, t. 51, p. 926.
[3] Evager, *Hist. eccl.* l. I, c. 20, 21, 22 ; *Pat grecq.* t. 86 bis p. 2474.

Dù est l'orange que je t'ai donnée? — Je l'ai mangée, ıd-elle. L'empereur la fait jurer de dire la vérité et lui ande de nouveau si elle l'a mangée ou donnée à un ≥. Et elle jure qu'elle l'a mangée [1]. »

npereur lui montre alors l'orange, et lui reproche son lent mensonge. Eudocie, terrifiée de la colère de l'em-:, demande la permission ou plutôt reçoit l'ordre d'aller estine.

ophane, après avoir raconté la scène de l'orange et ıes autres reproches que lui avait faits Théodose, ≥ :

udocie, voyant ses affaires désespérées, pria Théodose re envoyée à Jérusalem ; ayant reçu pour compagnons on voyage, le prêtre Sévère et le diacre Jean, elle se lit à Jérusalem. L'empereur apprenant qu'ils avaient eu aravant de fréquents rapports avec elle à Constantinople, ls étaient avec elle à Jérusalem, et qu'ils recevaient d'elle sieurs présents, ordonna par lettres de les mettre à ·t [2]. »

rcellin dit à ce sujet :

évère le prêtre et Jean le diacre, officiers de la reine loxie (Eudocie) dans la ville d'Elia (Jérusalem) sont mis ort par Saturnin (*comes domesticus*) envoyé par l'em-eur Théodose. Eudoxie, emportée par je ne sais quelle ıleur, fait massacrer Saturnin, et aussitôt, d'après l'ordre l'empereur son époux, privée de tous les ministres aux, elle demeura dans la ville d'Elia jusqu'à sa mort [3]. »

st là qu'elle répara ou fonda plusieurs églises ; mais c'est core qu'elle troubla l'Eglise, par la protection qu'elle rda aux Eutychiens, souleva les moines en leur faveur, et cuta encore les orthodoxes. Sa conduite même ne paraît ıvoir été à l'abri de soupçon, d'après ce que viennent de Théophane et Marcellin sur la mort du prêtre et du dia-|ui lui avaient été donnés pour compagnons ou surveil-ı de son voyage.

hron. *pascale*, à l'an 441, t. 92, p. 803.
héophane, *Chronographie* à l'an 44; *Pat. grecq.*, t. 108, p. 263.
larcellin, *Chronicon*, ad annum 444, *Pat. lat.*, t. 51, p. 927.

A la fin cependant elle fut convertie par les efforts réunis de Ste Mélanie, de S. Siméon Stylite, et réconciliée par S. Euthymius, elle mourut dans la communion de l'Eglise. Il faut ajouter qu'en mourant elle jura être innocente des rapports qu'on lui avait supposés avec Paulin [1].

Nous avons vu que, jusqu'en 593, aucun historien ne fait mention de chaînes de S. Pierre apportées à Rome de Jérusalem et de Constantinople, cependant il est bien certain qu'Eudoxie fit reconstruire la *Basilique* que l'on a appelée *Eudoxienne* et de *Saint-Pierre-ès-liens*. Mais ce n'est pas elle qui l'a bâtie d'abord. Monsacrati en donne la généalogie suivante [2] :

Fondée par S. Alexandre	(109-119)
Réparée ou reconstruite	
Par S. Sylvestre	(314-335)
Par Innocent I	(402-417)
Par Sixte III	(432-440
Par Eudoxie	(439-)
Consacrée : par Pelage I	(555-560)
Par Adrien I	(772-795)

Telle est la généalogie de cette église d'après les divers auteurs. Eudoxie répara ou reconstruisit l'église ; mais rien n'indique que, à cette époque, le pape Sixte III, ni le pape S. Léon qui le remplaça l'année suivante, y aient renfermé les chaînes envoyées par Eudocie. Ce ne serait que plus de cent ans après que le pape Pelage Ier en aurait fait la dédicace, d'après une inscription, qui ne porte aucune date, et que nous citerons plus loin.

7. — Preuves très-certaines que les chaînes de saint Pierre n'ont pas été portées par Eudocie à Constantinople.

Justinien, (527-565), alors simple *vir clarissimus* et qui devint empereur après la mort de Justin (518-527), fait

[1] Cedrenus, *Hist.* dans *Pat. grecque*, t. 121, p. 612, 659.

[2] Monsacrati, *de Catenis S. Petri dissertatio*, c. IV, n. 5, p. XXX et 408, qui cite confusément à ce propos les auteurs suivants : S. Jérôme, — Polydorus Virg., — Bréviaire du 15e siècle, — Andreas Ratisbonensis, — Sigebert, — Balæus, — Genebr. — Gerv. Tilbur., — Martyr. Hagenoncnse, — Alcuin, — Belethus, — Honoré d'Autun, — Martinus Polonus, — Brevi. Palat. Vat. de 1516.

ander par les Légats du Pape comme récompense du zèle
l avait mis à réconcilier l'Eglise grecque à l'Eglise romaine
lque chose des *sanctuaria* des B. apôtres Pierre et Paul,
i cela est possible, *quelque chose des chaînes des SS.*
tres. Il les demande lui-même dans une lettre à *Hormis-*
(514-523), pour les mettre dans la basilique qu'il a fait
' dans sa maison, et le Pape les lui envoie [1].
tte demande est faite parce que dès lors la réputation des
nes de S. Pierre à Rome est répandue partout.
: poète Arator, diacre de l'Eglise romaine, mort en 555,
s son poëme *des Actes des apôtres*, les célèbre ainsi :
Celle grande peur qui avait saisi les membres fut la me-
re de la joie. Un gage éternel nous en reste, brillant
mme un astre, que Pierre a consacré de son corps et
nge de sa bouche. *C'est par ces chaînes, Rome, que ta*
i est assurée, et ton salut perpétué. Entourée de ces liens
seras toujours libre. Car que ne peuvent pas faire ces
aînes, qui furent touchées par celui qui peut délier toutes
oses ? Par cette main invincible et religieuse dans son
mphe, ces murs ne seront jamais plus ébranlés par
nemi. Il ferme tout chemin aux guerres, celui qui ouvre
port dans les astres [2]. »

Ormisdas, *Epist. Legat. Justiniani* et la 66e d'Hormisdas; *Pat. lat.*, t. 474, 475, 477.

Maximus ille pavor, gelidos qui strinxerat artus,
Lætitiæ mensura fuit ; manet omne per ævum
Pignoris hujus apex, et sideris obtinet instar,
Corpore quod Petrus sacravit, et *Angelus ore.*
His solidata fides, *his est tibi, Roma, catenis*
Perpetua salus ; harum circumdata nexu
Libera semper eris. Quid enim non vincula præstent,
Quæ tetigit qui cuncta potest absolvere vincla ?
Hoc, invicta manu vel religiosa triumpho,
Mœnia non ullo penitus quatientur ab hoste ;
Claudit iter bellis, qui portam pandit in astris.

tor, *de Actibus apostolorum*, l. I, v. 1066 ; *Pat. lat.*, t. 68, p. 174.
Baronius, édit. de Luques, cite plusieurs de ces vers comme tirés des
ptions de Gruter, sans avertir qu'ils sont du diacre Arator. Il y ajoute
ux vers qui ne sont pas dans Arator :

Theodosius pater, Eudocia cum conjuge, votum
Cumque suo supplex Eudoxia nomine solvit.

On voit qu'il s'agit bien là des chaînes de Jérusalem et pas seulement de celles de Rome.

Le pape Vigile (537-555) ordonne de réciter ces vers dans l'office divin et Arator les récite lui-même l'an 544, dans l'église de Saint-Pierre-ès-Liens, au milieu de l'affluence générale [1].

En 560, nous trouvons Cassiodore qui dit seulement:

« L'empereur Théodose, pour les bienfaits que Dieu lui avait » accordés, était très-reconnaissant, exprimant ses vœux au » Christ par plusieurs honneurs, et il envoya à Jérusalem sa » femme *Eudoxie* (Eudocie). C'est un vœu qu'elle avait fait » elle-même, si elle voyait sa fille mariée. *Eudoxie* honora » non-seulement les églises placées à Jérusalem, mais encore » celles qui étaient dans les diverses villes, non-seulement » dans son aller, mais encore dans son retour [2]. »

On voit comment le sénateur Cassiodore, si savant et si près des temps dont il parle, se trompe en donnant à *Eudocie* le nom de sa fille *Eudoxie*, et en ne faisant mention que d'un seul voyage. On voit aussi qu'il ne fait aucune mention des chaînes de S. Pierre. Si Eudocie les avait trouvées à Jérusalem, et portées à Constantinople Cassiodore n'aurait pas manqué de le mentionner.

S. Grégoire (590-604) écrit à l'infortunée Constantine, femme de l'empereur Maurice, qui lui avait demandé de lui envoyer « *la tête de S. Paul ou quelque portion de son* » *corps*, pour les placer dans l'église de cet apôtre qu'elle » faisait bâtir dans son palais. Le Pontife répond qu'il ne peut » ni n'ose faire ce qu'elle demande. »

Et, à cette occasion, il nous apprend ce qu'étaient en réalité ces sortes de reliques :

« Que votre Seigneurie très-placide connaisse que ce n'est » pas la coutume aux Romains, quand ils donnent les reliques » des saints, de se permettre de toucher en rien de leur corps, » mais seulement ils envoient dans une boîte un voile qu'ils » placent sur (ad) les corps des saints. Oté de là, ce voile » est placé avec la vénération voulue dans l'église que l'on

[1] *Ibid. Præfatio*, p. 55.
[2] Cassiod, *Hist. Tripartita*. L. xii, c. 15 ; *Pat. lat.*, t. 69, p. 1204.

)it dédier, et il s'y fait des guérisons aussi nombreuses que leurs corps y avaient été spécialement renfermés [1]. »

'n voit bien par là que le corps de S. Paul n'était pas à ıstantinople. Quant à ses chaînes, elles n'y étaient pas non s, car S. Grégoire ajoute :

Mais parce que le désir si religieux de votre sérénissime eigneurie ne doit pas être vain, je me hâterai de vous en-oyer quelque partie *des chaînes que S. Paul*, apôtre, a ortées sur le cou et autour des mains, lesquelles produisent lusieurs miracles parmi le peuple, si toutefois je puis en rendre quelque chose avec la lime [2]. »

'est ainsi que se trouvent confirmées les paroles de S. Jean ysostome, qui, parlant des chaînes de S. Paul, s'exprime si :

Je voudrais être dans les lieux où l'on dit que ces chaînes cistent, les voir et admirer les hommes (qui les gardent) our l'amour du Christ..... Si j'étais libre de mes devoirs cclésiastiques, et si mon corps était sain et valide, je ne efuserais pas d'entreprendre ce pèlerinage, pour voir ces ıaînes et la prison où il fut enchaîné [3]. »

uant aux *chaînes de S. Pierre*, ce n'est jamais à Constan-ıple que s'adressent, de l'Orient et de l'Occident, tous ceux cn désirent des reliques, mais à Rome. Ces reliques étaient oyées renfermées dans une clef, symbole de celles que ıs-Christ avait confiées à S. Pierre.

. Grégoire écrit à André, un des illustres de Constanti-le :

Je vous envoie la clef très-sacrée qui a touché le *corps de 'ierre*, laquelle, posée sur les malades, est célèbre par les ıiracles qu'elle y opère. Au dedans est renfermée *quelque ›rtion de ses chaînes*. Que ces mêmes chaînes qui ont en-ıuré le saint cou, suspendues au vôtre, le sanctifient [4]. »

. Grégoire fait le même envoi à la patricienne Théoctiste,

S. Grégoire, *Epist.* l. IV, *Epist.* 30; dans *Pat. lat.*, t. 77, p. 701, 702.
Greg. *Epist.*, l. IV, Epist 30 ; dans *Pat. lat.*, t. 77, p. 701 et 704.
S. J. Chrysostome, *Homélie* VIII, n. 1 et 2, *sur les Ephésiens*, c. IV; dans *grecq.*, t. 62, p. 59.
S. Greg. l. I, *Epist.* 30, p. 483.

sœur de l'empereur Maurice, à laquelle il raconte que *le* des Lombards, *Autharith*, avait possédé une de ces clefs, frappé d'un miracle, l'avait renvoyée à son prédécesseur lage II[1].

Le même envoi est fait à Jean, ex-consul, patricien et qu teur[2], et à Anastase, patriarche d'Antioche[3].

Le même pontife écrit au patrice Dynamius :

« Nous vous envoyons la Bénédiction du B. Pierre, un » petite croix dans laquelle sont renfermés les bienfaits *de se* » *chaînes*[4]. »

Il fait le même envoi à Euloge, patriarche d'Alexandri dans les mêmes termes auxquels il ajoute : « Posez-les assidû » ment sur vos yeux, parce que plusieurs miracles ont été fail » par cette Bénédiction[5]. »

Certes, si une de ces chaînes avait été honorée dans une de principales églises de Constantinople, tous ces personnage n'en auraient pas demandé une parcelle à S. Grégoire.

Ce pontife envoie la même Bénédiction à Columbus, évêqu de Numidie[6]; à Léontius, ex-consul[7]; à Childebert, roi de Francs[8].

A Reccarède, roi des Visigoths en Espagne, il écrit :

« Nous vous envoyons une petite clef ayant touché le corp » du B. apôtre Pierre, comme sa bénédiction, dans laquelle es » renfermé le *fer de ses chaînes*, afin que ce fer, qui l'avai » lié pour le martyre, délie le vôtre de tous vos péchés[9]. »

La vénération des chaînes de Pierre se continue dans l monde chrétien, et c'est toujours à Rome qu'on s'adresse.

En 669, le pape Vitalien écrit à Oswi, roi de Nordanhumbre

[1] S. Greg. *Ibid.*, l. VII, *Epist.* 27, p. 881.

[2] *Ibid.* l. I, *Epist.* 31 p. 484.

[3] *Ibid.* l. I, *Epist.* 26, p. 480.

[4] Transmisimus autem B. Petri apostoli benedictionem, crucem parvul cui de catenis ejus beneficia sunt inserta (*Ibid.* l. II, *Epist.* 33, p. 631).

[5] Quæ oculis vestris assidue superponatur, quia multa per eamdem be dictionem miracula fieri consuevisse (*Ibid.* l. XIII, *Epist.* 42, p. 1292).

[6] *Ibid.* l. III, *Epist.* 18, p. 643.

[7] *Ibid.* l. III, *Epist.* 35, p. 938.

[8] *Ibid.*, l. VI, *Epist.* 6, p. 798.

[9] *Ibid.* l. IX, *Epist.* 122, p. 1055 et 1056.

« Nous avons envoyé à votre épouse, notre fille spirituelle, » une clef d'or renfermant *une parcelle des chaînes* très-» sacrées des B. apôtres Pierre et Paul [1]. »

En 741, Grégoire III conjure Charles-Martel de venir au secours de l'Eglise ravagée par les Lombards, « au nom des » clefs de la confession de Pierre qu'il lui a envoyées [2]. »

Ici se place le témoignage de Bède (673-735), que nous avons cité plus haut et qui nous donne la vraie tradition conservée dans l'Eglise latine sur la recherche des chaines de S. Pierre à Jérusalem, et leur arrivée à Rome sous le pape Alexandre (109-119). On voit comment ce texte explique le silence de tous les historiens sur l'envoi des chaînes fait par l'impératrice Eudocie, et explique la démarche des empereurs de Constantinople, s'adressant à Rome pour en avoir des parcelles.

Continuons les preuves que c'est à Rome et non à Constantinople que se trouvaient les chaînes de Pierre.

En 818, Léon III envoie une de ces Bénédictions à Charlemagne [3].

En 1079, S. Grégoire VII écrit à Alphonse, roi de Castille: « Selon la coutume des saints nous vous avons envoyé une » petite croix d'or dans laquelle est contenue la Bénédiction, » *prise des chaînes de S. Pierre* [4]. »

C'est ici qu'il nous paraît convenable de placer le texte du discours attribué à S. Jean Chrysostome sur la manière dont les chaînes de S. Pierre ont été conservées.

« La nation Juive, est-il dit, ayant été vaincue, Jérusalem » prise et réduite à rien, puis les erreurs idolâtriques ayant » disparu, et le sceptre des Romains ayant passé à des *empe-» reurs chrétiens*, ceux-ci, voulant rendre honneur aux actions » du Christ et des apôtres, eurent alors connaissance de cette » chaîne de S. Pierre, et, ayant été transportée par eux *dans » cette ville impériale,* fut placée convenablement dans » l'église de l'apôtre S. Pierre. Nous la vénérons et l'embras-

[1] Vitalianus *Epist.* 5; dans *Pat. Lat.*, t. 87, p. 1005.
[2] Greg. III, *Epist.*, 5; dans *Pat. lat.*, t. 89, p. 582.
[3] Leo, *Epist.* 13; *Pat. lat.*, t. 102, p. 1030, parmi celles de Charlemagne, t. 98, p. 528.
[4] Greg. VII, *Epist.* l. VII, *Epist.* 6; *Pat. lat.*, t. 148, p. 550.

» sons à cause des miracles qu'elle opéra ; car, en la voya[nt]
» nous croyons le voir lui-même, en la touchant nous p[en]
» sons le toucher lui-même. »

Ce discours ne se trouve que dans Surius, qui le donne sou le titre de : *Discours sur l'adoration des vénérables chaînes et sur le glaive de S. Pierre prince des apôtres par S. Jean Chrysostome*, et qui ajoute : On le trouve dans Syméon Métaphraste [1].

Mais ce discours ne saurait être attribué à Chrysostome ; Baronius en convient et pense qu'il est de Proclus son successeur ; mais il ne se trouve ni dans Proclus ni dans Germain son successeur ; il n'est pas non plus dans les vies de Métaphraste déclarées génuines par Allatius [2]. Il a donc dû être composé par quelque moine à l'époque où, comme nous venons de le voir, les pieux empereurs obtenaient des papes une parcelle des chaînes de S. Pierre, que le moine, qui peut-être ne l'avait jamais vue, transforme en chaîne entière. Ces portions de chaînes envoyées par les papes ont pu à bon droit être appelées les *chaînes de S. Pierre*, par les historiens et chroniqueurs subséquents.

8. — La fête de saint Pierre-ès-Liens dans les Martyrologes.

On sait que les Martyrologes, ou liste des diverses fêtes que l'Eglise consacre au souvenir des personnes qu'elle permet d'honorer d'un culte de vénération, ont conservé les traits les plus remarquables de leur vie. C'est un trésor précieux de traditions et de documents d'une importance reconnue de tous les historiens.

Nous allons recueillir les diverses mentions qu'ils contiennent sur l'église et les liens de S. Pierre.

Le 1er Martyrologe en date est celui attribué à S. Jérome (4e siècle), qui s'exprime ainsi au 1er août :

« A Rome on célèbre la dédicace de la première église con-
» struite et consacrée par le B. apôtre Pierre [3]. »

[1] Surius au 3 mai, in-fol. t. IV, p. 435, édit.de Col. Agrip. 1579.

[2] Voir la *dissert.* d'Allatius dans le *Métaphraste* de la *Pat. grecque*, t. 114, p. 123.

[3] S. Jérôme, *Martyrol.* dans *Pat. lat.*, t. 30, p. 469 et *Bolland.* au 29 juin, t. VII, p. 413.

Bollandistes ajoutent, d'après plusieurs manuscrits : délivrance de ses chaînes. »

Bénédictins, éditeurs de S. Jérome, mettent ce Martyro-mi les apocryphes, sous le prétexte que S. Pierre n'a i d'église. Il est certain, au contraire, que S. Pierre a brer les saints mystères quelque part, dans la maison iteur Pudens par exemple, ou de Marcellus, et que ce où il a célébré, doit s'appeler Eglise.

égoire (590-604) fait insérer, dans le *Sacramentaire* , une messe propre sous le titre de *pro festo vincu-*[1].

de, mort en 735, répète dans son martyrologe le texte de me. « A Rome, dédicace de la première Eglise construite nsacrée par le B. apôtre Pierre, » édition de Cologne. on des Bollandistes ajoute : « laquelle basilique est ée de *Saint-Pierre-ès-liens*[2]. »

les *Ephémérides* en vers qui lui sont attribuées on lit : célèbre à Rome Pierre délivré de sa prison et de ses ies[3]. »

56, Raban-Maur se contente de cette formule de S. Jé-t de Bède : « A Rome, dédicace de la première Eglise ruite et consacrée par S. Pierre[4]. »

, en 870, dit simplement : « Fête à Rome à *Saint-'e-ès-liens*[5]. »

dalbert, en 875, dans son Martyrologe en vers, écrit : célèbre Pierre délivré de sa prison et de ses chaînes[6]. » rd, mort vers 877, répète la formule d'Adon. On sait n a fait diverses éditions auxquelles on a successive-jouté plusieurs notes. Dans celle de *Bruxelles* (en 1572)

c les deux chaînes, avec lesquelles Hérode avait lié , et celle avec laquelle il avait été enchaîné sous Néron,

égoire, *Sacramentaire*, au 1er août; *Pat. lat.*, t. 78, p. 128.
dans *Pat. lat.* t. 94, p. 993.
re Roma Petrum celebrant vinclisque reductum *Ib.* t. 90, p. 773).
a, *Martyr.* dans *Pat. lat.*, t. 110, p. 1160.
, dans *Pat. lat.*, t. 123, p. 165 et 313.
lalbert, dans *Pat. lat.* t. 121, p. 606; texte déjà attribué à Bède.

» il fut constitué *une triade*. que le Pape posa dans l'église
» qu'il dédia lui-même, le 1er août, en l'honneur et sous le nom
» de *S. Pierre-ès-liens* [1]. »

Il faut noter qu'il s'agit ici non d'une seule chaîne, mais de *trois chaînes* auxquelles il donne le nom de *triade*.

Tous les autres Martyrologes du 9e siècle : le *Stabulense*, le *Vadinense*, le *Antissiodorense*, le *Manticanum*, le *Brixianum*. le *Vallumbrosanum*, se bornent à mentionner à Rome la fête de S. Pierre-ès-liens. — Le *Floriacence* et le *Laurentense* n'en parlent pas [2].

Nous donnerons un peu plus loin le texte du codex *Hagenoyense*.

En 911, Notker ajoute une note plus longue qui dit :

« A Rome station à Saint-Pierre-ès-liens. Le premier en
» Europe cet apôtre construisit et consacra cette Eglise, dans
» laquelle, par la suite. les chaînes, dont il avait été *lié à Jérusalem*
» et délivre par la visite de l'ange, furent déposées par
» le soin des fidèles; elles sont visitées et honorées par la vénération
» de *l'univers quadripartite* ainsi que l'atteste un très-
» ancien distique (qu'il ne donne pas) [3]. »

Le *Ménologe* des Grecs, recueilli par ordre de l'empereur Basile, non pas le Macédonien comme le dit Baronius, mais le Porphyrogénète (976-1028) s'exprime ainsi :

« Le 16 *janvier*, adoration de la *sainte chaîne* du saint
» apôtre Pierre avec laquelle il fut lié par Hérode, à cause du
» Christ et jeté en prison. »

C'est ce que dit le titre du chapitre, où il n'est parlé que d'une seule chaîne, mais dans le texte on parle de deux chaînes.

En effet, après avoir raconté sa délivrance d'après les *Actes*, le *Ménologe* ajoute :

« Ces chaînes, trouvées par quelques fidèles et honorées à
» cause de S. Pierre, furent conservées de main en main jus-
» qu'à nous et, à la fin, *apportées à Constantinople* par les

[1] Usuard, dans *Pat. lat.*, t. 124, p. 321, 322.

[2] Voir les *notes* jointes au martyrologe d'Usuard, *Pat. lat.*, t. 124, p. 1188 jusqu'à 1289.

[3] Notker, *Martyr.* dans *Pat. lat.*, t. 131, p. 1129.

» religieux empereurs, elles furent déposées dans le temple de » S. Pierre auprès de l'église de Sainte-Sophie, où jusqu'à ce » jour elles sont vénérées par les chrétiens en honneur de l'a» pôtre Pierre avec la plus grande dévotion [1]. »

On remarquera que ce n'est qu'au 10e siècle que les Grecs assurent que les chaînes de S. Pierre sont à Constantinople, contre les assertions de tous les empereurs que nous avons données et qui tous demandent des reliques des chaînes de S. Pierre aux papes de Rome, et, de plus, qu'ils ne disent pas un seul mot sur l'envoi qu'en aurait fait Eudocie ; ils confondent, comme le moine que nous avons cité, la *parcelle* des chaînes obtenue de Rome avec la chaîne *entière*. Nous reviendrons d'ailleurs sur ce texte.

Le Bréviaire, ou office grec de ce jour, que l'on attribue au moine Bysas ou Bysantius et l'hymnographe Joseph de Syracuse, moine de S. Basile en 892, célèbrent cette chaîne, mais ne disent pas un mot d'Eudocie. Voici la leçon de ce Bréviaire:

« En ce jour nous faisons l'adoration de la *chaîne* de S. » Pierre que lui imposa le tétrarque Hérode, comme l'apôtre » Luc le rapporte dans ses *Actes*. Quelques-uns des fidèles la » trouvant, après qu'elle fut déliée par l'apparition de l'Ange, » la conservèrent par tradition. Dans la suite transportée à » Constantinople, elle fut déposée dans l'oratoire de S. Pierre, » qui est dans l'église majeure, où on célèbre sa fête [2]. »

On le voit encore, aucune mention de l'apport des chaînes par Eudocie, dans les offices sacrés de l'Église grecque.

A. Bonnetty.

(*La fin au prochain numéro*).

[1] *Ménologe des Grecs*, dans *Pat. grecq.*, t. 117, p. 260, 261; voir les remarques d'Allatius sur Métaphraste t. 114, p. 117 et 121.

[2] *Pat. grecque*, t. 105, p. 1050 et dans les Bollandistes au 29 juin, t. VII, p. 410.

Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS
DES
PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,
EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

IVe POINT. — *Le hiéroglyphe de l'oiseau* 鳳 *Fong figurant le Saint.*

Le *Chou-king* et le *Chy-king* font mention du *fong-hoang*. Ils ne disent pas quel est cet oiseau, mais ils insinuent assez que c'est un oiseau de bon augure. Pour avoir une idée plus nette de ce symbole, il faut avoir recours à d'autres livres qui, quoique d'une autorité moindre, sont pourtant anciens aussi.

Touchant l'analyse de ce mot et sa forme diverse, on remarquera : 1° que *Fong* 鳳 s'écrivait autrefois 朋 et 鵬. Le 1er 朋 est la même chose que 朋 et 倗, bien qu'à présent on ne prononce plus ces deux derniers *fong*. Ajoutez-y 天鳥 qu'on trouve dans le dictionnaire de *Kang-hy*, et qui n'est autre que *Tien-niao* 天 鳥 *oiseau céleste.* Remarquez : 2° que dans le *Chou-king* et le *Chy-king*, le caractère *hoang* ne s'écrit pas 凰, mais seulement 皇, et tous avouent que ce dernier signe 皇 est la vraie manière 本 字 *pen-tsè* de désigner l'*oiseau Fong-hoang*. On l'écrit aussi 鷬 c'est-à-dire Roi des oiseaux 鳥 皇. On le trouve encore de cette manière : 鶠 c'est-à-dire *oiseau caché* 鳥 匽. Remarquez en 3e lieu que 鳳 est composé, d'après le *Choué-ven*, de 鳥 et de 凡 qui lui donne son accent (1). Il serait mieux de dire que 凡 appartient surtout au sens du mot. Car d'après la même analyse, il conste que 凡

---

[1] Voir le dernier article au No précédent, ci-dessus, p. 421.

(1) 鳳 從 鳥 凡 聲. *Choué-ven.*

l'écrit 凡, se compose de 二 et de 及 *ky*, qu'on adis ㇌ (2). Quant à *pè* 白, qu'il dit aussi composé :la est vrai, comme on peut le voir par son antique , dans laquelle on voit 亼 ou 人 comme dans 𠃌 qui présent 包 *pao* et dans laquelle on trouve 二 (3). veut dire : parvenir jusque. Donc *Fong* 鳳 est 二 及 parvenant jusqu'à 鳥 l'oiseau. L'analyse, dit *sien*, est la même que dans 風 *fong* le *vent*. 風 est l 及 descendant jusqu'au 虫 *ver*. Ainsi il change et tout, comme on peut le voir dans le symbole  e 57e), qui désigne le vent (4). Revenons à la thèse : e *Fong* 鳳 n'est autre chose que 二 及 鳥, il n'y a nnant à ce qu'on le nomme 天 鳥 *oiseau céleste*, 神 *t spirituel*, 鳥 皇 *roi des oiseaux*, 匽 鳥 *oiseau caché*. me que les Européens, même savants, lui donnent *'aigle* ou *d'oiseau du Paradis*, à moins qu'ils n'en si dans un sens symbolique. Mais je m'étonne encore les Chinois disent que le mâle est *Fong* 鳳 et la fe- *ang* 皇. Que par l'oiseau on désigne très-bien la chair erbe a revêtue, S. Grégoire sur ces paroles de Job : a ignoré sa voie, *l'enseigne clairement*. « Notre-Sei- dit-il, a été fort bien appelé oiseau, parce qu'il a ux cieux son corps charnel, *quia corpus carneum* *era libravit* ; il a ignoré la voie de cet oiseau, celui croit pas qu'il est monté au ciel (5)? »

ué-ven et le livre *Han-chi-vay-tchouen* citent les

L 從 二 從 ㇌ o ㇌ 故 文 及 字. *Choué-ven.*

l 與 風 同 義. *Choué-ven.*

ng-tsien.

s traduisons mot à mot le texte que le P. Prémare cite de mé- à le vrai texte de S. Grégoire :

loco avis nomine, nisi ille signatur, qui corpus carneum quod ascendendo ad æthera libravit (S. Grég., *in Job* xxviii, 7 ; *Pat.* p. 67)?

paroles du *Vieillard céleste* 天老 *Tien-lào* (6). Quel est ce vieillard? On ne le sait pas encore dit *Tchang-tsien*, 未詳 *ouei-tsiang*. Ils disent que ce vieillard céleste 天老 répondit à *Hoang-ty*, qui désirait l'arrivée de l'oiseau *Fong* et demandait quelle était son espèce :

« L'image de *Fong* est celle-ci : Sa partie antérieure est » semblable à celle de l'oie sauvage 鴻 *hong* ; sa partie postérieure est semblable à celle de la Licorne 麟 *lin ;* il a le col » du serpent et la queue du poisson ; il a la grâce et la splendeur du Dragon *Long* 龍 ; le corps de la Tortue *Kouei* 龜, » le menton de l'hirondelle *yen* 燕, et le bec de la poule. Sur » sa tête il porte la vertu, sur son dos la charité ; dans son » cœur il entretient la fidélité, et ses côtés sont ceints de la » justice. Le *Fong* seul communique la félicité du ciel et la » fécondité de la terre. Il concilie les cinq sons et inspire » les neuf vertus. Quand la sagesse règne sur la terre, si celle-ci possède les vertus symboliques de cet oiseau, alors le » *Fong* passe par là ; si elle en a 2, alors le *Fong* y voltige ; » si elle en a 3, il s'y assied ; si elle en a 4, alors *Fong* y vient » au printemps et en automne ; si elle en a 5, alors il y fait sa » demeure perpétuelle (7). »

Le livre *Chan-hay-king* dit que « sur la montagne de l'antre » immortel il y a une abondance d'or et de pierre 玉 *yo*. La » fontaine de l'immortalité en sort et coule au midi. Là est

---

(6) 天老未詳. *Choue-ven.*

(7) 天老對曰○夫鳳象○前鳳後麟○蛇頸而魚尾○龍文而龜身○燕頷而鷄喙○戴德負仁○抱忠挾義○惟鳳爲能通天祉○應地靈○律五音○覽九德○天下有道○得鳳象之一○則鳳過之○得鳳象之二○則鳳翔之○得鳳象之三○則鳳集之○得鳳象之四○則鳳春秋下之○得鳳象之五○則鳳沒身居之. *Han-chi-vay-tchouen.*

u semblable à la poule, beau par la variété de ses ouleurs ; il se nomme *fong-hoang*. L'ornement de sa it la vertu, la beauté de ses ailes est la justice, celle de s, l'urbanité, celle de sa poitrine la charité, et de son la foi. Par soi, il mange et boit, par soi il chante, il danse, et quand il apparaît, tout l'univers jouit de iquillité et de la paix (8). »

ème livre décrit les peuples d'un certain royaume, dit caractère qui signifie *arroser*, *purifier*, *parfaire*, etc. ngent les œufs de l'oiseau *Fong* et boivent une fort rosée ; ils conservent toujours le goût et la saveur de s vivres qui sont agréables à leurs palais (9). »

tionnaire *Pin-tse-tsien* ajoute, d'après plusieurs au- ue le *Fong* a six images. Sa tête représente le Ciel, ses e soleil, son dos la lune, ses ailes les vents, ses pieds , et sa queue les planètes (10). »

encore : « Le *Fong* ne se repose que sur les arbres *g*, il ne mange que les fruits de la canne *tchu*, il ne e les eaux d'une fontaine très-limpide. Il est orné de eurs, sa voix atteint les 5 sons musicaux ; partout où où il va, les autres oiseaux le suivent, *Fong* se place eu (11). »

穴之山○其上多金玉○丹水出
南流注于渤海○有鳥焉○其狀如鷄○
而文○名曰鳳皇○首文曰德○
義○背文曰禮○膺文曰仁○
信○是鳥也飲食自然○自歌
見則天下安寧. *Chan-hai-king*, l. 1, p. 26.

之野○鳳皇之卵是食○甘露是
其所欲○其味盡存. *Chan-hai-king*.

有六象○頭象天○目象日背象月○
○足象地○尾象緯. Dict. *Pin-tse-tsien*,
tse, en 1676.

皇非梧桐不棲○非竹實不食
泉不飲○身備五彩○鳴中五

Il n'est pas nécessaire, ce me semble, de résumer cela et de l'expliquer en détail. Ceux qui sont un peu habitués aux symboles en saisiront le sens de suite. Les principales vertus que l'on attribue à *Fong* sont 仁 義 *gin-y* et 忠 *tchong;* dans *gin-y* 仁 義, la miséricorde et la justice du Médiateur sont indiquées, et tout ce qu'on peut exiger du Médiateur comprend *tchong* 忠 ou la fidélité jusqu'à la mort. Le seul Médiateur est 通 天 祉 *tong-tien-tchi*, parce qu'il est Dieu, et 應 地 靈 *yng-ti lin* parce qu'il est homme. Il aime ceux qui lui sont semblables, et plus la ressemblance est grande, plus il demeure longtemps au milieu d'eux. Je laisse le reste au lecteur à méditer ; pour moi je ne doute nullement que le *Saint* souffrant ne soit désigné par le *Ky-lin*, le *Saint* rentrant au Ciel, par *Fong-hoang*, l'un et l'autre des deux états est figuré par *Long*.

Au commencement, j'ai dit que 鳳 s'écrivait 朋, lequel signe est le même que 朋 et 朋. J'en donne ici une courte explication. Nous ne considérons plus le *Fong* comme oiseau mystique, mais comme une chose précieuse, 朋 est placé dans les *dictionnaires* sous la clef de 月 *yué* la *lune*. Le *Tching-tse-tong* veut cependant « qu'ici ce ne soit ni la lune, ni la chair, » et par ce motif on ne doit pas écrire tout droit 朋, mais » d'une façon inclinée 𠔁 (12). » Cette raison est peu sensée, comme si dans 肙 la *lune*, le caractère 夕 n'était pas tout à fait incliné, et que dans 祭 *tsy*, le caractère viande 月 n'était pas de même incliné. Il n'est pas jusqu'à lui-même qui, un peu plus bas, ne dise « qu'il y a 2 lunes qui s'éclairent mu- » tuellement, ou 2 chairs ou 2 hommes qui se soutiennent » mutuellement (13). » Il rapporte aussi cette lettre qu'il expose

---

音○所在則羣鳥從之○鳳皇飛羣鳥從之五方端鳥○中央鳳皇. Dict. *Pin-tse-tsien.*

(12) 朋非月非月○故斜書之. Dict. *Tchin-tse-tong.*

(13) 朋兩月相映○兩肉相依. Dict. *Tching-tse-tong.*

ainsi 朋. « Elle présente 2 hommes 勹 ; chacun a au milieu » le chiffre deux 二. Deux paires d'hommes font 4 hommes. » D'où la multitude des hommes est appelée 朋 *pong* (14). »

Qu'il donne au caractère 四 *se* le sens de multitude, cela est bien, mais le reste n'est pas exact. Une réunion peut exister à la vérité, entre un bon nombre de personnes, mais l'amitié n'est qu'entre 2 personnes. 朋 *Pong* veut dire *ami*. Mais pour que l'amitié soit vraie, elle doit être fondée sur le *Saint*, et c'est pour cela que dans le mot 朋 on met le signe deux 二. Les amis doivent se ressembler. Le 1er 勹 est le Dieu homme, l'autre *pong* 勹 est l'homme pur, le fils adoptif, qui est uni par la grâce et la volonté au *Saint*, comme l'humanité au Verbe par l'unité de personne. Que si quelqu'un dit que ce signe ne souffre pas une si noble explication, j'en reviens à 朋 et à 賏, dont on doit dire la même chose.

Déjà je l'ai annoncé, le caractère 明 *ming* ne peut être appliqué qu'au seul *Saint* ; parce que seul il est 日 et 月 *soleil-lune*, *Dieu-homme*. Mais 朋 se dit fort bien, soit du *Saint* en tant qu'il est homme, soit des hommes justes et amis de l'époux en tant qu'ils sont le corps du Christ et les membres de ses membres. Que si par 月 vous entendez *lune*, la 1e désignera l'humanité du *Saint* qui nous éclaire pendant la nuit et les ténèbres de cette vie ; et la 2e signifiera les justes qui sont illuminés par le *Saint*. Que si vous prenez 月 *joù* pour de la *chair*, le 1er signe sera la chair du Christ ; le 2e la nôtre qui est consacrée par l'humanité sacrée du Christ. Que si on entend par 朋 *pong*, une certaine *monnaie*, quelle en est sa valeur, cela est incertain.

Plusieurs pensent « que deux 貝 *pey* font un 朋 *pong*, » d'autres en demandent 5 et disent que 貝 est la valeur

---

(14) 朋從二人○其中各從二○二人偶爲從四○人衆爲朋. *Idem.*

» d'un 朋 ou de 216 onces (15). » Admettons cela. Le caractère 朋 renferme le même signe répété. Quand on imprime un sceau sur de la cire, ou que le portrait du roi est gravé sur la monnaie, l'image est semblable à l'original qu'on a voulu reproduire, et la figure du sceau ressemble au modèle qui sert à la former.

Tout le prix de l'humanité du Christ consiste en cela qu'elle est unie au Verbe ; tout le prix de notre âme vient de ce qu'elle est unie à Dieu par le Christ. Si enfin nous prenons 朋 pour 鳳 *fong*, songeons quel est celui, qui en premier lieu est désigné par ce symbole, et concluons ce que nous devons être nous-mêmes, comme je le disais plus haut en parlant du 麟 *lin*.

Il est évident que 賏 est la même chose que 朋 ; cela se prouve parce que deux *pey* 貝 font un *pong* 朋 et par le témoignage du livre *Tchang-tsien* et de *Tsing-ouen* qui dit : « 賏 est l'ancienne lettre 朋 et on devrait l'écrire 𧴪 (16). » « Le *Choué-ven* explique 賏 par *king-che* 頸 飾 ornement du » cou (17). » Et le dictionnaire *Pien-hay* ajoute : « 賏 est un » collier de pierre que l'on pend au cou pour ornement ; les » jeunes filles s'en ornent (18), » mais cela n'a pas lieu en Chine, où la femme se couvre entièrement le cou. Le *Chy-king* loue les ornements dans les cheveux (19), mais personne en Chine n'a les cheveux frisés, soit naturellement, soit artificiellement. Le *Choué-ven* donne à 貝 *poei*, le sens de « coquilles qui autrefois servaient comme de mon- » naie (20). » Cela apparaît par l'ancienne lettre 𠙻, qui, bien qu'elle offre aux yeux l'aspect d'une coquille, renferme un

---

(15) 兩 貝 曰 朋 ○ 五 貝 爲 朋 ○ 朋 直 二 百 一 十 六. Interprètes.

(16) 賏 爲 古 文 朋 ○ 本 作 𧴪. *Tsing-ouen.*

(17) *Choué-ven.*

(18) 連 貝 飾 頸 曰 賏 ○ 女 子 飾 也. *Ping-hay.*

(19) *Chy-king.*

(20) *Choué-ven.*

nd mystère. Car 二 *eul* désigne la divine personne du be ; et [illegible] sont les 2 parties de la coquille (corps et âme), s laquelle est renfermée une si précieuse marguerite. s 賏 on double le signe 貝, soit pour que nous connaissions e dignité ou notre prix, à nous qui portons dans des s fragiles un tel trésor, soit pour que nous soyons avertis là de conserver notre cœur et notre corps purs, comme it le palais d'un si grand Roi. *Choué-ven* ajoute « que les iciens employaient 貝 pour richesses et 龜 *kouei*, pour la iose la plus précieuse de toutes (21). » Mais cela sera expli- dans le point suivant.

• POINT. — *De l'hiéroglyphe* 龜 *Kouei, Tortue, figurant le Saint.*

n donne généralement à ce signe le sens de *tortue*. J'aime ux employer le mot chinois *kouei*, comme je l'ai fait pour *g*, *lin* et *fong*. La raison en est qu'il n'est pas moins diffi- d'expliquer tout ce qu'on raconte de la *tortue* qu'il ne l'é- du *dragon*, de la *licorne* et de l'oiseau *fong*.

xaminons sans retard les lettres : La 1re est ancienne ; la st propre ; la 3e est vulgaire ; la 4e est abrégée, les autres t lettres composées. Je ne m'occupe pas de ces dernières. si, on peint grossièrement 龜 la tortue comme un dragon il faut en dire autant de 龜 que l'on trouve dans *Tchang-n* d'où 龜 a été abrégé. Il faut dire la même chose de [illegible] vient de l'antique [illegible] qu'on trouve dans le *Choué-* (22). Ils veulent que ce caractère représente le dos de la *ue* avec sa *tête* et sa *queue*, les pieds retirés en dedans et paraissant pas. Mais pour que cela fût aussi vrai que cela affirmé gratuitement, comment ces 4 petites croix expri- raient-elles les marques qui sont sur le dos de la tortue ?

---

21) 貝海介蟲也○象形○古者貨貝而龜. *Choué-ven.*

22) *Choué-ven.*

Le signe ordinaire est 龜 qui ne diffère de la lettre propre 龜 si ce n'est par ce trait supérieur 龜. C'est sans fondement et sans raison qu'il y en a qui veulent, d'après le *Choué-ven*, « que 𠂊 soit la tête, 巴 le thorax, 𠃌 les pieds et » la ligne inférieure, la queue (23). » Le *Choué-ven* donne une raison futile quand il dit que la tête de la tortue est semblable à la tête du serpent. Le signe 它 dont il se sert a coutume de s'écrire 它 et veut dire le serpent. Admettons que la tête de ces 2 animaux ne diffère que très-peu ; est-ce une raison suffisante pour que la lettre 它 *ché* vaille la lettre 龜 *kouei*. Cet analyste ne se trompe pas moins lorsqu'il dit que la lettre 它 donne la figure du serpent. Ce dernier signe qui veut dire *cœur*, en diffère peu. Quelle ressemblance peut-il y avoir entre cœur et serpent ?

Le P. Joachim *Bouvet* dans la lettre 龜 *kouei* trouve une *lyre*, ce qui, ce me semble, est bien plus probable que la tortue des Chinois. La lyre a en effet une tête, une queue et des cordes qui ne sont pas mal figurées dans 龜 ; elle a, en outre, un chevalet que 𠃌 exprime assez bien, enfin ce trait 彐 veut dire les deux mains qui touchent la lyre. Et peut-être est-ce la raison pour laquelle *tortue* et *lyre* sont synonymes. Le P. Joseph *Jouvency* en donne pour raison ces paroles d'un poète lyrique :

O testudinis aureæ
Dulcemque strepitum, Pieri, temperas (24).

La *lyre*, dit-il, est appelé *tortue* parce que Mercure a fabriqué la première lyre avec la conque et le dos de la tortue. On peut objecter deux choses à l'analyse qu'en donne le P. *Bouvet* : 1° Il n'est pas d'une grande importance que les Chinois ne prennent pas la *tortue* pour la *lyre* ; comme si un Européen, imbu des mystères de la religion, ne pouvait pas tirer des lettres et des livres chinois, des choses qui sont complé-

---

(23) 龜頭與它頭同. *Choue-ven.*
(24) Horace vi, *ode* iii, 17.

ment inconnues aux Chinois ! D'autant qu'il conste, que sur
) parties de la doctrine contenue dans ces monuments, six
ı sept ont complétement disparu ; 2° on peut objecter que
)uei est un des 4 animaux qu'on nomme *ling* 靈. Cela
empêche nullement que *kouei* ne veuille dire aussi instru-
ent de musique, soit qu'il ait été fabriqué avec le dos de la
rtue, soit parce qu'il en a la forme. Ainsi avons-nous vu plus
ut que 鳳 est non-seulement l'oiseau *fong-hoang*, mais
core une chose précieuse. Ainsi en est-il de *kouei* 龜.
Le signe *ling* 靈 favorise plutôt cette explication qu'il ne lui
opposé. Car il signifie tout ce qui, dès qu'on le touche,
ıne de suite un son, et ce son est toujours conforme au
ıde dont on touche cet objet ; si on le touche bien, le son
bon; si on le touche mal; le son est mauvais ; or tout cela
ıvient bien à la *lyre*. Le signe *ling* ne prouve nullement
e *long*, *lin*, *fong* et *kouei* soient autant d'animaux réelle-
nt existants ; on peut fort bien leur donner le nom de 四
sse-ling, lors même qu'ils ne seraient que symboliques
aits avec des animaux fabuleux ou inventés; *kouei* n'est pas
ins symbolique que *fong* ou *lin*.
)e même que les Chinois disent que *long* est sans femelle
雌 *ou tsee*, ainsi disent-ils que *kouei* est sans mâle 無 雄
hiong. De même qu'ils donnent des ailes à *fong*, à *lin* et à
g, ainsi « sur le mont *kouen-lun* est le spirituel *kouei*,
vec ses quatre ailes, perché sur un arbre et proférant des
aroles, comme le rapporte le dictionnaire *Poei-ven-yun*
)*u* (25). » De même que *lin* a une corne couverte d'une
ir tendre, ainsi *kouei* a une chair couverte d'une peau
e. Le symbole ☵ *kan* exprime une chose *dure* au
ıns et *molle* au dehors ; il indique ainsi les travaux. Au
traire, le symbole ☲ 離 *ly* est *dur* au dehors et *mou*
edans.

---

25) 崐崙山弟五層有神龜四翼升木而亦能言也. Dict. *Poci-ven-yun-fou*.

Vous remarquerez : 1° que ☲ *ly* se prend pour le soleil pour le feu et pour la tortue ; 2° que 離 *ly* est l'oiseau spirituel 神鳥, l'oiseau intelligent 靈鳥 *lin-tsio*, et qu'on lui donne encore le nom de *tchang-ly* 長離, parce qu'on l prend pour le *roi des oiseaux* et qu'on le confond avec *fong* 鳳 ; 3° que de même que ☵ *kan* et ☲ *ly* désignent le soleil et la lune, le feu et l'eau, la force et la faiblesse, ainsi *kouei* contient-il, selon le *Choué-ven*, la nature du ciel et de la terre (26). Cela est beaucoup plus vrai que ce que rapporte le livre *Ta-tay-ly*, à savoir « que la tortue, par son dos » courbé, représente le Ciel, et par son ventre plat, la » terre (27). » Cela sert à expliquer les paroles énigmatiques qu'on trouve dans le *Sse-ky* : « Le Ciel emploie surtout *long*, » la terre la *jument*; l'homme la *tortue kouei* (28). La nature divine est figurée par *long* et par *tien* 天, *le Ciel* ; la nature humaine par 牝馬 *pin ma jument*, et par *ty* 地 la terre ; j'en ai fait plus d'une fois déjà la remarque. On peut encore voir que par 人 *gin* on entend le *Saint*, et par *kouei*, l'union de tous deux.

Cela fait comprendre pourquoi *kouei* est appelé *ling* 靈, intelligent ; 元 *yuen*, principe ; 神 *chin*, esprit ; 寶 *pào*, chose très-précieuse. Nous allons dire un mot de ces 4 caractères :

1° *Kouei* est quelque chose de *très-précieux*. Dans le *Chou-king*, on lit 大寶龜, et les anciens se servaient, dans le commerce réciproque, de coquilles ou autres objets de ce genre, mais ils regardaient *kouei* comme une chose sans prix, comme je l'ai déjà dit (29). De là, Confucius lui adjoint la pierre *yu* 玉 dont je parlerai à la fin de ce point, et dit :

---

(26) 龜爲天地之性. Choue-ven, racine 476.

(27) 龜上穹象天下平法地. *Ta-tai-ly*.

(28) 天用莫如龍○地用莫如馬○人用莫如龜. *Sse-ky* de *Sse-ma-tsien*, 202 av. J.-C.

(29) 古者貨貝而寶龜. Les anciens.

Si *kouei* et *yo* périssent dans l'arche, qui faut-il accuser (30) ? » Sur ces mots, un ancien interprète, *Kong-yn-t*, parle ainsi : « *kouei* et *yo* sont des choses très-précieuses, et, pour ce motif, on les cache avec soin dans une cassette (31). » Comment peut-on dire cela d'une tortue ; je e le comprends pas.

2° « 神 *chên*, comme le porte le livre *Ta-tay-ly*, n'ignore rien de tout ce qu'on peut demander (32). » Il est souverainement intelligent, dit un interprète du *Tchéou-ly* (33). Et un uteur que cite le livre *Poei-ven-yun-fou*, dit : « Lorsque le Ciel veut faire apparaître quelque image, le spirituel *kouei* sort et apporte sa carte (*mappam*) (34). » Il fait allusion à ı table *Lo-chou*, dont je parlerai plus bas, p. 56.

3° 元 龜 *yuen kouei*, lit-on dans le *Chou-king* (35). C'est : principe céleste 乾 元 *kien yuen*, et le principe terrestre 坤 元 *Kouen-yuen* dont parle le *Y-king* (36).

Si quelqu'un voulait expliquer 元 *yuen* par 大 *ta* ou par 首 *cheou*, il rencontrerait la même difficulté, car du seul omme-Dieu, on peut dire véritablement qu'il est 大 *grand*, ı 一 人 *seul homme*, et qu'il est la tête de tout 首 出 庶 物, comme le dit le *Y-king*.

4° On lit dans le *Y-king* 靈 *Ling-kouei*. La 1re ligne du mbole ䷚ 頤 (le 27e) : « Eloigne de moi ta tortue spirituelle et tu verras comment j'agiterai mon menton (37), » *videbis quomodo mentum agitem*, c'est-à-dire, comment

---

(30) 龜 玉 毀 於 櫝 中 ○ 是 誰 之 過 與. *Confucius.*

(31) 神 龜 問 無 所 不 知. *Kong-yng-ta*, vers 629 de J.-C.

(32) 最 神 明. *Ta-tai-ly.*

(33) Interprète du *Tcheou-ly*.

(34) 天 意 將 垂 象 ○ 神 龜 出 負 圖. *Poei-ven-n-fou.*

(35) *Chou-king.*

(36) *Y-king*, symboles 1 et 2.

(37) 舍 爾 靈 龜 觀 我 朵 頤 凶. *Y-king*, symbole 27, n. 5.

je mangerai bien et boirai bien? La lettre 凶, qui suit immédiatement, semble insinuer quelque chose d'inconvenant et la Glose qui dit : « Quel ornement peut-il y avoir en lui (38). » Il s'agit donc ici de la luxure et de l'intempérance qui attirent les hommes et qui disent : A quoi vous sert cette stérile et pauvre vertu de la tempérance? Bien qu'elle porte un nom célèbre, de spirituelle et de grande intelligence, il n'y a rien pourtant que de lent et d'inerte dans la tortue. Laissez-la, venez à moi, rassasions-nous de biens (*satiemur bonis*) « mangeons et buvons (39). » Qu'ajoute le texte? 凶 *hiong*, c'est-à-dire ce chemin conduit à la mort; et la Glose : « on ne rencontre là qu'infamie et déshonneur. » Si vous entendez ici par ce caractère un animal aquatique, vous direz de grandes fadaises, si vous lui donnez le sens d'un instrument de musique, la métaphore sera heureuse. Comme la lyre donne des sons et les harmonise, ainsi la tempérance dirige les mouvements de l'âme et du corps, afin qu'il n'y ait rien de discordant entre eux. *Poey-ven-yun fou* cite un livre qui dit : « Le spirituel *Kouei* a 5 couleurs, il est » semblable au jade et à l'or (40). » Ayez recours au symbole, il n'y a rien d'aussi beau, attachez-vous au sens de tortue, rien de plus inepte. On dit enfin que *Ling-Kouei* appelle 能 鳴 *nên ming* et le premier né 二二 *tching* est dit *Chan-ming* 善 鳴 parce que le 1er il appelle et excite.

Le livre *Tcheouly* assigne *Kouei* au ciel, à la terre et aux 4 *parties de la terre* (41), et son interprète *Tching-hue*[n] dit : « La couleur du céleste *Kouei* est le bleu azuré, du te» restre, le jaune; de l'oriental, le vert; de l'occidental, » blanc; du méridional, le rouge; du septentrional, » noir (42). » Ils placent de la même manière les 5 *fong*

(38) 亦不足貴也. *Y-king*, symbole 27, n. 6.

(39) Isaïe XXII, 13.

(40) 靈龜五色 ○ 似玉似金. *Posi-ven-yun-fou.*

(41) *Tcheou-ly.*

(42) 天龜玄 ○ 地龜黃 ○ 東龜青 ○ 西 白 ○ 南龜赤 ○ 北龜黑. *Tching-huen*, 143 ans après J.-C.

les 5 *ty* 帝 ou seigneurs, dans les 4 parties du monde, même [da]ns le milieu, avec les mêmes couleurs. *Kouei* a cela de [pl]us, qu'il est placé dans le ciel, 天 龜. L'ancien dictionnaire *Ell ya* compte jusqu'à 10 *Kouy*, et les répand dans [to]ut le globe, de telle sorte qu'il y en a même dans le fèu 龜 (43). » Le livre *Ses-ky* en nomme huit : « 1° le *kouei* de la grande ourse ; 2° celui du pôle opposè ; 3° celui des 5 planètes ; 4° celui des 8 vents ; 5° celui des 28 constellations ; 6° celui du soleil et de la lune ; 7° celui des 9 parties de la terre ; 8° celui de la pierre *yo* (44). » Qui peut entendre [to]ut cela de *Kouei* animal ?

龜 *Kouy* paraît aussi avoir été le nom d'une monnaie [an]cienne. L'histoire de la dynastie *Han* dit : « Il y a 3 espèces de monnaie d'argent. La 1re était ronde et valait 3,000 sapèques, elle portait l'effigie du dragon *long* ; la 2e était carrée, elle valait 500 sapèques et son effigie était le *cheval* ; la 3e était ovale, valait 300 sapèques, et représentait un *Kouei* (45). » De même la tortue *Kouei*, de différentes [gr]andeurs et de prix divers servait à distinguer les différents [de]grés des dignités de l'empire. On lit dans la même histoire : « La 1re 元 *Yuen Kouei*, ou *tortue*, propre de l'Empereur, avait 1 pied et 2 pouces, elle valait 2,160 sapèques. La 2e 公, *Kong Kouei*, pour la 2e dignité, avait 9 pouces et valait 500 sapèques. La 3e 侯 *heou Kouei* pour le 3e ordre, avait au moins 7 pouces et valait

---

(43) Dict. *Eul-ya* ; voir la figure de ces 10 tortues, liv. XVI, n. 497-56, [l]es n. 33, 34.

(44) 一北斗龜 ○ 二 ○ 南辰龜 ○ 三 ○ 五龜 ○ 四八風龜 ○ 五 ○ 二十八宿龜 ○ ○ 日月龜 ○ 七 ○ 九州龜 ○ 八玉龜. [Ses]-*ky*, voir n. 28.

(45) 白金三品 ○ 其一圓 ○ 直三千 ○ 其[文]龍 ○ 其二方 ○ 直五百 ○ 其文馬 ○ 其[文]楕 ○ 直三百 ○ 其文龜. *Histoire des Han.*

» 300. La 4e 子 *Tse Kouei*, ou de l'ordre suivant, avait
» 5 pouces et valait 100. La dernière dignité qui est 男 *nan*,
» ne portait pas l'effigie de la tortue (46). » Le *Choué-ven* ne raconte pas la chose ainsi ou du moins il parle d'un autre signe semblable. Il donne au « *Kouei* ou tortue de l'empereur 1 pied 2 pouces, à celle des *reguli* 1 pied, à celle des *grands* 8 pouces et à celle des *lettrés* 6 pouces (47). » Le livre *Pe hou tong* applique à tort cela aux Sorts (48). Ces signes 龜 寶 四 品 semblent être des symboles et des insignes, comme la plupart l'affirment; ainsi nous-mêmes avons-nous plusieurs espèces de croix qui distinguent les différents ordres. Or, si *Kouei* signifiait seulement *tortue*, à quoi bon l'appliquer aux usages ci-dessus ?

Chacun sait que l'ancienne figure 洛 書 *Lo-chou* est ainsi appelée, parce qu'une *tortue*, sortant du fleuve *Lo*, la portait écrite sur son dos ; elle contient 9 numéros ainsi disposés par 9 carrés, pour former un *carré-magique*, et que le nombre 5 est au milieu en forme de croix, ainsi formé o o o o o. De même l'autre figure dite *Hô-tou* 河 [redacted] est l'origine du livre l'*Y-king*, et c'est pour cela qu'on la dit apportée par le *Long-ma* 龍 馬, le *cheval Long*, parce que, comme on l'a dit si souvent, ces mots *Long-ma* désignent 乾 *Kouen* 坤 *Kien* qui, selon les Chinois, contiennent tout le *Y-King*. Ainsi la figure *Lo-chou* 洛 書, selon ces mêmes Chinois, est-elle la source du chapitre très-célèbre du *Chou-*

---

(46) 元龜長尺二寸○直二千一百六十○公龜九寸○直五百○侯龜七寸以上○直三百○子龜五寸以上○直百. *Histoire des Han.*

(47) 天子尺有二寸○諸侯尺○大夫八寸○士六寸. *Choue-ven*, racine 476.

(48) Le livre *Pe-hou-tong*, livre attribué à *Pan-kou*, mort 92 de J.-C., mais plus ancien.

ıg, dit *Hong-fan* (49). C'est l'opinion de *Kong-ngan Koue*, cien interprète du *Chou-king* (50), ce chapitre expose en articles la divine harmonie que le *Saint* seul peut réa-er; on dit cette figure apportée par la *tortue*, parce que *tortue* est la *lyre* divine que touche le *Saint* pour faire ı admirable concert.

Nous donnons, page suivante, les deux figures du *Ho-tou* du *Lo-chou*, dont parle ici le P. Prémare, dont il a déjà rlé plusieurs fois, et qui sont si célèbres chez les Chinois.

Si l'on se rapporte aux figures que nous avons données dans ı *Annales*, t. VIII, p. 365-369, on aura ainsi toutes les ;ures symboliques jointes à l'*Y-king*.

---

(49) *Chou-king*, l. III, c. 4 ; trad. l. IV, c. 4.

(50) 洪範九疇 o 所謂洛書者也. *Kong-ngan* e, vers 484 ap. J.-C.

Figure du Ho-Tou.

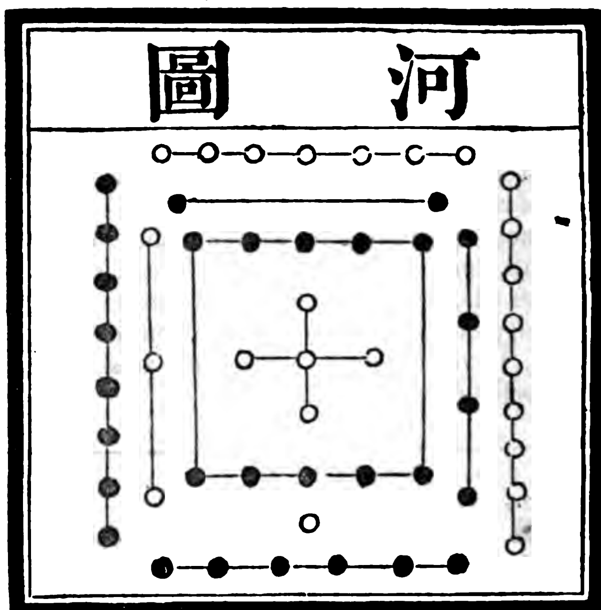
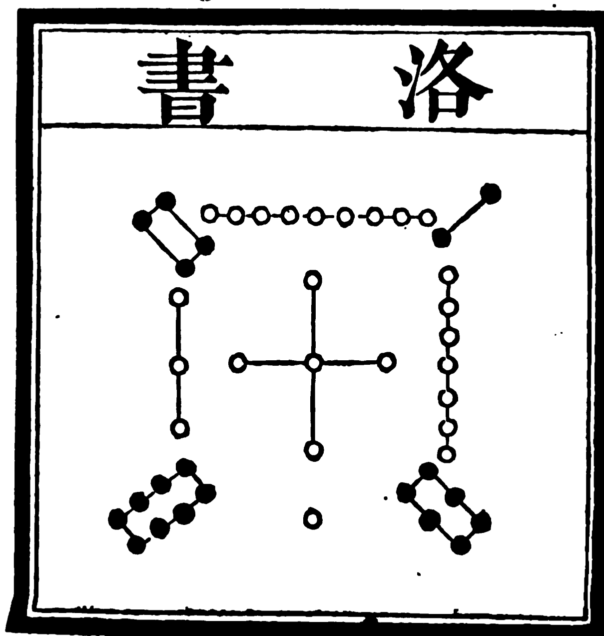


Figure du Lo-Chou.



On croit communément (voir les figures ci-contre) que les anciens se servaient de la *tortue* pour consulter les Sorts. Sur quoi on pouvait dire une foule de choses plus ou moins curieuses. Nous en choisirons quelques-unes seulement :

Le livre *Chou-king* dit : « Il a consulté trois *Kouei*, tous » les présages étaient heureux (51). » Le livre *Yo-hai* dit : « Dans 卜 *Po* on employait trois *Kouei* et dans 筮 *Chi* trois 易 Y (52). *Po* 卜 signifie *consulter* et 筮 *chi* s'entendait d'une certaine herbe tout-à-fait inconnue en ce moment. On peut conclure des paroles du *Yo-hai*, que de même qu'anciennement le livre 易 經 était triple, ainsi *Kouei* était aussi un livre triple. Mais chacun avoue que ce livre a péri (53). D'où *Kong-yng-ta* dit avec raison : « Tout ce qui regarde la » substance et l'usage de *Po* et de *Chi* est très-obscur, très- » difficile à comprendre. Aussi les Lettrés en parlent-ils diffé- » remment, et l'on ne peut savoir celui qui approche le plus » de la vérité (54. » Or, ce qu'ont pensé les anciens est assez indiqué par ce caractère 卜 *Po.* Il montre par ce trait | les communications du haut et du bas, ou le chemin par lequel le Verbe du Père est descendu, lequel Verbe est désigné par la ligne courte —, c'est-à-dire composée de 2 points. D'où le signe 仆 est 卜 人 *Po-gin, consulter sur l'homme,* qui devait sauver le monde, « sur lequel salut, comme dit S. Pierre, » ont scruté les prophètes, qui ont prophétisé sur la grâce fu- » ture en vous, recherchant en quel temps et dans quelles cir- » constances l'esprit du Christ le leur ferait connaître, en pro- » nonçant à l'avance qu'elles sont les passions dans le Christ » et les gloires qui doivent les suivre (55). »

---

(51) 卜三龜。一習吉. *Choue-king.*

(52) 上用三龜。筮用三易. Le livre *Yo-hai.*

(53) 龜書不傳. *Divers auteurs.*

(54) 卜筮之事體用難明。故先儒各以[illegible]說。未知孰得其本. *Kong-yng-ta*, en 629 de J.-C.

(55) De qua salute exquisierunt, atque scrutati sunt Prophetæ, qui de futura in vobis gratia prophetaverunt, scrutantes in quod, vel quale tem-

Le *Choué-ven* explique 卬 par *tun* 頓, *abaisser la tête jusqu'à terre* (56) ; ce qui exprime fort bien la grande vénération avec laquelle les anciens s'informaient de l'arrivée du *Saint*. Leur face était contre terre, comme le raconte Daniel de lui-même, quand l'ange lui révéla ce temps (57). Quand même on voudrait que tout ceci signifiât, dans ce chapitre *hong-fan*, les sorts qu'on tirait par le *kouei* et l'herbe *chi*, cela ne détruirait en rien mon explication ; mais, en outre, cela prouve solidement la Providence divine. Le texte veut deux choses : 1° Qu'il soit question d'une chose de la plus grande importance 大疑 *ta-y*, et que le roi, les grands et le peuple atteignent toute la mesure de perfection que réclame ce chapitre *hong-fan* ; 2° que le roi examine avant tout la chose en son cœur et demande ensuite l'avis des grands ; et même plus, qu'il aille jusqu'au peuple, afin de savoir sa volonté, ses désirs, et enfin, qu'après tout cela il consulte le Ciel. Que si le Ciel, le Roi, les Grands et le Peuple ont les mêmes vœux, cela se nomme 大同 *tà tong*, *grande conformité*, et rien n'est plus heureux. Que si le Roi, les Grands, le Peuple ont les mêmes vues, mais que le Ciel n'y soit pas conforme, alors il faut patiemment attendre un autre temps, celui auquel le Ciel daignera enfin consentir. Cela prouve clairement la Providence, soit que le ciel pense avec toi de peur que tu ne périsses, soit qu'il ne pense pas avec toi, afin que tu ne périsses pas. Mais, comme aujourd'hui on ignore tout à fait ce qu'étaient *kouei* 龜 et *chi* 筮, je pense qu'il n'est pas improbable que ces deux choses n'aient été dans la *loi de nature*, à peu près comme les *urim* et les *thummin* sous la *loi écrite* (57 bis).

---

pus, significaret in eis Spiritus Christi, prænuntians eas quæ in Christo sunt passiones et posteriores glorias (I Pierre, I, 10, 11).

(56) *Choué-ven.*

(57) Cumque loqueretur ad me, collapsus sum pronus in terram (Dan. VIII, 18).

(57 bis) Deux pierres précieuses sur le rational du grand prêtre, que consultait pour connaître la volonté de Dieu. — Les *Theraphim* étaient idoles que Rachel déroba à son père (*Gen.* XXXI, 19). Voir sur ces trois *Dict.* de D. Calmet.

rait sans motif que l'on rapporterait cela aux *théra-*
›nt se servaient les Gentils, adorateurs des idoles.
n'est pas permis de croire que les Chinois ont été tels,
auteurs modernes disent avec *Pe-hou-tong* : « *Kouei*
ıt dire *long* et *durable* ; 蓍 *chè* est le même que 耆
›lonté. Enfin 筮, que quelques-uns confondent à tort
蓍 l'herbe *chè* est le même que 信 (58). » Si *kouei* 龜
rtue, et 蓍 *chè* ou *chi* 筮 une certaine herbe, com-
ourrait-on entendre de la volonté 耆, qui désire la
言 *sin*, et *Kieou* 久 l'éternité. Certainement cela ap-
›ien plus des *urim* et de *Thummin* que les 70 tradui-
δήλωσιν et ἀλήθειαν, c'est-à-dire *doctrine* et *vérité*. Le
ıanuel *Sa* explique, d'après les racines hébraïques,
ır doctrine, et *thummin* par foi (59). Le mot chinois
ignifie *foi* et *vérité*.
rle encore d'un antique emblème que l'ancien et bon
ng-ty avait coutume de peindre sur ses étendards. Il
te le *serpent* joint à la *tortue*. D'où peut-être cette
u *Choué-ven* « qu'il n'y a pas de mâle parmi les tor-
ıais qu'elles sont fécondées par le serpent (60). »
urs examinent si ce fait est possible ; pour moi, je ne
ıre qu'un roi aussi honnête ait choisi pour symbole
tendard, une figure qui serait aussi immorale que
'union du serpent et de la tortue. Je pense, avec
p plus de probabilité, que c'était un signe mystique
›i naturelle, et qu'il avait une affinité avec le *serpent*
que Moïse éleva dans le désert (61). Que ce ser-
d'airain, d'or, d'argent, ou simplement peint, il n'en
ıoins le Christ, parce que ce serpent figure le vrai ser-

龜之爲言久也○耆之爲言耆也○
[illegible]也○筮也者信也. Le Pe-hou-tong, attribué à
nort 92 de J.-C.

Père Emm. *Sa*, jésuite, mort en 1596.

龜無雄○以虵爲雄. *Choué-ven*.

cit ergo Moises serpentem æneum, et posuit eum pro signo, quem
sai aspicerent sanabantur (*Num.* xxi, 9).

pent, à l'exception qu'il n'a pas de venin. Ainsi le Christ est vraiment homme, « mais il n'a pas le péché (62). » Ainsi parlent *Theophilacte* et *Rupert* (63). *Maldonat* ajoute « que » d'après *Euthymius*, de même que le serpent d'airain n'a pas » été fait par le mode ordinaire de génération des créatures, » mais coulé au feu, ainsi le Christ a-t-il été conçu du Saint-» Esprit, et comme le serpent a été élevé sur un pieu, ainsi le » Christ a été élevé en croix (64). »

Si rien n'empêche qu'on ne dise que ce pieu a figuré la *croix*, qui empêche qu'on en dise autant de *kouei* 夔, surtout si on le prend dans le sens d'instrument de musique? On me trouverait peut-être un peu hardi, si je disais que le Christ a été uni à la *croix*, comme un époux à son épouse, et que de cette union sont nés tous les fils d'adoption.

C'était là ce que signifiait l'emblème de l'ancien *Hoang-ty*, et c'est pourquoi il l'avait peint sur son étendard. Le serpent d'airain faisait allusion à un autre point de doctrine, à savoir, que nul ne pourrait être sauvé du péché, si ce n'est par Jésus crucifié. Cet emblème ainsi exposé sert si bien à expliquer ce passage célèbre du *Y-king*, que cette exposition donne une grande force au *Y-king*, comme le *Y-king* ne jette pas sur ces faits une médiocre lumière.

Mais pour que le sens du *Y-king* soit mieux compris, remarquez : 1° que ce passage se trouve dans la 2e ligne du symbole ䷩ 益 *y* (le 42e), et dans la 5e ligne du symbole ䷨ 損 *sun* (le 41e). Toute la différence est que la 2e ligne qui désigne l'humanité est lue 永 貞 吉 *yun-tching-ky*, et dans la 5e, celle qui figure la divinité est lue 元 吉 *yuen-ky*; 2° que ces deux symboles ne doivent en faire qu'un, comme

(62) Tentatum autem per omnia absque peccato (Paul, *ad Hebr.* IV, 15).

(63) Theophilacte, *Pat. grecque*, t. 123-126, et Rupert. *Pat. lat.*, t. 167-170).

(64) Maldonat (le P.). jésuite, mort en 1583, et Euthymius, *Pat. grecque*, t. 128-131).

e l'ai dit tant de fois de 乾 *kien* et de 坤 *kouen* ; 3° que dans e symbole 益 *y* on trouve 損 上 益 下, c'est-à-dire par la ouffrance du supérieur, profiter à l'inférieur ; et dans le symbole 損 *sun*, on trouve 損 下 益 上, c'est-à-dire la souffrance de l'inférieur profite au supérieur ; 4° que dans ces 2 symboles il est question de sacrifice. Car dans le symbole 益 *y* on lit : « Le roi l'emploie pour offrir un sacrifice agréable » au Seigneur (65) ; » et dans le symbole 損 *sun* on trouve : « Il suffit pour un grand sacrifice (66) ; » 5° que l'égalité résultant des deux symboles *sun* et *y* n'a pas moins pour objet principal le *Saint* que l'égalité résultant de l'union 乾 *kien* et 坤 *kouei*. Le *Saint* est en effet tout à la fois 上 et 下 *haut* et *bas*, parce qu'il est homme-Dieu, médiateur des hommes. Relativement aux hommes, il est au-dessus de tous, parce qu'il est Dieu, comme son Père est Dieu. Il a dit lui-même : Moi et » mon Père, nous sommes un (67). » Donc, quand il nous racheta par sa mort, il a été vraiment, par la souffrance du supérieur profitant à l'inférieur. A l'égard de Dieu le Père, il est l'inférieur, parce qu'il est homme comme nous ; d'où il a dit : « Mon Père est plus grand que moi (68). » Ainsi, quand par sa mort il a souverainement glorifié son Père, il est vrai de dire : par la souffrance de l'inférieur il a profité au supérieur.

6° Que ce même sacrifice, bien qu'embrassant ces deux points de vue, est désigné par chaque symbole, par ces mots 益 之 以 十 朋 之 龜. Ce qui n'est pas aisément compris par les interprètes chinois. Car en conjecturant d'une manière générale, ils disent avec *Yen-lin-chi* « que ces symboles » désignent une chose de grand prix (69). » Ou, avec *Tchu-hy* « que deux *kouei* font un 朋 *pong*. Donc *kouei* qui vaut

---

(65) 王 用 享 於 帝. *Y-king*, symbole 42, n. 8.

(66) 可 用 享. *Y-king*, symbole 41, n. 2.

(67) Ego et pater unum sumus (Jean x, 30).

(68) Pater major me est (Jean xiv, 28).

(69) 十 朋 之 龜 o 極 言 其 價, *Yen-lin-chi*.

» 10 *pong* est chose fort précieuse (70). » D'autres, suivant *Ou-tching*, expliquent la chose autrement : « Ils disent que » 5 貝 *poei* faisaient autrefois un 朋 *pong*, et que le *kouei* » valant 50 貝 *poei*, est une chose très-précieuse (71). » *Vang-chin-tsee* dit, dans un sens neuf et différent : « Dix amis lui » prêtent leur concours (72) ; » et en effet, 朋 *pong* veut dire *ami*. *Heou ko* (73) dit : « que les deux symboles ䷨ et ䷩ figurent la tortue, parce que l'un et l'autre est intérieurement *mou* et extérieurement *dur*, comme la tortue. Selon quelques-uns, 龜 *kouei* désigne la 2ᵉ ligne et *Yu-yen* (74) veut qu'elle désigne la 6ᵉ. C'est la fonction de la 2ᵉ ligne selon quelques-uns; on l'attribue à la 5ᵉ, selon d'autres. 元 吉 est la même chose que 大 同, ainsi parle *Ko-pe-yun* (75).

Tout ceci prouve que les Chinois ne sont pas d'accord entre eux, et d'ailleurs ils n'ont pas pressenti la profonde beauté de ce passage. D'ailleurs, ayant tout à fait perdu la trace de la vraie tradition, nous allons suppléer à ce qu'ils ne peuvent dire. Donc ces mots 益 之 以 十 朋 之 龜 signifient, selon moi, *qu'on lui donne la croix de dix amis* ou *une croix d'une valeur infinie*. Cela vient du sens donné à 朋 ... *kouei*, *tortue*, est appelée croix, parce que, de même que Mercure, plaçant des cordes sur le dos de la tortue, a inventé la musique, ainsi le *Saint*, montant sur la croix, a rendu cette divine harmonie qui a réconcilié les hommes avec Dieu, et

---

(70) 兩 龜 爲 明 ○ 十 明 之 龜 大 寶 也. *Thu-hi*, mort en 1200 de J.-C.

(71) 五 貝 爲 | 朋 ○ 一 龜 直 五 十 貝 大 寶 也. *Ou-tching*, sous les *Han*, 202-264 de J.-C.

(72) 十 人 明 助 之. *Vang-chin-tse*, sous les *Yuen*, 1260-136[illegible] de J.-C.

(73) *Heou-ko*.

(74) 損 益 二 卦 ○ 內 柔 外 剛 ○ 龜 之 象 也. *Yu-yen*.

(75) *Ko-pe-yun*.

claves, d'ennemis, en a fait des amis et des fils de Dieu. On 十 朋 10 *pong*, pour indiquer tous les fidèles et amis du ist, depuis le commencement jusqu'à la fin, comme l'insi- assez le nombre *dix*. Les paroles qui suivent 弗 克 違, s rapporte avec beaucoup d'interprètes au *Saint*, qui a obéissant jusqu'à la mort de la croix. A la 2e ligne on dit 貞 吉 ; car 貞 *porter*, comme le tronc de l'arbre porte ore. L'humanité du Christ a supporté la croix. Dans la 5e li- , on voit ces mots 元 吉, parce que la divinité du Christ mené la félicité première qui avait péri par le péché, et a vert l'entrée de la vie éternelle. Il a été vraiment 大 同 *ng*, c'est-à-dire *la grande similitude*, parce que homme blable à nous 同 人, il a élevé la Croix, comme un éten- l vers lequel tout l'univers doit accourir.

Le P. Prémare, jésuite,
Ancien Missionnaire en Chine.

Archéologie chrétienne.

DÉCOUVERTE DES TOMBEAUX

DU SÉNATEUR PUDENS, HOTE DE S. PIERRE
ET D'AQUILA ET DE PRISCA, COLLABORATEURS DE S. PAUL.

Les *Annales* ont tenu à mettre leurs lecteurs au courant de toutes les découvertes chrétiennes importantes qui se sont faites dans ces derniers temps à Rome, à Pompéi et ailleurs. Elles ne sauraient donc oublier une découverte, la plus importante, peut-être, de toutes, celle des tombeaux des contemporains de saint Pierre et de saint Paul. C'est dans le cimetière de *Priscille*, où MM. de Rossi frères ont déjà mis au jour un si grand nombre de monuments apostoliques, que cette découverte s'est faite. Nous empruntons la description que M. l'abbé Davin en a donnée dans le *Monde* du 5 janvier dernier. Voici son article. On ne dira plus après cela que nous n'avons de monuments ou d'inscriptions chrétiens que du 3e ou du 4e siècle.

A. B.

« M. Michel de Rossi, une des lumières de la géologie, comme son frère, dont il est le collaborateur, est le prince de l'archéologie chrétienne, a soigneusement analysé, dans la *Roma sotterranea* [1], le Cimetière de Priscille, distingué à tous les titres. Il n'a pas été d'abord creusé et taillé, comme presque tous les autres, pour des sépultures. C'était originairement un arénaire aux larges ambulacres, légèrement circulaires, où roulaient les chariots. Les *Pudens*, ou les Juifs *Aquila* et *Prisca*, exploitaient là de la pouzzolane. L'arénaire a été transformé en Cimetière par des travaux de construction. Les *Pudens, Aquila* et *Prisca* y ont été déposés, et avec eux riches parents ou amis, comme en font foi de magnifiques peintures et de belles épitaphes gravées sur le marbre, et aussi nombre de pauvres gens, comme le démontrent ces *loculi*

[1] *Analisi geologica ed architettonica*, p. 33. Un plan offre dans tous détails la partie de l'arénaire, devenue cimetière, qui touche à la *Capella græca*, et à ses premières dérivations proprement cémétériales.

aés avec trois briques et contenant l'épitaphe grossière-
it tracée au minium ou oxyde rouge de plomb. L'espace
iquant aux morts avec le temps, des galeries cémétériales,
ignes droites et étroites, pour ménager l'espace et la dé-
se, ont rayonné autour de ce noyau dans tous les sens et
legré en degré. On y a enterré de la fin du 2e siècle environ
commencement du 5e. Au centre du noyau antique est la
ella, surnommée *Græca.* »

oici en quels termes M. de Rossi décrit sa physionomie
érale et celle de la région environnante, rappelant dans la
na sotterranea ce qu'il vient de dire dans les *Immagini*
te della B. V. Maria :

J'ai résumé, dit-il, dans cet écrit, quelques-uns des argu-
nts démontrant la très-haute antiquité de la région de ce
etière, au centre duquel est ce qu'on appelle la *Capella*
eca; région que j'ai déclaré être la primitive et l'originaire,
e où eurent leur sépulture les premiers Pudens et d'in-
nes martyrs, d'où est venue, à la nécropole de la Priscille,
i si grande renommée. Aujourd'hui on déblaie le centre de
e région, et le déblaiement apporte la vérification que là
cisément était le groupe grandiose des cryptes historiques
iquées par nos topographes[1]. Les caractères d'antiquité de
Capella græca et de toute la région environnante sont le
e classique des fresques; les scènes qui y sont représentées,
erses, pour la plupart, des types consacrés du cycle des
ntures chrétiennes; les très-beaux ornements en stuc; une
ille spéciale d'inscriptions tracées au minium sur les
les, où les formules solennelles de l'épigraphie chrétienne
pparaissent pas encore, mais des noms nus, quelquefois le
ut apostolique *pax tecum*, très-souvent le symbole de
ncre. Là encore, dans les inscriptions gravées sur la pierre,
emarque des caractères d'une rare beauté et de formes clas-
ues; là l'épitaphe d'un TITUS FLAVIUS FELICISSIMUS.
fin les hypogées ou les sépulcres où règne ce groupe de mo-
ments archaïques sont très-différents de l'excavation cémé-
ale accoutumée. Les ambulacres sont une antique arénaire

[1] Les plus fameux cryptes du cimetière de Priscille, dit M. de Rossi,
73.

qu'on a commencé à former en une petite sépulture ; de là on rayonné ensuite les voies creusées par les fossoyeurs chrétiens. Les sépulcres sont la plupart de petites niches surmontées d'un arc, destinées à recevoir de grands sarcophages. Bosio a vu l. beaucoup de ces sarcophages, et nous en voyons encor nombre de fragments. La crypte majeure, vulgairement appe lée *Capella græca*, n'est pas taillée dans le tuf, mais tout construite et sans *loculus* aucun, destinée, elle aussi, à des sarcophages seulement [1]. »

Six ans plus tard, en 1870, M. de Rossi ajoutait, chem faisant, ces lignes intéressantes aux précédentes :

« Dans cette susdite nécropole, dont l'origine remonte 1er siècle de l'Eglise romaine, on a récemment exploré la régi centrale et primordiale, riche de peintures très-antiques et nombreux et divers indices d'archaïsme. Le dernier sceau vérité a été imprimé à ces indices par la découverte d'un gran nombre d'épitaphes de fidèles ensevelis là, les unes peintes s des tuiles, les autres gravées en lettres de formes classique dictées dans le style de la plus exquise latinité épigraphiqu appartenant à des personnes dont les noms s'adaptent à la gé nération qui a vécu au temps des Jules, des Claude et des pre miers Aurèle Auguste [2]. »

Voici maintenant la topographie de la région précise de *Capella græca* et de la *Capella* elle-même. Je la puis donne d'après le plan inédit du cimetière de Priscille, levé pa M. Michel de Rossi, dont il a bien voulu me faire copier u partie. Ce plan, dressé sur l'échelle d'un cinq centième, e suppléé pour la *Capella græca* par celui plus étendu d d'Agincourt [3], et par mes notes ou mes souvenirs.

Sous l'emplacement, peu s'en faut, de la *basilique de Saint Sylvestre* [4], un escalier antique débouche sur le flanc et au milieu d'une grande église souterraine, d'un alignement irré- gulier et légèrement tournant comme une galerie de l'aré-

[1] *Roma Sotterranea*, 1864, t. I, p. 188 et p. 193. Voir le compte rendu de cet ouvrage dans les *Annales*, t. XII, XIII, XIV et XVII (5e série).

[2] *Bullettino*, p. 56, 1870.

[3] *Histoire de l'Art par les monuments*, in-fol., t. VI, pl. 9.

[4] *Immagini scotte sella B. V. Maria*, p. 18.

e. Elle mesure environ 24 mètres de longueur sur une eur moyenne d'à peu près 4 mètres. Les deux côtés et un fonds sont flanqués de huit chambres inégales ayant sur ise une ouverture parfois réduite à un simple couloir. s portent des traces de diverses époques, depuis la plus te antiquité, ce semble, jusqu'au siècle de Constantin, qui 'évèle avec son *monogramme*. Deux priment toutes les 'es à égale distance de l'escalier, vers les angles opposés de ise.

une, du côté de l'escalier même, est une crypte rectan-ıire à abside de quelques 6 mètres de long sur 4 de large, ervant presque tout son revêtement de marbre, mais ıt perdu toutes ses peintures ou mosaïques, et offrant pour renseignement un *bisôme* ou tombeau à deux corps à la e de l'autel, à l'entrée de l'abside, et entre ce tombeau et ınd de l'abside un tombeau d'enfant qui a eu le privilége eposer près des saints.

'autre, vis-à-vis de l'escalier, est une crypte en forme de x ayant une nef rectangulaire et trois niches à la tête et bras, celles de la tête et du bras droit rondes, celle du ; gauche à peu près carrée. Les niches qui ont contenu des beaux n'en offrent plus de trace et ont perdu tous leurs ements, sauf celle du bras gauche, où on aperçoit quelques ılures en stuc du 3e siècle environ. Mais la nef, si l'on ex-e la voûte, dont le revêtement de stuc est presque entiè-ent tombé, est toute couverte de décorations de deux sortes: imples ornements d'architecture dans la partie inférieure rappellent le 3e siècle ou une époque postérieure; des stucs es peintures dans la partie supérieure qui font songer au ècle et au 1er.

ı crypte mesure 7 mètres et demi environ de long et autant ırge, d'un bras à l'autre de la croix. La nef, qui est voûtée ;ylindre, avec deux demi-voûtes ou absides recevant la e aux extrémités, pour composer une sorte de dôme qua-ıgulaire, allongé, d'un effet grandiose, où il semble voir ıte-Sophie en germe, mesure environ 3 mètres au-dessus ıiveau primitif aujourd'hui surbaissé. La hauteur est la ne au centre de la croix entre les niches.

La crypte a été retournée au 3e siècle. L'entrée était d'abord au côté opposé à l'église souterraine, et la nef était une sorte de sanctuaire fermé. Une porte a été percée dans le mur du fond, en mutilant une des peintures primitives et en en supprimant manifestement une autre qu'on trouve recopiée à côté. Trois niches fermées du côté de l'entrée ont alors formé le sanctuaire et ses alentours. En retournant la crypte actuelle et en défonçant une ou deux des niches des bras de croix pour faire un couloir aboutissant à l'escalier par un long et complet circuit, qui a dû être volontaire et avoir pour but de dérober l'entrée, on a la crypte primitive.

Les fossoyeurs modernes des Catacombes, ayant rencontré dans la niche de droite deux inscriptions grecques tracées au minium :

Οϐριμος Νεστοριντι μακαρια γλυκυτατη,

Obrimus, à Nestoriana bienheureuse, très chère.

Οϐριμος Παλλαδιω γλυκυτατω ανιψιω συνεχολατη μνημης χαρι..

Obrimus à la mémoire de Palladius, son très-cher cousin et condiscipie,

ont appelé cette crypte *Capella græca*, et le nom lui est resté, d'autant plus aisément que ses peintures rappellent bien celles de Pompéi et ont un air grec qu'on ne rencontre nulle part ailleurs dans les Catacombes.

Il ne me paraît pas impossible ni même très-difficile de savoir le nom historique de ces deux cryptes magnifiques, et peut-être le nom respectif de chacune.

La *Capella græca*, d'après M. de Rossi, est « la crypte cen» trale [1] » de « la région centrale et primordiale [2] » du cimetière de Priscille, du « centre primordial où l'excavation » commença [2]. » C'est donc la chambre de *Pudens*, ou celle d'*Aquila* et *Prisca*, ou une Chambre très-prochaine de celles-là. La splendeur exceptionnelle de la *Capella græca*, le culte qui s'est fait auprès et dedans nous dit même assez que c'est une des deux, et que la seconde chambre, d'une splendeur

[1] *Immagini*, etc., p. 10.
[2] *Bullettino*, etc., 1870, p. 56.

diverse, mais pareille, est l'autre. Mais voici que des conjectures si plausibles sont confirmées par des indications positives.

Le pèlerin qui, entre 625 et 638, visita les cimetières de Rome, venant au cimetière de Priscille, descendit de la basilique de Saint-Silvestre, où il vit le tombeau de ce pape, à ses pieds saint Syrice, à droite saint Célestin et saint Marcel, et les martyrs Philippe et Félix, dans la Catacombe. Là, il dit avoir rencontré saint Crescentius (*lisez* Crescention), martyr, en une vaste crypte qu'il appelle caverne, *spelunca* (C'est le *cubiculum clarum* des Actes.) Et il ajoute :

« En une autre, sainte Prisque, martyre, repose, et Fimitis » (*lisez* Symetrius) dans un *cubiculum*, quand vous sortez, et » en une autre caverne sainte Pudentienne, martyre, et Praxède : *Et in spelunca Crescentius, martyr, et in altera S. Prisca, martyr, et Fimitis pausat in cubiculo qundo exeas et in altera S. Potentiana, martyr, et Praxidis* [1]. »

L'auteur de la *Noticia portarum, viarum, Ecclesiarum circa urbem Romam*, qui écrit entre 648 et 682, a vu les choses de même : *Deinde basilica S. Silvestri... et prope Paulus et Crescentianus, Prisca et Semetrius, Praxedis, Potentiana pausant* [2].

Voilà bien les deux sanctuaires illustres que nous rencontrons près de l'escalier antique *quando exeas*, la *Capella græca* et la petite basilique revêtue de marbre, et puisque *Pudentienne* et *Praxède* sont ici d'un côté, *Aquila* et *Prisca* de l'autre, avec qui dut être inhumée la martyre *Prisca*, comment ne pas être frappé de l'identité ?

L'inspection de la région centrale du cimetière confirme bien cette hypothèse. La partie du plan publiée par M. Michel de Rossi [3] offre à quelques 30 mètres à l'ouest de la *Capella græca*, près du puits antique par où on tirait la pouzzolane, et dont les chrétiens ont fait un lucernaire, deux escaliers. L'un aboutit près d'une petite basilique de 4 m. 1/2 de long, qui pourrait bien être une des *spelunca* du pèlerin, mais je n'en

[1] *Roma Sotterranea*, t. I, p. 176.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*, t. II, p. 32.

is pas une seconde. Il en est de même de l'autre escalier.
n'y a rien là d'ailleurs des constructions grandioses qu'on a
roit d'attendre au lieu des sépultures des *Pudens* et d'*Aquila*
t Prisca, et il n'est pas naturel qu'elles aient été placées si
près du puits antique par où les ouvriers continuaient leurs
travaux. Elles sont bien à quelque distance de là, en se rap-
prochant de la voie Salara, aux bouts de la grande église sou-
terraine qui les reunit.

Mais où était la chambre de *Prisca*, où celle de *Pudentie*
ne et *Praxède*, vues par le pèlerin, près de l'escalier? Peu
être pourrons-nous le savoir aussi.

M. de Rossi, parlant de la basilique de Saint-Sylvestre et
ses ruines, dit : « L'emplacement que ces ruines couvraient co
» respond exactement à la région du souterrain où se v
» notre peinture; je l'ai constaté moi-même. » Il s'agit de
peinture de la Vierge contemporaine des peintures de la Cape
la græca[1]. Or, la chambre de la Vierge est à l'ouest de
Capella græca, à quelques 32 mètres du sommet de la gran
église souterraine, à 2 mètres et demi duquel la Capel
græca a son entrée. La petite basilique revêtue de marbre est
l'autre extrémité de la grande église souterraine, à 45 mètr
environ de la chambre de la Vierge.

Les deux pèlerins descendus dans le souterrain auprès
cette chambre ont donc rencontré la *Capella græca*, la pr
mière, et c'est la chambre de *Prisca*; la petite basilique rev
tue de marbre la seconde, et c'est la chambre de *Pudentien*
et *Praxède*. Ils venaient d'ailleurs de la chambre de *Cresce*
tion, martyr du 3e siècle, qu'il faut chercher sans doute
l'ouest de la *Capella græca* où le cimetière de Priscille s'
principalement étendu. Trois choses sont remarquables en
la première, c'est que la *Capella græca* est précisément en
de l'escalier, comme un des pèlerins a vu la chambre de Pr
ca, *et in altera S. Prisca martyr et Fimitis pausat in cu*
culo quando exeas; la seconde, c'est que cette *capella* o
trois absides, une, celle du fond, dont d'Agincourt a copié
décoration perdue aujourd'hui et paraît très-antique, conv
nant à Aquila et Prisca; une autre, celle carrée de gauc

1 *Immagini*, p. 18.

décorée au 3e siècle, convenant à la martyre Prisca ; une dernière pour Symétrius; la troisième, c'est que la petite basilique n'offre pour tous tombeaux qu'un autel ayant contenu deux corps saints, ce qui se rapporte si juste aux deux saintes que les pèlerins ont vu seules dans leur sanctuaire, *Pudentienne* et *Praxède*. Il y a là un concours étonnant de toutes sortes d'indices qui trahit la vérité et ne laisse guère de place à l'erreur.

Ainsi, la *Capella græca* est très-probablement le lieu de la sépulture d'*Aquila* et *Prisca*, les compagnons de saint Paul[1], de leurs fils ou petits-fils *Prisca* et *Aquilinus*, comme dit M. de Rossi [2], et du prêtre Symétrius, que sainte Praxède inhuma avec ses compagnons martyrs dans le cimetière où étaient ses propres parents.

Ce qui est indubitable, c'est qu'*Aquila, Prisca, Aquilinus*, la vierge *Prisca*, le prêtre *Symétrius* ont reposé tout près de la *Capella græca*, si ce n'est dedans, et de même *Pudens, Pudentienne* et *Praxède*, tous dans la partie primitive du cimetière de Priscille. Nous sommes là, il est bien certain, sur un sol apostolique, et la *Capella græca* date du temps des Apôtres.

L'abbé V. DAVIN.

[1] Salutate Priscam et Aquilam adjutores meos in Christo Jesu (*Ad Rom.*, xvi, 3). Saluta Priscam et Aquilam (II *Tim.*, iv, 19).
[2] *Bulletino*, etc., 1867, p. 45.

Astronomie

LE SOLEIL

PAR LE P. SECCHI, DE LA SOCIÉTÉ DE JÉSUS, DIRECTEUR DE L'OBSERVATOIRE DU COLLÉGE ROMAIN, CORRESPONDANT DE L'INSTITUT DE FRANCE [1].

Depuis quelque temps l'Astronomie a fait des découvertes qu'on peut dire prodigieuses. A l'aide des instruments nouveaux, le ciel a été peuplé d'une immense quantité d'étoiles nouvelles, tous les jours on découvre des comètes échappées jusqu'ici aux regards, les distances de la terre au ciel sont mieux déterminées. Des télescopes d'une force prodigieuse rapprochent les astres presque à la portée de la vue. On dirait que l'homme, non chrétien, nouveau Titan, escalade le Ciel, pour s'y placer à côté de Dieu, ou même à la place de Dieu, ou que, chrétien impatient, il veut entrer en paradis, même avant de mourir.

Or, l'astre qui a été le plus étudié, celui sur lequel on a fait les plus intéressantes découvertes, c'est le SOLEIL. On en a recherché la composition, la formation, les péripéties, les révolutions incessantes, et l'on en a fait pour ainsi dire l'histoire; tant est audadieuse la science de l'homme: *Audax Iapeti genus* [2]!

Parmi ces audacieux chercheurs, il faut compter en première ligne le P. Secchi, dont nous annonçons ici l'ouvrage. Nous allons en faire l'analyse d'après celle qu'en a donnée M. le chan. Moigno, qui dans sa Revue si bien nommée *les Mondes*, recueille, rectifie et propage toute la science actuelle. C'est ainsi que nos abonnés pourront dire être tenus au courant de la plus extraordinaire découverte de ce siècle. M. le ch. Moigno avertit qu'il emprunte cette analyse au *Monde scientifique* du docteur Quesneville. A. B.

[1] 2e édition, revue et augmentée, t. II, 1re fascicule. Paris, 1876, Libr. Gauthier-Villars.

[2] Horace, I *Odes*, III, 27.

Personne n'était mieux placé que le directeur de l'Observatoire du collége romain pour nous décrire ce Soleil qu'il examine jour par jour depuis tantôt dix ans. La 1re *édition* de son ouvrage avait paru en 1870; elle n'avait pas tardé à être épuisée. Mais dans l'intervalle l'étude du *soleil* avait fait de tels progrès, elle avait provoqué tant de travaux divers, qu'il a fallu, en préparant *cette* 2e *édition*, augmenter le format et doubler le nombre des pages. Le 1er volume seul renferme déjà plus de matière que n'en contenait d'abord l'ouvrage entier. Pour ne pas trop retarder l'apparition du 2e volume, on s'est décidé à en faire brocher un 1er *fascicule*, et c'est de ce fascicule dont nous allons rendre compte.

La *physique solaire* forme à elle seule une nouvelle branche de l'*astronomie*, branche très-jeune cependant et tard venue. Chose curieuse, l'astre qui de tous nous intéresse le plus, qui s'impose à notre attention par l'action prépondérante qu'il exerce sur la vie terrestre, a été fort longtemps négligé par les astronomes! L'abondante moisson de découvertes qui est restée réservée à la science contemporaine prouve bien que les observateurs du siècle dernier n'ont pas tiré de leurs grands et beaux instruments pour l'étude du Soleil tout le profit qu'ils auraient pu en tirer. Il est vrai que la *photographie* et l'*analyse spectrale* sont devenues de puissants auxiliaires de l'astronomie, à laquelle le *spectroscope* surtout a permis de résoudre des problèmes que naguère elle ne songeait pas même à se poser. Et il faut dire ici que le R. P. Secchi a lui-même apporté aux méthodes d'observation les perfectionnements les plus importants, qui sont décrits en détail dans son ouvrage.

Le phénomène le plus remarquable de la surface solaire, celui qui frappe tout d'abord l'observateur le moins attentif, ce sont les *taches sombres* dont elle est parsemée. Ces taches sont formées d'un noyau noir, entouré d'une pénombre et accompagné de bourrelets très-brillants qu'on appelle *facules*.

Bien des hypothèses ont été émises sur la nature des taches solaires; l'étude minutieuse qu'en a faite le P. Secchi l'a conduit aux conclusions suivantes, que l'on peut regarder comme définitives.

Les taches sont des phénomènes d'*éruption*. Elles résultent de bouleversements qui s'accomplissent dans la masse solaire et qui entraînent de grandes différences de niveau, des soulèvements et des dépressions, qui forment, dans la photosphère ou enveloppe lumineuse proprement dite, des cavités plus ou moins régulières, environnées d'un bourrelet vif et saillant. La profondeur de ces cavités ne dépasse guère 6,000 kilomètres ; en général elle est même beaucoup moindre. Ces cavités ne sont point vides : ce sont des sortes de cratères remplis de vapeurs sombres qui s'enfoncent plus ou moins dans la matière lumineuse et arrêtent, par leur pouvoir absorbant, les rayons émis par les couches inférieures.

On croyait autrefois avec Wilson, que la profondeur des taches mesurait l'épaisseur de la couche lumineuse, en dessous de laquelle on plaçait un noyau solide et obscur, en assimilant le soleil à notre globe terrestre avec son atmosphère gazeuse. Dans cette hypothèse, les taches étaient des *ouvertures* à travers lesquelles apparaissait le noyau central; mais il suffit de songer à la température excessive qui règne nécessairement dans l'enveloppe lumineuse pour comprendre que dans une pareille fournaise aucune matière ne pourrait rester longtemps à l'état solide. Il faut donc renoncer à cette hypothèse d'un noyau central, et alors toutes les apparences que présentent les taches s'expliquent très-simplement par l'interposition de nuages vaporeux entre la photosphère et l'observateur; la couche lumineuse peut s'étendre au-dessous des taches à des profondeurs inconnues. Mais d'où viennent ces nuages qui *font tache* sur le fond lumineux de la photosphère ?

La constitution physique de la masse solaire et la véritable nature des mouvements incessants dont elle est le siége n'ont été bien comprises que depuis qu'on a trouvé dans la méthode *spectroscopique* le moyen de distinguer les divers courants qui se croisent et s'entremêlent, de discerner les jets d'hydrogène et les vapeurs métalliques incandescentes, d'observer en temps ordinaire les protubérances roses qu'autrefois on ne pouvait étudier qu'à la faveur d'une éclipse totale, pendant les rares instants où la lumière trop vive du disque radieux

trouvait interceptée. Le P. Secchi est parvenu ainsi à cons-
er les relations les plus étroites entre les taches et les protu-
rances qui s'observent le long du bord solaire.

Si l'on considère, en effet, les résultats d'une série de rota-
as, on s'aperçoit qu'en somme les taches, les *facules*, les
s brillantes et les *protubérances éruptives* (celles qui ren-
ment des vapeurs métalliques), se montrent de préférence
s les mêmes régions du disque solaire, c'est-à-dire dans
deux zones voisines de l'équateur qui sont comprises entre
parallèles de 10 degrés et de 30 degrés de latitude, et que
maxima de ces phénomènes ont lieu sensiblement *aux*
mes époques. Lorsqu'on se borne à comparer les observa-
s individuelles des taches et des protubérances, cette coïn-
ence se trouve souvent en défaut, mais il doit en être ainsi,
les protubérances ne peuvent être vues que sur le bord,
dis que les taches et les facules s'observent dans le champ
disque. Au contraire, le parallélisme des trois ordres de
nomènes devient manifeste dès que l'on prend les résul-
en bloc, et qu'on rapproche entre elles les courbes qui
sont l'expression. Au surplus, chaque fois qu'une protubé-
ce considérable surgit au bord oriental, on est presque
de voir poindre le lendemain une tache au même en-
it.

est donc hors de doute que les taches et les protubé-
ces sont deux phénomènes corrélatifs, et que les taches
un effet secondaire des éruptions qui nous sont révélées
les protubérances. Toutefois il y a lieu de constater que
protubérances ne ressemblent pas toujours à de véritables
ptions; souvent ce sont simplement des *jets d'hydrogène*
ndescent qui sortent de la photosphère comme les
mes d'un feu de forge. Ces flammes d'hydrogène ne
vent fournir les vapeurs absorbantes qui produisent les
es. Le P. Secchi croit donc nécessaire de distinguer entre
protubérances *éruptives*, caractérisées par la présence
vapeurs métalliques, et les protubérances *hydrogénées*,
es vapeurs ne se manifestent pas; mais il ajoute que des
es des raies métalliques se découvrent presque toujours à
ase des jets d'hydrogène. La différence entre les deux es-

pèces de protubérances n'est donc pas bien tranchée. Souvent les raies métalliques de protubérances empiètent sur le disque solaire et se prolongent jusqu'au noyau d'une tache voisine du bord : c'est une preuve irréfutable que l'éruption de vapeurs métalliques a son origine près du noyau de la tache. D'après les observations personnelles du P. Secchi, les jets d'hydrogène pur s'élèvent généralement au-dessus des facules, et les éruptions métalliques sur les parties sombres des taches. Au delà des parallèles de 40 degrés, on ne rencontre plus guère ni taches ni éruptions proprement dites.

Les éruptions sont probablement des *crises violentes* provoquées par des combinaisons chimiques qui s'opèrent à une certaine profondeur au-dessous de la surface du soleil. Les produits refroidis de ces éruptions se réunissent en nuages épais, semblables aux fumerolles des solfatares, et font taches sur un fond lumineux. (Les bouffées d'hydrogène qui sortent de ces foyers d'éruption ne produisent pas le même effet, car on voit souvent à de vastes protubérances hydrogénées succéder des taches très-petites.) Les nuages formés par les vapeurs condensées s'abaissent ensuite, s'enfoncent lentement en vertu de leur poids, dans la couche lumineuse ; mais ces masses sombres ne tardent pas à être envahies par la matière photosphérique ambiante. De toutes parts, des langues de feu pénètrent dans l'intérieur de la tache, et souvent se joignent de manière à former des ponts qui, en s'élargissant, produisent la segmentation de la tache.

Ces *filets de matière lumineuse*, qui donnent à la pénombre sa structure rayonnée, s'engouffrent dans la matière obscure pour s'y dissoudre ou pour y perdre leur éclat en se refroidissant. La tache prend alors une forme arrondie assez régulière; elle est parvenue à la période de calme et d'épuisement qui succède à cette effervescence, à ces mouvements tumultueux et désordonnés qui caractérisent la première phase des taches en voie de formation. Au-dessus du noyau sombre il n'existe que des émanations paisibles, des flammes courtes et peu lumineuses, où le spectroscope ne fait plus reconnaître les raies des métaux. Peu à peu la tache diminue, et disparaît complétement.

le théorie rend compte de toutes les apparences signalées s observateurs. C'est avec raison que le père Secchi re-e l'explication d'après laquelle les taches seraient des illons. « Pour quiconque a l'habitude d'observer ces ènomènes, dit le célèbre astronome romain, les mouve-nts tourbillonnaires sont une fiction dépourvue de toute lité. » Sur quelques centaines de taches qu'on observe le cours d'une année, sept ou huit seulement présentent ucture *spiriforme* : ce sont là de purs accidents qui ne ient servir de base à une théorie. Le plus souvent cette ture disparaît d'ailleurs au bout d'un jour ou deux, quel-is même le mouvement tournant, après s'être graduel-nt ralenti, reprend, mais en sens contraire. Ce n'est donc ment une propriété essentielle des taches.

constitution physique du soleil, d'après le P. Secchi, peut umer comme il suit. Le Soleil est formé d'une *masse e incandescente*, bornée par une *photosphère* fortement ieuse, au-dessus de laquelle il y a encore une atmos-moins dense. La photosphère se compose soit d'un llard incandescent, soit de gaz devenus lumineux par d'une haute température et d'une forte pression (comme les expériences de M. Caillet). Immédiatement au-dessus ncontre une couche très-mince de *vapeurs métalliques* ogées d'*hydrogène* : c'est ce qu'on appelle la *chromos-e*; elle n'a guère que 10 ou 15 secondes d'épaisseur. Au le la chromosphère, il y a une *vaste enveloppe* compo-'hydrogène et de deux substances inconnues qui pro-nt la raie jaune D^3 et la raie 1474; on a donné provisoi-nt à l'une de ces substances le nom de *hélium*. Pendant lipses totales de soleil, cette enveloppe devient visible, nne lieu au phénomène de la *couronne*. Les éruptions nt parfois des jets de matière incandescente à des hau-égales au quart du diamètre solaire (340,000 kilomètres) ndant les éclipses on aperçoit des protubérances dont la ur est égale au demi-diamètre du soleil. La vitesse pro-use avec laquelle s'élèvent les jets a fait penser que l'hy-ne pouvait très-bien quitter le soleil et s'écouler dans les es planétaires.

Bien des points sans doute restent encore obscurs dans la théorie des phénomènes dont la surface du soleil est le siége; mais il est permis d'espérer que la lumière se fera peu à peu, grâce au concours des nombreux observateurs qui ont fait leur spécialité de cette branche de l'astronomie. En Italie, c'est la *Société des spectroscopistes* qui se distribue aujourd'hui la besogne, dont le père Secchi n'est plus seul à porter le poids. En Angleterre, en Amérique, en Russie, en Allemagne, des observatoires spéciaux sont consacrés à ce genre de travaux ; peut-être aurons-nous bientôt à notre tour un observatoire pour l'étude du soleil. Tant d'efforts ne pourront manquer de conduire à de grands résultats. En attendant, l'ouvrage du père Secchi est le résumé le plus complet et le plus exact de tout ce que nous savons aujourd'hui des phénomènes solaires et les magnifiques planches en couleur dont il est accompagné en rehaussent singulièrement l'intérêt. C'est une publication qui fait le plus grand honneur à M. Gauthier-Villars, et une des plus belles que cet éditeur ait encore entreprises.

M. R. Radau, dans le *Moniteur scientifique* du docteur Quesneville.



Géographie.

LA TERRE

SON ORIGINE ET SES ÉLÉMENTS

Par M. RAMBOSSON, lauréat de l'Institut.

Après avoir connu ce que la science actuelle connaît de plus certain sur le *Soleil*, nous sommes certains que nos lecteurs aimeront aussi à être au courant de ce que cette même science nous apprend sur l'origine de notre *Terre* et sur les éléments dont elle se compose. C'est pour cela que nous allons extraire du magnifique volume, que M. Rambosson vient de publier sous le titre de : *Histoire des astres, illustrée, ou Astronomie pour tous* [1], les premières pages du chapitre consacré à la Terre. Nous reviendrons sur ce volume, un des plus beaux et des plus savants sur tous les astres, dont Dieu a orné cet univers. A. B.

« La Terre, cette patrie du genre humain, cette mère commune, suivant l'expression de l'antiquité, a naturellement attiré l'attention des savants dès les temps les plus reculés.

Les observations des géologues ont démontré que notre planète n'était arrivée à son état actuel qu'après avoir subi, après un temps incalculable, de nombreuses révolutions dont on voit partout la trace.

Tout tend à prouver que la terre a été d'abord *incandescente*, et qu'elle s'est refroidie graduellement; l'existence d'un foyer intérieur est démontrée par l'accroissement de chaleur que l'on constate dans les diverses couches du globe, à mesure qu'elles sont plus profondément situées; cet accroissement est d'*un degré centigrade* environ pour 30 mètres de profondeur.

[1] Vol. grand in-8° de 515 pages, illustré de 63 gravures sur bois, de 3 cartes célestes et de 10 planches en couleur; 2° édition, revue et augmentée, à Paris, chez Didot, prix 10 francs.

Tous les astres de notre système planétaire paraissent avoir une origine commune.

Conformément à ce que nous avons dit précédemment, il semble assez rationnel de rapporter le *chaos biblique* à l'existence d'une vaste *nébuleuse* qui, tournant sur elle-même, et très-aplatie par l'effet des forces centrifuges dues à la rotation, aurait pendant les phases successives de son refroidissement, abandonné diverses couches dont l'agglomération en globules qui correspondrait *à la séparation des ténèbres d'avec la lumière*, dont parle la Bible, serait l'origine de la *Terre*, des autres *Planètes* et des *Satellites*. Cette manière de voir, qui, d'ailleurs, n'a rien de contraire aux idées religieuses les plus sévères, est professée par les Astronomes et les Géologues les plus distingués, entre autres par le P. Secchi, directeur de l'Observatoire romain[1].

Tous les phénomènes viennent à l'appui de cette théorie: la surface arrondie du globe, l'aplatissement des pôles, la chaleur centrale, le parallélisme des rides qui, d'après les remarquables recherches de M. *Elie de Beaumont*, se sont formées à chaque cataclysme à la surface du globe, les analogies avec ce qui se passe dans la profondeur du ciel pour les astres en formation, etc., etc.

Ainsi la *Terre* aurait passé successivement de l'*état gazeux* à l'état *liquide* et à l'état *solide*, et même maintenant tout nous montre que sous une faible écorce d'une épaisseur de 45,000 mètres, que nous habitons, que nous cultivons, les matières qui la composent sont à l'état, sinon complétement *liquide*, du moins *pâteux*.....

II

Elie de Beaumont, en résumant les connaissances que nous avons sur la croûte du globe, fait remarquer que, dans l'hypothèse où l'écorce terrestre résulterait du refroidissement superficiel de matières en fusion, qui auraient constitué originairement l'enveloppe extérieure du globe, l'action que l'on peut attribuer aux forces attractives sur les parties qui ne sont pas encore refroidies, ne saurait être que très-simple. Les

[1] Voir son *Système solaire*, c. II, et l'analyse de ce système dans l'article précédent, ci-dessus, p. 72.

données les plus généralement admises permettent difficilement d'attribuer à l'*écorce refroidie* jusqu'à une température moins élevée que celle de la fusion de la plupart des roches, une épaisseur supérieure à 45,000 mètres, c'est-à-dire de 1/140 du rayon terrestre. Une pareille écorce est plus mince, comparativement, *que la coquille d'un œuf*. Fendillée en tous sens, comme le sont les roches que l'on observe à la surface du globe, une voûte d'une aussi faible épaisseur ne peut se soutenir sans supports, et doit fléchir de manière à s'appuyer sur les matières incandescentes, situées au-dessous d'elles.

Ces matières sont donc soumises à une pression très-considérable, qui doit réduire singulièrement la mobilité de leurs molécules et leur donne à peu près la propriété d'un corps solide. L'écorce refroidie fait corps et continuité avec ce solide incandescent, qui est à la température de la fusion, sans être réellement fondu, à cause de la pression qu'il éprouve. Il résulte de là que la masse entière du globe subit l'action des forces attractives à la manière d'un corps solide. On doit lui attribuer seulement un certain degré de malléabilité, révélé par les remarquables rapports que M. *Alexis Perrey* a signalés entre la fréquence des tremblements de terre et les phases de la lune.

L'écorce refroidie de notre globe, en devenant graduellement plus épaisse par le progrès du refroidissement, pourrait finir par acquérir assez de rigidité pour se soutenir sans appui. Les matières moins refroidies, situées au-dessous d'elles, se trouveraient alors déchargées de la pression qu'elles subissent aujourd'hui, et un *vide annulaire* pourrait même s'établir entre l'écorce solide et les matières assez chaudes encore pour être liquides, du moins près de leur surface, en l'absence de toute pression. Mais il est permis d'espérer que le refroidissement du globe n'est pas tout à fait arrivé à ce terme redoutable, qui amènerait probablement une immense catastrophe, dont il ne paraît pas d'exemple jusqu'à présent. Elle serait due à l'introduction des eaux de la mer dans l'espace resté vacant entre la surface inférieure, encore incandescente, de l'écorce solidifiée et la surface supérieure des matières en fusion.

L'expression finale du refroidissement relatif de la masse

totale et de la surface du globe, donnée par *Plana*, ne présentera toute l'approximation en vue de laquelle elle est établie qu'après 156 *milliards* d'années[1] à partir de l'origine du refroidissement. Les derniers travaux de *Poisson* permettent de concevoir tous les phénomènes géologiques accomplis jusqu'à ce jour, comme renfermés dans une période de cent *millions* d'années, ou même dans une période plus courte encore[2].

III

Les parties de l'écorce minérale du globe que les géologues appellent *terrains de sédiment* n'ont pas été formés d'un seul jet. Voici en résumé ce que la science nous enseigne de plus certain sur ce sujet.

Les eaux couvrirent anciennement, à plusieurs reprises, des régions situées aujourd'hui au centre du continent. Elles y déposèrent par minces couches horizontales diverses natures de *roches*. Ces roches, quoique immédiatement superposées entre elles, comme le sont les assises d'un mur, ne doivent pas être confondues ; leurs différences frappent les yeux les moins exercés.

Les roches cristallines *granitiques*, sur lesquelles la mer a opéré ses premiers dépôts, n'ont jamais offert aucun vestige d'être vivant. Ces vestiges, on ne les trouve que dans les terrains *sédimenteux*.

Des débris de *végétaux* sont tout ce que l'on rencontre dans les plus anciennes couches déposées par les eaux ; encore appartiennent-ils aux plantes de la composition la plus simple : à des *fougères*, à des espèces de *joncs*, à des *lycopodes*.

La végétation devient de plus en plus composée dans les terrains supérieurs. Enfin, près de la surface, elle est comparable à la végétation des continents actuels, avec cette circonstance, bien digne d'attention, que certains végétaux qui vivent seulement dans le midi, les *grands palmiers*, par exemple, se trouvent à l'*état fossile* sous toutes les latitudes et au centre même des régions glacées de la Sibérie.

[1] On trouve dans le texte imprimé de l'Académie de Turin 96 milliards d'années; mais ce calcul numérique correctement exact donne en nombre rond le chiffre que nous venons d'exprimer.

[2] *Compte-rendu* de l'Académie des sciences, 1871, 1er semestre.

Dans le monde primitif, ces régions hyperboréennes jouissaient donc en hiver d'une température au moins égale à celle que l'on éprouve maintenant sous les parallèles où les grands palmiers commencent à se montrer : à Tobolsks on avait le climat d'Alicante ou d'Alger.

L'examen attentif des végétaux est une nouvelle preuve à l'appui de cette assertion.

On y trouve aujourd'hui des *prêles* ou joncs marécageux, les *fougères*, et des *lycopodes* tout aussi bien en Europe que dans les régions équinoxiales; mais on ne les rencontre avec les grandes dimensions que dans les climats chauds.

Mettre en regard les dimensions des mêmes plantes, c'est réellement comparer sous les rapports de la température les régions où elles se sont développées. Eh bien, si nous plaçons à *côté des plantes fossiles* de nos terrains houilliers les plantes qui couvrent les contrées de l'Amérique méridionale les plus célèbres par la richesse de leur végétation, nous trouverons les premières incomparablement plus grandes que les autres.

Les *flores fossiles* de la France, de l'Angleterre, de l'Allemagne, de la Scandinavie offrent, par exemple, des *fougères* à 15 mètres de haut et dont les tiges avaient jusqu'à un mètre de diamètre ou 3 mètres de tour.

Les *lycopodiacées* qui, aujourd'hui, dans les pays froids et tempérés sont des plantes rampantes s'élevant à peine à un décimètre du sol et qui, à l'Equateur même, au milieu des circonstances les plus favorables, ne montent pas à plus d'un mètre, avaient en Europe, *dans le monde primitif*, jusqu'à 25 mètres de hauteur. Ces énormes dimensions sont une nouvelle preuve de la haute température dont jouissait notre pays avant les dernières irruptions de l'Océan.

Par l'étude des *animaux fossiles* on arrive aux mêmes résultats : parmi les ossements que renferment les terrains les plus voisins de la surface actuelle du globle, il y en a d'*hippopotame*, de *rhinocéros*, d'*éléphant*. Ces restes d'animaux des pays chauds existent sous toutes les latitudes; les voyageurs en ont même découvert à l'île Melville où la température descend aujourd'hui jusqu'à 50 degrés au-dessous de zéro. En

Sibérie on les trouve en si grande abondance que le commerce s'en est emparé. Enfin sur les falaises dont la mer glaciale est bordée, ce ne sont plus des fragments de squelettes qu'on rencontre, mais des *éléphants tout entiers*, recouverts encore de leur chair et de leurs peaux.

Ainsi, en vieillissant les régions polaires de notre globe ont donc éprouvé un refroidissement prodigieux et ce n'est pas au soleil qu'est attribué ce refroidissement, mais à la *dissipation d'une chaleur propre d'origine*, ou dont la terre aurait été jadis imprégnée.

Même avant la découverte des éléphants en Sibérie, l'idée de la chaleur propre du globe avait pénétré dans la science. A l'appui de *l'origine ignée* de notre globe, *Mairan* et *Buffon* citaient déjà les hautes températures des mines profondes et entre autres celle des mines de Giromagny.

Fourier est un des savants qui ont le mieux étudié cette question. Il a apporté des preuves et des démonstrations irrécusables. Il a signalé le rôle que doit jouer la *température des espaces célestes*, au milieu desquels la Terre décrit autour du Soleil son orbe immense.

Les météorologistes avaient cru en voyant même sous l'Équateur certaines montagnes couvertes de neiges éternelles, en observant le décroissement rapide de la température des couches de l'atmosphère pendant les ascensions aérostatiques, qu'il devait régner en dehors de l'atmosphère des froids prodigieux, qu'ils auraient volontiers mesurés par centaines et par milliers de degrés. Mais l'examen rigide de *Fourrier* nous a appris que 50 à 60 degrés *au-dessous de zéro* est la température que le rayonnement stellaire entretient dans les espaces indéfinis sillonnés par les planètes de notre système.

La température de la Terre *croît* d'environ *un degré* par 30 ou 40 mètres de profondeur, suivant la nature du sol ; la température de l'air *diminue* de la même quantité par 160 à 200 mètres d'élévation.

J. Rambosson.

Le Directeur-Gérant : A. Bonnetty.

Versailles. — L. RONCE, imprimeur, rue du Potager, 9.

ANNALES
E PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.
Numéro 68. — Août 1876.

Année religieuse d'Abraham.

EXAMEN
SYSTÈME DE CHRONOLOGIE BIBLIQUE
PROPOSÉ PAR M. L'ABBÉ CHEVALLIER [1].

4e ET DERNIER ARTICLE [1].

raisonnements examinés jusqu'ici, touchant les chro-
:s spéciales de la famille d'Abraham, de la monarchie
:mne et du peuple juif, M. l'abbé Chevallier a joint des
:rations sur la chronologie générale des temps antiques.
|ue la plus grande partie de cette dernière étude ne
qu'un peu indirectement au système de l'année de
ois, l'objet en est trop important pour qu'il soit permis
négliger dans la critique de ces articles. Ce qui nous
examiner peut se grouper en deux ordres de faits chro-
jues: la série des patriarches, depuis Adam jusqu'au père
ham, et les calculs tentés pour établir la concordance
es points de départ des histoires des différents peuples.
ır croit pouvoir interpréter par son année de sept mois
cordances des versions diverses de la Bible sur le
:r point. Une autre période également imaginée par
nerait, pense-t-il, le moyen de ramener à une date
: l'origine des différents peuples antiques, en interpré-
parément à l'aide de cette clef, leurs diverses traditions.
il pense trouver, dans la Genèse elle-même, la confir-
ı de cette date, qu'il considère comme étant celle du
:.
'oit quel vif intérêt peut exciter une pareille expérience;

r le 3e article au No d'avril dernier t. XI, p. 245.

examinons donc avec soin sur quels arguments se fonde la démonstration proposée.

I. La série des Patriarches, dans les textes grec et samaritain.

On sait que les Septante ajoutent, pour presque toutes les générations des patriarches, un siècle au chiffre énoncé par l'hébreu, en ce qui concerne l'âge de chacun d'eux au moment de la naissance du fils qui continuera la série énoncée. Le texte samaritain fait de même ; mais seulement après le déluge. Selon M. Chevallier, la pensée systématique des copistes était de transformer les années solaires du texte original en années de sept mois lunaires, c'est-à-dire en années de 206 ou 207 jours, soit 0,567 de l'année de 365 jours. En effet, dit-il, l'hébreu donne 1656 ans de la création d'Adam jusqu'au déluge, et 222 du déluge à la naissance de Tharé : total 1878 ; les samaritains ont réduit la première période à 1356 ans et ramené la seconde à 922, total 2278 ; mais en multipliant 922 par 0,567 on a 522, 77, qui ajouté à 1356 donne 1878. Les Septante ont respectivement, pour ces deux périodes, des sommes de 2256 à 1052 ans, en y comprenant les 130 années ajoutées pour Caïnan ; ils ont fait la multiplication par 0,568 : total 1878, 9 [1]. Il semble, d'après cet aperçu, que l'auteur soit partisan de la chronologie restreinte ; nous verrons plus loin comment il cherche à échapper à cette conséquence ; pour le moment examinons l'hypothèse en elle-même.

Observons d'abord que la multiplication par 0,568 est inacceptable en principe. En effet, 0,567 est le quotient de 207 par 365 c'est-à-dire des sept mois lunaires *en excès* par l'année solaire *cave* ; c'est donc que le quotient est *maximum*, et sa conversion en un quotient plus fort, si elle satisfait aux besoins de la cause, ne satisfait pas aux lois des mathématiques[2]. Puis l'addition de Caïnan dans le but de rendre ce calcul possible serait un acte de faussaire, qu'il est impossible d'at-

[1] *Annales de phil.* juin 1873, t. v, p. 412-15 (6e série).

[2] Notons en même temps que, pour estimer en nombre entier de jours la durée de sept mois lunaires, il n'est pas besoin d'avoir une astronomie scientifique.

tribuer aux Septante et dont S. Luc serait en quelque sorte complice, puisqu'il distingue fort bien les deux Caïnan dans la généalogie de N. S. Enfin, si, en forçant ainsi les chiffres, on arrive à la concordance du total, on n'opère pas le moins du monde, par les additions de centaines d'années à différentes générations, la conversion de l'âge exprimé en années solaires en âge exprimé en années de 207 jours. *L'opération des Septante eût donc été une série de faux, commis sciemment*, tandis que, selon toute apparence, et comme on l'a dit depuis longtemps, *ils ont voulu seulement expliquer* pour leurs lecteurs hellènes une ellipse dont la langue hébraïque était jadis coutumière. La concordance énoncée est donc illusoire, et il n'y a rien à conclure des listes de patriarches en faveur de l'année de sept mois. N'oublions pas, d'ailleurs, que celle-ci ne serait point, même en suivant la pensée de l'auteur du système, l'année dans laquelle Moïse aurait voulu exprimer les annales primitives du genre humain et de sa race, puisque ce seraient les interprètes postérieurs qui auraient introduit dans leurs versions les chiffres que M. Chevallier croit correspondre à ce comput.

II. Les chronologies antiques.

Mais l'année de sept mois n'est pas la seule période au moyen de laquelle l'auteur tente de reconstruire la chronologie antique. Il en est une autre, d'une nature bien plus singulière, qu'il croit avoir été, chez divers peuples, une mesure du temps, et au moyen de laquelle il identifie entre eux les points de départ des périodes plus ou moins antéhistoriques mentionnées dans leurs traditions; de telle sorte que, selon lui, ce point de départ commun se trouverait reporté presque rigoureusement à la même année; à l'aide d'un autre procédé d'interprétation appliqué par lui au XIe chapitre de la Genèse, il pense trouver, dans le livre sacré lui-même, la vérification de cette date, comme étant celle du déluge; date très-différente d'ailleurs de celle que donnerait le sens littéral du texte quelle que fût la version adoptée.

Le point de départ de son raisonnement est la chronologie chaldéenne de *Bérose*. Un fragment conservé par Eusèbe

estime à 120 *sares*, c'est-à-dire à 432,000 ans [1], la période qui commence avec le 1er roi mythique de Chaldée, Alorus et qui se termine à Xisuthrus, au temps duquel arriva le déluge.

Admettant, avec M. Lenormant, que 43,200 ans était pour les Chaldéens, le cycle de la précession des équinoxes, et donnant au mot *Sare* le sens de période lunaire, en vertu d'une étymologie empruntée à une langue congénère, celle des Hébreux, M. Chevallier divise 432,000 (10 fois la période) par 120. Trouvant pour quotient 3,600, c'est-à-dire *dix fois* le nombre des degrés du cercle, chez les Chaldéens comme chez nous, il conclut que le sare était le degré d'une révolution lunaire, non pas, il est vrai, le degré de la révolution mensuelle de la lune, mais de sa révolution nodale, ou période du retour des éclipses, résultat du retour à la même position de la ligne des nœuds, par rapport au soleil, autrement dit de la révolution conique de l'orbite lunaire. Cette révolution est composée, à très-peu près, de 233,02 lunaisons, en réalité 6,793 jours, 25 soit, 18 ans, 7 mois environ, dont le 360e est à peu près 18 jours, 87 [2], sauf cette observation que forçant la fraction du dividende (0,39 au lieu de 0,25), il croit prendre un quotient par défaut quand il le prend par excès. Telle est la période que l'auteur du système considère non-seulement comme l'*unité de temps* dans la chronologie chaldéenne, mais comme la mesure commune des Chaldéens, des Egyptiens, des Chinois et des Hindous. Il pense en effet que ces divers peuples ont emporté dans leurs migrations cette étrange notation, qui non-seulement ne correspond point au retour d'un phénomène astronomique visible, mais ne contient pas un nombre entier de jours.

Mais il y a ici autre chose qu'une invraisemblance intrinsèque, quelque forte qu'elle soit. D'abord l'identification des

[1] Ait esse saros centum viginti, nempe quadraginta tres annorum myriades annosque bis mille (Berose dans Eusebe *Chron.*, l. I, c. 1, n° 2, édition Mai, p. 6, 1-33, texte emprunté par Eusèbe à Polyhistor (traduct. latine de la version arménienne de la *chronique* d'Eusèbe).

[2] C'est assurément par suite d'une faute d'impression qu'on lit t. VI, p. 11 du n° de juillet 1873 l'indication d'une division de 6,793, 39 par 365 : c'est bien le quotient par 360 que l'on trouve ; d'ailleurs la division par le nombre des jours de l'année n'aurait ici aucun sens.

132,000 ans de Bérose à dix périodes de précession équinoxia-
es est bien plus que douteuse, non pas tant à cause de la dif-
érence énorme entre 43,200 ans et la durée réelle de cette
ériode (26,000 ans) que pour une autre raison appartenant à
'histoire générale de la science antique. A la première objec-
ion, en effet, on pourrait répondre que les premières obser-
vations faites sur cet objet ont été fort inexactes, et M. Che-
vallier lui-même répond qu'avec son année de 7 mois il réduit
a période chaldéenne à 24,465 ans et 24 jours, chiffre beau-
oup moins éloigné de la vraie période; mais il y a ici
ne bien autre question. Sans vouloir aucunement analyser
ci les 220 pages in-4° du savant mémoire de M. Th. Martin[1],
e dirai du moins qu'il m'a convaincu que l'antiquité anté-
lexandrine *n'a jamais connu*, ni même soupçonné *l'exis-
nce* de la précession des équinoxes, et par conséquent n'a ja-
mais eu d'astronomie scientifique proprement dite, car ces
eux questions sont rigoureusement corrélatives.

Enfin, je l'ai déjà dit, le sens du mot *Sare* en chaldéo-as-
rien est aujourd'hui bien connu et n'est point celui que lui
onne l'auteur.

Il a été éclairci par M. Oppert dans le Journal asiatique, en
rtie, il est vrai, postérieurement au travail de M. l'abbé
hevallier et en partie un peu auparavant[2]. Le *sar* était une
riode de 3,600 *ans* et par conséquent 1/120 de 432,000; mais
nom désignait aussi le coefficient numérique 3,600 avec un
m quelconque d'unité de mesure, comme le sos signifiait 60
le *ner* 600.

Pour les mesures itinéraires en particulier, le *sar* était l'é-
ivalent de 3,600 cannes[3], c'est-à-dire de 60 stades chal-
ens, *soss* (très-peu différents du stade grec), ou 21,600 cou-
es. M. Oppert a renoncé résolument aux sens de mois pour

Mémoire sur cette question : *La précession des équinoxes a-t elle été
nue des Egyptiens ou de quelque autre peuple avant Hipparque* (Extrait
t. VIII, 1re partie des *Mémoires de l'académie des inscriptions* 1859 (sa-
its étrangers), l'auteur n'étant pas encore alors membre titulaire de l'insti-
).

Voy. *Journal asiat.* août-septembre 1872, p. 159-64, et oct.-nov. 1874,
427-8, p. 432-5.

Qanu, mesure de 6 coudées ou toise chaldéenne (*ibid*), p. 432.

sahar, de jour pour *ner*, et d'heure pour *soss*, qu'il avait précédemment adoptés.

Dans son second article, il incline à penser que *sar* indiquait, en même temps, la plus petite valeur linéaire, assimilée par convention à l'épaisseur d'un cheveu et représentant un peu moins d'un dixième de millimètre; plus une mesure 3.600 fois supérieure, c'est-à-dire 1/60 de soss, et enfin, comme nous venons de le voir, la mesure de 60 soss, ou un peu moins de 12 kilomètres. Les trois valeurs de Sar seraient donc entre elles dans le rapport de 1/3.600, 1 et 3,600.

Cela n'a rien de choquant d'après les habitudes de la numération chaldéenne [1], mais ne rappelle en aucune façon un cycle lunaire, ni 1/360 de cercle, ni une fraction quelconque d'année. Si l'on voulait toutefois reporter dans la mesure du temps une proportion semblable il faudrait que le mot *sar* y représentât 3,600 ans, un an et environ 1/10 de jour ou un peu plus de 2 heures et non pas 18 jours, 87.

On ne peut songer davantage à une fraction sexagésimale de la révolution synodique du nœud, c'est-à-dire du retour à la conjonction solaire de la ligne des nœuds considérée comme demeurant parallèle à elle-même, puisque cette période est inférieure à notre année d'une vingtaine de jours.

Je dois cependant reconnaître que M. F. Lenormant [2] admet, ou du moins admettait, il y a quatre ans, que le *sar* chaldéen signifiait quelquefois une période lunaire ; mais il n'empruntait ce fait qu'à Suidas, qui lui donnait le sens de la période des éclipses, soit 18 ans 11 jours et 8 heures environ. En admettant même qu'il en fût ainsi et qu'on appliquât le même terme à une fraction du même temps, il faudrait, pour conserver l'analogie, qu'elle fût 1/3600 et non 1/360 de cette période et par conséquent un peu inférieure à deux jours.

Rien donc, dans l'histoire de la science astronomique, ne confirme l'hypothèse de M. Chevallier sur la période antédiluvienne des Chaldéens ; rien, dans la métrologie chaldéenne ne confirme son hypothèse d'une période chronologique de 18 à 19 jours : bien au contraire ces deux ordres de connaissances

[1] *Qanu*, p. 427-8.
[2] *Essai de comment. des Fragm. cosmog. de Berose* p. 194.

it en contradiction avec les deux hypothèses sur lesquel- reposent tous les calculs de l'auteur. Mais c'est surtout r des vérifications historiques qu'il cherche à appuyer ne et l'autre. Nous avons vu celles qui concernent la pre- ière; voyons maintenant celles qui se rapportent à la période 18 jours, 87.

M. Chevallier en y appliquant ce chiffre transforme en 10 ans [1] les 33,091 ans attribués par Bérose (ou par quel- 'un de ses copistes) à l'empire Kouschite, qui a précédé, à bylone, des empires moins anciens. Il énonce aussi la va- inte 1761, correspondant, selon lui, à la variante 34, 0 80, qui donne, pense-t-il, si on la compare à l'autre, la diffé- nce entre l'avénement de Nemrod à l'empire et l'année déluge. Pour retrouver celle-ci, suivant l'estimation aldéenne, il ajoute à 1761 les 224 années de la dynas- Mède de Bérose et 2295 ans qu'il trouve en ajoutant l'an 660, date d'une inscription d'Assurbanipal, les 1635 s donnés par cette inscription comme l'intervalle qui pare l'année courante de celle où Babylone fut prise par le nce Susien Khodor-Nakhounta; soit par le total, 4,280 ans, 4,229, si l'on s'en tient, pour le premier élément du calcul, chiffre 1710.

lien d'invraisemblable *en soi* à ce que telle ait été effective- nt l'estimation chaldéenne; mais, pour la confirmer et pour nfirmer ainsi la durée de la courte période qui lui a servi pérer la conversion du premier chiffre, voici comment sonne l'auteur. Il revient [2] à sa prétendue Vieille chro- ue égyptienne, et croit y trouver la solution du problème, qu'ici insoluble, de la chronologie générale du premier pire égyptien, reconnaissant d'ailleurs que, « si l'on ne ossédait aujourd'hui, pour établir la durée de l'empire 'Egypte, que les listes de Manéthon et les travaux actuelle- ment acquis des meilleurs égyptologues, il serait impossible e fixer une époque précise. » Or voici comment il essaie corriger cette impuissance. Il compte, avec la Vieille onique, 1728 ans de l'avénement de la XVIe dynastie à la

Annales de phil., juillet 1873, t. VI, p. 14.
Ibid. p. 17-21.

fin de la XXXe (rétablissement de la domination perse, en 350, selon M. Chevallier) réellement, 340. N'étant pas égyptologue, il n'est pas frappé de l'extrême légèreté dont fait preuve l'auteur ou le copiste de son document, qui appelle *Memphites* les XVIIIe et XXVIe dynasties, (la première étant thébaine et la seconde saïte).

A ces 1728 ans, M. Chevallier ajoute les 443 années que le même document insère entre le règne des demi-dieux et le commencement de la XVIe dynastie, et accepte cette donnée, sans se douter, bien entendu, de ce qui est *démontré* par les documents égyptiens, savoir : que la IVe dynastie a exécuté les travaux gigantesques de Gyzeh, qu'il y a eu, dans la VIe, un règne centenaire, que la XIIe, à elle seule, occupe plus de deux siècles, et que la Ve et la XIIIe comptent un certain nombre de règnes. Et comme l'auteur de la Chronique ajoute à cette mention inadmissible de 443 ans, qu'ils sont comptés dans un cycle caniculaire (ou sothiaque), M. Chevallier en conclut que les années précédentes représentaient tout autre chose que 365 jours. En retranchant 2171 (somme de 443 et 1728) des 36,525 années attribuées par le texte anonyme à la totalité de la chronologie égyptienne il trouve pour reste 34,354 ; puis, multipliant ce reste par les 18 jours 87 qu'il décore du nom de cycle lunaire et qui n'en est pas un, nous l'avons vu, il trouve 1772 ans et quelques jours, bien que le quotient soit compris entre 1774 et 1775, si l'on prend l'année de 365 jours et 1/4, et plus élevé encore, si l'on prend l'année vague de 365 jours. Puis ajoutant les 350 années qui, selon lui, séparent de notre ère la fin de la XXXe dynastie, il trouve 4293, date qu'il considère comme le point de départ de l'histoire du peuple égyptien ainsi que de tous les autres c'est-à-dire comme la date du déluge ; ajoutons les 2 années d'erreur et retranchons 10 pour ramener à sa vraie place la fin de la XXXe dynastie, nous aurons 4285.

Il est très-vrai que cette date équivaut avec une *approximation* très-suffisante, à celle que l'auteur a déduite de sa double ou triple hypothèse sur la chronologie chaldéenne ; seulement, si le chiffre chaldéen repose sur une hypothèse plus qu'invraisemblable à priori, le chiffre égyptien repose sur

t un ensemble d'*erreurs* historiquement *démontrées*, nous ons de le voir, sans parler de cette translation en Egypte ie période imaginaire et de ce fait manifeste que 36,525 ans t aucunement une date historique, quelque valeur qu'on ne à l'année, mais tout simplement le produit par 25 de urée d'une période sothiaque, c'est-à-dire un chiffre fanste ou astrologique : il n'y a pas, dans la science, le moindoute là dessus.

з n'est pas la seule erreur où M. Chevallier se laisse entraîpar son imagination au sujet des années égyptiennes. Il ie, en effet [1], d'assimiler, quant à la période antédiluvienne 'humanité, les 1657 années des manuscrits hébraïques 2242 années auxquelles son système réduit le chiffre fanque de Bérose, et pour cela il suppose que Moïse a ici emité aux Egyptiens cette prétendue année religieuse de mois, qui n'a jamais existé ni chez eux, ni ailleurs et dont ra toujours impossible à un égyptologue de s'expliquer la ance dans l'esprit de M. Chevallier.

iant au calcul d'années chinoises et indiennes par celui générations [2], l'auteur est contraint, pour arriver à la coïnice proposée, 1° d'assimiler *exactement* la durée de 65 gétions, dans deux périodes différentes de l'histoire, 2° d'acer ce calcul comme tellement rigourenx et inflexible le transporte *en années et en mois* dans une contrée différente. Il pense trouver une concordance non-seulet curieuse, mais décisive dans ce fait que les Chinois ont tifié cette période de 65 générations, antérieure à leur nologie régulière, à une période de 30,000 Vân, qu'il supêtre sa période très-peu scientifique de 18 jours, 87. rive ainsi à un chiffre différent seulement d'une année lui que lui donnait le calcul des générations et qui, ajouux 2,697 ans de la chronologie historique ou prétendue de ce peuple, reproduit le chiffre 1,493, *très voisin* de) et de 4,287, mais *non identique* avec eux. C'est cut, j'en conviens, mais pour décisif, je le nie, puisque ces derniers chiffres sont fondés sur un calcul inexact ap-

[1] *nnales de phil.*, juillet 1873, t. vi, p. 8-9.
[2] *id.*, p. 24-7.

puyant une extrême invraisemblance, et de plus, pour le dernier, je le répète, sur une contradiction avec un ensemble de faits historiques démontrés.

III. La chronologie originale de la Genèse. — Conclusion.

Si maintenant nous jetons un coup d'œil sur l'ensemble de ces hypothèses, nous verrons que, d'une part, M. l'abbé Chevallier recule considérablement la date du Déluge, même par rapport à la chronologie la plus large tirée du sens littéral des textes bibliques, c'est-à-dire par rapport à la chronologie des Septante, et d'autre part qu'il restreint notablement la vie nationale du peuple hébreu, puisqu'il veut ramener l'Exode du commencement du 15e siècle ou de la fin du 16e à la date de 1,300 ou environ. Comment conciliera-t-il des résultats si contradictoires? Il l'a essayé [1], mais j'avoue ne pouvoir comprendre comment il peut accorder son interprétation avec le texte qu'il a sous les yeux.

Que dit-il, en effet ? que les 500 ans attribués par la Genèse à Arphaxad, né de Sem deux ans après le Déluge doivent s'entendre de la durée de sa famille *avant* toute émigration opérée chez elle; que Salé est dit né 35 (ou 135) ans après Arphaxad [2], parce qu'il naquit ce nombre d'années après la première émigration; que de même Salé est dit avoir vécu 303 ans, parce que sa famille resta 303 ans au foyer où il l'avait fixée; que Héber naquit 30 ans après la dispersion de cette famille; etc.

L'ensemble des chiffres ainsi expliqués attribue 2,666 ans à l'intervalle qui sépare le Déluge de la naissance d'Abraham. Or, comme la chronologie des années de 7 mois fait naître ce patriarche en 1,627, le total donnera 4,293 pour date du Déluge, celle même qui résulte pour l'auteur de son étonnante explication de la chronologie chinoise, celle que, grâce à une témérité plus grande encore et à deux petites erreurs de calcul, il avait trouvée pour le point de départ de l'histoire égyptienne. On conçoit qu'il ait été très-frappé de ce résultat et que beaucoup d'autres aient pu l'être après lui; mais il reste à savoir com-

[1] *Ann. de phil.*, juillet 1873, t. VI, p. 28-30.

[2] Abstraction faite de la génération de Caïnan; v. supra.

ment l'auteur lui-même pourrait expliquer ces paroles de la Genèse que Sem, âgé de 100 ans quand Arphaxad lui naquit, vécut 500 ans *après* lui avoir donné naissance, qu'Arphaxad vécut 300 ans *après* avoir eu Salé (ou Caïnan) etc. *Après* et non pas *avant*, sens qui résulterait nécessairement de l'interprétation proposée. Nous avons vu d'ailleurs que ramener au 17ᵉ siècle la naissance d'Abraham, et en général admettre que sa race ait fait, jusqu'au temps des rois, ou même plus tard, usage d'une année de sept mois, c'est se heurter à des contradictions inextricables.

Concluons donc que, parmi les arguments multiples, empruntés à tant d'études diverses, qui devaient appuyer les deux éléments du nouveau système, l'année abrahamique de sept mois et la période chaldéenne de 18 à 19 jours, les uns présentent de graves invraisemblances, les autres, et ce sont les plus nombreux, sont en contradiction avec des faits manifestes ou démontrés, et même avec les lois de la nature ou des nombres.

Le système doit donc être *abandonné* complètement et *sans retour* ; mais son apparition temporaire dans la science n'aura pas été inutile, si cet exemple d'une tentative hardie, faite par un homme instruit pour ramener à l'éclaircissement de toute la chronologie antique les résultats des progrès obtenus par les études historiques dans tant de directions différentes, fait bien comprendre aux amis de la science et surtout aux défenseurs de la science sacrée que *nul n'a le droit* de tirer, après un examen rapide d'un ouvrage de seconde main, les conclusions de ces progrès; nul *n'a le pouvoir* de marcher avec sûreté dans une pareille voie, où il risque, à chaque pas, d'énoncer une affirmation démentie par les faits; la longue fréquentation des travaux divers et des textes est la condition *préalable et nécessaire* de tout effort utile pour amener la polémique sur ce terrain.

C'est là une vérité qui est aujourd'hui d'une opportunité suprême. Il y a 30 ans, des erreurs de ce genre eussent été beaucoup moins choquantes, parce que la science de l'antiquité orientale commençait à peine à se produire; et j'espère que, dans 30 ans, elles ne seront plus possibles, parce que la con-

naissance exacte de cette histoire aura profondément pénétré dans l'instruction de la jeunesse. Mais surtout l'opportunité est grande de protester contre la témérité d'une polémique appuyée par des études incomplètes et inexactes, en présence de la guerre à mort déclarée au Christianisme, en présence des hautaines affirmations de l'ignorance sur l'incompatibilité entre la science et la foi. De là naît pour nous la nécessité *urgente* de prendre ou de garder, non pas seulement une place dans la science; mais le rang qui appartient aux chrétiens, c'est-à-dire le premier rang.

Félix Robiou.

Note complémentaire. — Je ne veux pas prolonger la polémique en répondant avec détail à la récente réplique de mon docte adversaire. Tous les éléments de la question sont en ce moment sous les yeux du lecteur : il peut même, sans avoir étudié les faits à l'avance, apprécier la valeur logique des arguments et des témoignages. Je ne puis néanmoins me refuser le plaisir de constater que M. Chevallier m'accorde implicitement dans cette réplique à peu près tout ce que je lui demandais.

Il dit, en effet, (p. 334) que les années de Mésopotamie étaient de 12 mois, c'est bien de ces années que parle l'auteur de la *Genèse* quand il raconte le séjour de Jacob dans ce pays. Il dit encore (p. 335) que les patriarches comptaient par années solaires les événements de la vie humaine, autres que la célébration des fêtes religieuses; il dit enfin (p. 337-8) que le comput hébraïque, à partir de Moïse lui-même, était celui de tous les peuples voisins, c'est-à-dire l'année solaire, en tout ce qui touche les faits historiques. Cela étant, nous sommes d'accord, sauf l'hypothèse invraisemblable peut-être et certainement non démontrée, mais nullement absurde d'une période religieuse de 7 mois; l'important c'est de connaître que, réelle ou non, elle ne doit entrer en rien dans le calcul des périodes chronologiques.

En terminant, j'ajouterai seulement deux mots sur trois points de détail d'une importance considérable, non pas, il est vrai, quant au premier, pour la question générale, mais pour l'histoire de la science. Non, l'année Sothiaque ne différait pas de l'année Julienne proleptique par des minutes qui, en s'accumulant, faisaient des jours. M. Biot affirme que pendant *plus de* 3,000 ans la différence *n'alla pas en tout à une journée,* loin de donner 20 années pour l'espace d'un cycle. Non encore, il n'y a pas d'assimilation possible entre la Vieille chronique et les extraits de *Manéthon,* même maltraités par les copistes. Quant au passage des *Actes,* il est clair que la variante donnée en note à la page 359 peut me convaincre d'erreur; mais un intervalle d'*environ* 4 siècles et demi entre la conquête de Josué et Samuel est parfaitement en accord avec les 480 ans entre l'Exode et la construction du temple, compté comme dans le *Rationarium* du P. Pétau.

Archéologie catholique

HISTORIQUE DES CHAINES DE SAINT PIERRE
ET DE L'ÉGLISE DE SAINT-PIERRE-ÈS-LIENS.

9. — Altération de la tradition sur l'origine et la conservation des chaînes de saint Pierre.

Il faut arriver au 12e siècle pour trouver dans un moine du Brabant des détails, tout nouveaux, sur ce qui s'était passé en 439 à Jérusalem, à Constantinople et à Rome concernant les chaînes de S. Pierre.

Sigebert, mort en 1112, était un moine de l'abbaye de Gembours près de Liège, fort savant pour son époque, mais connu d'abord par son opposition aux papes Grégoire VII, Urbain II et Pascal II; il s'était constitué le défenseur de l'empereur Henri IV, et il s'en vante lui-même dans la notice qu'il a laissée de ses écrits :

« C'est sur les conseils d'Henri, archidiacre et doyen de l'é-
» glise de Landbert, que j'ai répondu par les valides arguments
» des Pères à la lettre que le pape Hildebrand a écrite à Her-
» mann, évêque de Metz, en calomnie de la puissance royale.
» J'ai écrit au même Henri une apologie contre ceux qui
» calomnient les messes des prêtres mariés[2]. »

Cette lettre donnerait droit de suspecter un peu les mœurs de Sigebert. Quant à sa critique comme historien, elle est généralement regardée comme nulle. Nous ne citerons que l'opinion de son dernier éditeur et apologiste Conrad Bethmann :

« En chronologie, dit-il, on ne peut nier qu'il n'ait commis
» un grand nombre d'erreurs sur les choses et sur les épo-
» ques... Il a mis beaucoup de choses arbitraires, dont il n'a
» pu connaître l'époque par les sources, sur les miracles,
» la vie des hommes illustres, et choses semblables... Sur ces

[1] Voir le 1er art. au N° précédent, ci-dessus p. 7.
[2] Sigebertus, *de scriptoribus ecclesiasticis*, c. 171, dans *Pat. lat.* t. 160, p. 587.

» choses, sa volonté louable, son autorité presque nulle. Ce
» qu'il faut dire surtout du catalogue des Papes... Sur cela
» l'autorité et l'utilité de Sigebert et de tous ses écrits est tout-
» à-fait nulle [1]. »

Or voici ce que cet auteur du 12e siècle nous révèle tout de nouveau sur l'an 439.

« Eudoxie Auguste, épouse de Théodose, alla à Jérusalem à
» la suite d'un vœu, et en apporta, par l'inspiration de Dieu,
» les reliques d'Etienne premier martyr, *et les deux chaînes*
» qu'un ange fit tomber des mains de Pierre, et, y ayant joint
» *la chaîne dont Pierre avait été aussi enchaîné à Rome*,
» cela fit une *triade*, et en suite de cela, elle établit à Rome,
» le 1er août, suivant le conseil du pontife romain, la solennité
» de *S. Pierre* dit *ès-liens*, dans le but surtout de détourner
» le peuple d'une fête de superstition païenne, parce que la
» ville solennisait ce jour, d'après un rite païen à cause de la
» victoire remportée par Octavien Auguste, sur Antoine et
» Cléopâtre, et qui était fixée au 1er août (*Hist. miscell.*) [2].

Ce récit de Sigebert fourmille d'erreurs :

1° L'épouse de Théodose ne s'appelle pas Eudoxie, mais Eudocie ;

2° Aucun historien ne dit que de Jérusalem elle apporta les chaînes de S. Pierre ;

3° Elle n'avait pas la chaîne dont S. Pierre avait été lié à Rome, elle ne put la joindre avec deux autres, ni former la triade ;

4° Elle ne vint jamais à Rome, et y fût-elle venue ce n'est pas elle qui aurait établi au 1er août la fête de S. Pierre-ès-*liens*.

Cette histoire est indiquée comme prise de Paul Diacre, qui dit simplement vers la date de 799 :

« L'empereur Théodose envoya *Eudoxie*, son épouse, à
» Jérusalem, pour offrir à Dieu des hymnes d'actions de grâ-
» ces. Elle fit grand nombre de présents aux églises, et ayant

[1] Sigebertus, Prolégomènes, p. 24. — La *Biogr. Michaud*, dans un article signé Beuchot, ne dit pas un mot de son peu d'autorité historique, ou se borne à le louer pour avoir, *en sujet fidèle*, résisté aux Papes.

[2] Sigebertus, *Chronica* ad ann. 438 ; *Pat. lat.* t. 160, p. 80.

adoré la croix sainte et les lieux saints, retourna à la demeure royale [1]. »

Paul Diacre confond ainsi la mère avec la fille, suppose qu'il n'y eut qu'un seul voyage, et attribue au premier, qui ne dura qu'à peu près un an, ce qu'Eudocie fit pendant les 11 ans de son second voyage. Tout le reste est inventé par Sigebert.

Sigebert parle encore des chaînes de S. Pierre à l'an 969 de sa chronique.

« Un certain comte, dit-il, officier de l'empereur *Otton*, fut saisi par le diable à Rome devant les yeux de tous, de telle manière qu'il se déchirait lui-même avec ses dents. Par l'ordre de l'empereur il fut conduit au pape *Jean* (Jean III de 965 à 972), afin qu'on mît autour de son cou la chaîne de S. Pierre. Des clercs trompeurs lui appliquèrent deux fois une autre chaîne, laquelle ne produisit aucun remède, parce qu'il n'y avait en elle aucune vertu. A la fin la véritable chaîne de S. Pierre ayant été apportée et mise autour de son cou, le diable écumant et hurlant se retira. Alors Déoderic, évêque de Metz, ayant saisi cette chaîne, assura qu'on lui couperait la main plutôt que de s'en dessaisir [2]. L'empereur, pour le satisfaire, obtint du pape Jean que cet évêque aurait un anneau détaché de la chaîne [3]. »

Sigebert ajoute :

« L'année suivante, le même évêque Déoderic, militant en Italie avec Otton, rapporta à Metz un grand nombre de reliques avec une partie *de la chaîne de S. Pierre*, ses cheveux, le sang de S. Etienne, martyr, et une partie du gril de S. Laurent [4]. »

On voit que de reliques nouvelles et minutieuses sont constatées par le seul récit de Sigebert !

10. — Sur le miracle de la réunion des chaînes de Jérusalem à celles de Rome.

Nous avons vu que Sigebert ne dit pas encore un mot du miracle opéré par la réunion miraculeuse des chaînes de Jéru-

[1] Paul Diacre, *Hist. Miscell.*, dans *Pat. lat.*, t. 95, p. 960.
[2] D'après Widdikindus de Corbeil de l'an 830, *Pat. lat.* t. 137, p. 115.
[3] Sigebertus, *Chronica* ad ann. 969 ; dans *Pat. lat.* t. 160, p. 191.
[4] *Ibid.*, p. 192.

-salem avec celle de Rome. Il parle seulement d'une *triade*, c'est-à-dire de *trois chaînes*.

Peu de temps après Sigebert, en 1162, existait à Paris le nommé *Jean Beleth*, docteur en théologie et recteur de l'Université, grand adversaire de l'Immaculée Conception [1], qui composa un ouvrage ayant pour titre : *Divinorum officiorum ac eorumdem rationum brevis explicatio* [2], que dom Guéranger appelle un traité liturgique très-important [3]. C'est là que l'on trouve encore des détails, inconnus jusqu'alors, sur les chaînes de S. Pierre. Voici son récit [4] :

« *Théosebie*, épouse de l'empereur Théodose, passant par » Alexandrie en allant à Jérusalem, y trouva des hommes qui, » en ce moment, célébraient une fête en l'honneur d'Auguste » César, pour son triomphe sur Cléopâtre et sur Antoine. Ce » que remarquant, Théosebie vit avec peine qu'un si grand » honneur fût accordé à un païen et à un damné. Etant arri- » vée à Jérusalem, elle reçut de la bienveillance de *quelqu'un*, » les chaînes dont S. Pierre avait été lié par Hérode. Etant re- » *tournée à Rome*, elle consulta le Souverain-Pontife sur ce » qu'elle avait vu à Alexandrie, et lui *montra les chaînes qu'on* » *lui avait données à Jérusalem*. Le pape ordonna qu'on lui » apportât les chaînes dont Pierre avait été enchaîné sous Né- » ron, *lesquelles, aussitôt qu'elles touchèrent les autres,* » *furent aussi bien unies et entrelacées que si elles avaient* » *toujours été les mêmes*.

» Ayant vu cela, *Théosebie* ordonna, sur le conseil du Pon- » tife, de bâtir une église en l'honneur du B. Pierre, et y plaça » les chaînes. La dédicace en fut faite le 1er août, et le Pontife » statua que ce que l'inepte et indiscrète volonté des hommes » avait fait jusqu'alors pour le Prince romain, la piété des » chrétiens le pratiquât toujours, dans tout l'univers, pour » Pierre, le prince des apôtres. Et c'est ainsi que la fête de » Pierre mit fin à la fête d'Auguste [5]. »

[1] Voir Crevier, *Histoire de l'Université*, t. III, p. 60.

[2] On trouve ce traité dans le *Rationale* de Durand, édit. in-4° Venetiis, 1609.

[3] Dom. Guer. *Inst. Litur.* t. I, p. 325.

[4] Belethus, c. 141, p. 367.

[5] *Divin offic. ac eorumdem rationum brevis explicatio*, de Jean Beleth, c. 141, p. 367 ; dans l'édit de Durand, in-4°, Venetiis 1609.

Notons les nombreuses erreurs que Béleth ajoute à celles de ;ebert :

l° Il appelle Théosebie, celle qui avait été jusque là appelée docie ou Eudoxie.

2° Elle n'est jamais allée ni retournée à Rome.

3° Ce n'est plus Eudocie qui possède la chaîne de Rome et en t une *triade*, c'est le pontife romain qui la lui apporte.

4° Mais c'est ici qu'apparaît pour la première fois cette rase : « Aussitôt que les chaînes dont Pierre avait été enchaîné sous Néron touchèrent les autres, elles furent aussi bien unies et entrelacées qui si elles avaient été toujours les mêmes. »

Où donc ce Recteur de l'Université de Paris avait-il appris la ? Il n'en dit rien, et aucun auteur jusqu'à lui n'en avait rlé.

Nous disons qu'il fut le premier, car nous ne savons s'il faut ettre avant ou après lui la note suivante que les moines du onastère de Haguenau (*Hagenoyense*) ont ajoutée au marrologe d'Usuard et qui est conçue en ces termes :

« Cette fête était anciennement célébrée en l'honneur d'Octave Auguste, prince des Romains, fête que supprima *Eudoxie*, avec le pape *Pélage*, et ordonna de la célébrer en mémoire du prince des apôtres. Car la reine venant de Jérusalem apporta les chaînes qui avaient lié Pierre par ordre l'Hérode, et le pape produisit aussitôt la chaîne avec laquelle Pierre avait été lié à Rome par le César Néron, et *les deux chaînes furent miraculeusement unies en une seule* [1]. »

On ne sait à quelle époque attribuer cette note qui, comme récit de Béleth, fourmille d'erreurs historiques. On remare surtout cet anachronisme qui fait Eudoxie, morte rs 455, contemporaine de Pélage, pape près de 100 ans après, 555 à 560. De plus, comme on le sait, Eudocie n'est jamais nue à Rome. D'ailleurs, qui a pu donner à ce moine ces dé-ls nouveaux sur ce qui s'était passé à Rome en 439 ?

Ce récit de Béleth et du moine d'Haguenau paraît fait sur s récits oraux entremêlant toutes choses, et n'avoir été pris r aucun des textes anciens que nous avons cités.

Usuard, *Martyrologe*, dans *Pat. lat.*, t. 124, p. 322.

Près de 100 ans après, un ritualiste célèbre, *Durand*, évêque de Mende (1232-1296) copia le récit de Béleth, en y ajoutant quelques circonstances empruntées aux documents primitifs. Il faut l'entendre :

« Voici, *d'après Bède*, comment a été établie la fête de St-Pierre-ès-liens.

« *Théodosie*, épouse de l'empereur Théodose III, allant à Jé-
» rusalem, vit célébrer à Alexandrie, le 1er août, la fête en l'hon-
» neur de César Auguste, en souvenir du triomphe sur Cléo-
» pâtre, reine d'Egypte et sur son époux Marc Antoine. Elle fut
» grandement contristée de voir un si grand honneur rendu à
» un damné et païen. Arrivée à Jérusalem, elle se procura les
» chaînes dont le B. Pierre avait été lié par Hérode, et *retour-*
» *nant à Rome*, elle les présenta à l'Apostolique (au pape),
» qui fit apporter les autres chaînes dont il avait été enchaîné
» sous Néron, *lesquelles en se touchant furent tellement et*
» *miraculeusement aussi unies que si elles avaient été les*
» *mêmes*.

» *Théodose* construisit donc une église en l'honneur du B.
» Pierre, et y plaça les chaînes, et elle fut dédié le 1er août afin
» que la fête du Pêcheur effaçât la fête de l'Empereur, et que
» la chaîne de Pierre fît oublier la couronne d'Auguste. »

Durand cite ensuite la tradition de Quirinus, qu'il raconte ainsi :

« Comme le tribun *Quirinus* avait une fille affligée d'un
» mal de gorge (*gutturosam*); celle-ci, sur le conseil de S.
» *Alexandre*, 6e pape depuis le B. Pierre, rechercha les chaî-
» nes dont le B. Pierre avait été lié à Rome sous Néron. Après
» les avoir baisées elle fut guérie, et Quirinus fut baptisé avec
» toute sa famille. C'est alors que le pape Alexandre établit
» cette fête à célébrer le 1er août, et bâtit à Rome, en l'hon-
» neur du B. Pierre, une Eglise où il déposa les chaînes et
» qu'il appela ès liens; il la dédia le 1er août, et c'est dans
» cette fête qu'aujourd'hui même le peuple va baiser ces
» chaînes[1]. »

On voit encore combien d'erreurs matérielles renferme ce récit. Durand a copié Béleth, en substituant le nom de *Théo-*

[1] Durandus, *Rationale div. offic.* l. VII, c. 19, p. 293, in-4°, Venet. 1609.

à celui de *Théosebie*. Il ajoute cependant une autorité, de Bède fondée sur une homélie *introuvable*[1], et en ıdiction complète avec la seule homélie que nous conons, et qui constate que les chaînes de Jérusalem ont cherchées et trouvées par le tribun Quirinus, et non par sebie, *Théodosie*, ou plus exactement *Eudocie*.

s de 200 ans après Durand, *Pierre de Natalibus*, évêe Jesolo dans l'Etat de Venise au commencement du 15e , dit dans sa *Vie des Saints*[2].

udoxie, fille de Théodose, épouse de Valentinien, alla, près un vœu, à Jérusalem, où *un certain juif*, pour une nde somme, lui offrit la *chaîne* dont l'apôtre Pierre avait lié sous Hérode. Etant retournée à Rome, et voyant que Romains solennisaient le 1er août, en l'honneur d'Auıte César, pensant qu'il ne serait pas facile de les tirer de e erreur, résolut de laisser subsister cette fête, mais de la ısacrer en l'honneur du B. Pierre, et que le peuple nommait ce jour *ad vincula*. Ayant conféré de cela avec *Pée*, ils amenèrent, par beaucoup d'exhortations, le peuple asser du souvenir du prince des païens au souvenir du nce des apôtres. Alors l'impératrice apporta la chaîne elle avait apportée de Jérusalem et le pape celle dont rre avait été lié à Rome. Celle-ci ayant été approchée de ıtre, il advint miraculeusement une seule chaîne, comme oujours il n'en avait existé qu'une et la même. Le Pape la reine déposèrent ces chaînes dans l'église de Saintrre-*ad-Vincula*, la dotèrent de grands priviléges, et idèrent que ce jour serait fêté partout, c'est-à-dire le 1er t année 460[3]. »

ronius cite aussi cette homélie devant commencer par *Solemnem obtiam*, et que Florentinius (*Notæ in Martyr. Hieronymi, Lucæ* 1668), trouver t. VII. édit. de Bâle. Tillemont (*Hist. Eccl.* t. I, p. 564) et les listes assurent n'avoir pu la trouver, nous n'avons pu la trouver aussi s l'édition de Bâle, ni dans la *Pat. lat.* t. 91 de Migne.

trait cité dans les Bollandistes au 29 juin, t. VII, p. 412.

ıtalogus sanctorum et gestorum eorum ex diversis voluminibus col- auctore Petro de Natalibus, Vicentiæ 1493, in-fol. 1re édition; Lugd. in-4o; Venetiis 1521 in-fol.; Lugd. 1542 in-fol. — Traduit en français : *nd Catalogue des saints et saintes nouvellement translaté du latin en ys* (par Guy-Breslay), Paris 1523, 2 vol. in-fol. avec fig. en bois.

On voit combien d'erreurs nouvelles contient ce récit.

1° Jamais Eudoxie n'est allée à Jérusalem, c'est sa mère Eudocie dont il n'est pas question ici.

2° Le pape Pélage vécut plus de 100 ans après Eudoxie (555-560).

3° Ce n'est plus Juvénal, ni un chrétien qui donne ces chaînes, c'est un certain juif, pour de l'argent.

4° Il ne donne qu'une chaîne au lieu des deux que Pierre porta.

5° Ce miracle, produit entre les mains de deux personnes qui vivaient à plus de 100 ans de distance, est nul.

A l'époque même de Petrus de Natalibus, Polydore Virgile, archidiacre de Wels, en Angleterre, publia en 1499 son livre *de inventoribus rerum*, et voici en quels termes il parle de ces chaînes:

» Sylvestre établit une fête appelée *ès-liens* en l'honneur » de l'apôtre S. Pierre, d'après la prière de Constantin, en mé- » moire des tourments qu'il avait supportés pour la religion, » comme on le trouve dans un livre sur les liens de Pierre, » qui est attribué à S. *Jérome*, quoique peu véritable[1]. »

On voit que Polydore ignore ou ne dit rien de tout ce que Sigebert, Beleth, Durand et Petrus de Natalibus, disent des chaînes de S. Pierre, et qu'il ne cite que le récit de S. Jérome, qu'il déclare au reste douteux.

11. — Examen du récit que fait Baronius de l'envoi qu'aurait fait l'impératrice Eudocie d'une chaîne de saint Pierre à Rome.

Tels étaient les documents que les divers auteurs avaient donnés sur les chaînes de S. Pierre, à Rome et à Jérusalem, quand Baronius publia, en 1588, le 1er volume de ses *Annales Ecclesiastici*[2], et voici comment il raconte les faits:

« Eudocie, avec une magnificence impériale, fit de grands » présents aux lieux saints, y construisit des lieux saints et elle » revint de son voyage après avoir reçu plusieurs objets de » Juvénal, évêque de Jérusalem. »

[1] Poly. Virgilius, *de inventoribus rerum*, l. VI, c. 8, p. 532, in-16, Lyon 1561.

[2] Rome, ex typographia vaticana 1588, in-fol.

n voit déjà que le savant cardinal confond le premier
ige, d'un an à peu près, d'Eudocie, avec le second, qu'il
inexactement deux ans après la mort de Théodose, et
dant lequel elle opéra ses nombreuses constructions à Jé-
lem ; mais d'où elle ne revint plus. Il continue :
Nicéphore nous apprend qu'elle en avait reçu les bien-
ureux langes de Notre-Seigneur Jésus-Christ et qu'elle
envoya en présent à sainte Pulchérie Auguste [1]. »
oici tout le texte de Nicéphore, cité par Baronius. Parlant
emple de la Vierge élevé par Pulchérie à Constantinople,
t :
Pulchérie y déposa avec la plus grande vénération le
fin cercueil et les langes funéraires qui avaient été décou-
rts. Elle eut soin aussi de conserver dans le temple célè-
, qui est appelé *des voies*, la divine image, que l'apôtre
c avait peinte sur une tablette, son lait divin, sa que-
uille sacrée, et les langes du divin Sauveur, qu'Eudoxie
iguste, quand elle alla à Jérusalem, lui avait envoyés [2]. »
voit déjà que Baronius ne prend du récit de Nicéphore
ce qui concerne les langes du Sauveur. Il a jugé sans
e que le reste du récit est peu exact. Il continue :
On dit aussi (*dicitur*) qu'elle reçut de Juvénal *les deux
îînes* avec lesquelles l'apôtre S. Pierre avait été lié par
rode, desquelles il envoya une à Rome à sa fille Eudoxie
guste, dont nous parlerons ensuite, et voulut que l'autre
conservée à Constantinople dans l'Eglise du même prince
apôtres, en mémoire de quoi a été établie une fête
nuelle. Car voici ce qu'on lit dans le *Ménologe* des Grecs :
Le 16 janvier à Constantinople, vénération de la précieuse
îne avec laquelle le B. apôtre Pierre avait été lié par
re d'Hérode pour la cause du Christ. »
Nous devons faire observer que Nicéphore, moine du 14e
, ne dit nulle part que ce fut Juvénal qui eût donné
haînes. Aucun auteur n'a parlé de lui. On a dit que
ent des personnes, et finalement un juif. Baronius est le
nier à faire intervenir Juvénal.

[1] céphore, *Hist. Eccl.* l. xiv, c. 2.
[2] céphore, *ibid.*, dans *Pat. grecque*, t. 146, p. 1062.

2° On voit que le cardinal ne dit pas un mot du témoignage de S. Jérome, de S. Augustin, et des autres auteurs qui attestent que les chaînes de S. Pierre étaient à Rome avant Eudoxie; il ne dit rien non plus ici des demandes faites par les empereurs et impératrices de Constantinople, aux papes de Rome, pour avoir une parcelle de ces chaînes.

Il ne cite que le *Ménologe* grec, recueil du 10e siècle, et qui encore peut s'entendre de la particule des chaînes envoyée par Hormisdas à Justinien, et que celui-ci dit avoir voulu déposer dans la basilique de Saint-Pierre qu'il faisait bâtir en ce moment. — Après quelques considérations, Baronius continue:

« Il existe une belle oraison, non pas de S. Chrysostome, » comme porte le titre[1], puisque les chaînes n'étaient pas » encore connues ni apportées de Jérusalem, mais plutôt » de Proclus, au temps de qui fut faite la translation de ces » chaînes. »

Cette oraison, comme le dit le cardinal, n'est pas de S. Chrysostome, mort en 407, par conséquent 32 ans avant le voyage d'Eudocie, mais elle n'est pas non plus dans les œuvres de Proclus, son sixième successeur, en 447[2], et aucun autre ne parle de cette translation des chaînes à son époque. Baronius donne pourtant l'extrait suivant de cette oraison :

« Voici ce qui est dit de la manière dont les chaînes auraient » été conservées et trouvées.

» Les ministres même d'Hérode, aux yeux desquels la » lumière divine avait lui, enlevèrent secrètement ces chaînes » restées dans la prison et les conservèrent par devers eux » comme un trésor. Or ce que chacun avait reçu de son père, » comme on dit, et ce qui avait été dit de ces chaînes, il le » confiait ensuite à ses descendants, et conservait dans un lieu » sûr les mêmes chaînes, jusqu'à ce que la nation juive ayant » été vaincue, Jérusalem prise et réduite à rien, et les super- » stitions idolâtriques ayant pris fin, le sceptre passa des Ro- » mains aux empereurs, qui professaient la foi du Christ et » des apôtres. C'est à eux, désireux de rendre tout honneur

[1] Dans Surius au 1er août.

[2] Voir les *Œuvres* de Proclus, dans *Pat. grecque*, t. 65.

aux actions du Christ, que cette chaîne de l'apôtre Pierre a été manifestée et transportée par eux dans cette ville royale, et déposée à bon droit dans le temple sacré de l'apôtre Pierre, chaîne que nous vénérons et embrassons et opérant des miracles. »

Il faut remarquer dans ce discours :

1° La tradition sur la manière dont ces chaînes avaient été onservées à Jérusalem, tradition assez probable, et qui ne ontredit aucun des textes déjà cités.

2° Quant au transport des chaînes à Constantinople, ce disours est en contradiction avec tous les auteurs déjà cités ; il tribue la recherche et le transport des chaînes aux empereurs, est en contradiction avec Baronius lui-même qui vient de s attribuer à Eudocie.

3° Ce que dit l'auteur en montre l'origine, ainsi que l'époque, confirme l'histoire ; c'est en effet l'empereur Justinien qui çut d'Hormisdas une parcelle de ces chaînes, et qui la plaça ins l'église de l'apôtre Pierre qu'il faisait bâtir. Cette parcelle pu légitimement être appelée la *chaîne* de S. Pierre, et c'est ridemment un moine postérieur à cette époque qui a comsé ce discours. Cela nous paraît d'une probabilité approiant de la démonstration.

Après avoir parlé du glaive de S. Pierre conservé dans la ême église, cette oraison continue :

« Puisque S. Pierre habite dans l'ancienne ville de Rome par la sépulture de son corps, que cette ville a l'honneur de posséder, il n'a pas voulu être absent de nous ! Ce qu'il a effectué par son glaive et *par sa chaîne*. Il est présent chez nous, qui, possédant cette partie comme si c'était tout son corps, ne sommes pas séparés de son union. »

Sur ce discours, les Bollandistes remarquent d'abord que uteur ne parle que d'une chaîne apportée de Jérusalem au u de deux, et ajoutent :

« Je ne suis nullement touché des preuves de Baronius ; il résume que cette chaîne fut apportée avec les autres reliques par Eudocie, épouse de Théodose le Jeune, et par conséquent après la mort de Chrysostome. Nicéphore (l. xiv, c. 2), parlant du voyage d'Eudocie à Jérusalem et des reliques

» qu'elle en apporta, ne parle point de la chaîne de l'apôtre
» et aucun autre Grec que je sache [1]. »

Un peu plus loin, les Bollandistes ajoutent :

« Les auteurs grecs ne parlent pas d'Eudocie, c'est gratis
» que Baronius dit que ces *chaînes n'étaient pas encore con-*
» *nues* au temps de Chrysostome, tandis que l'auteur suppose
» qu'elles ont été toujours connues à Jérusalem, et ne dit pas
» un mot d'où l'on puisse comprendre que cette chaîne a été
» apportée à Constantinople avant ou après Chrysostome. Il
» n'y a donc chez les Grecs aucune raison de lui ôter ce
» discours et de l'attribuer à un auteur plus récent [2]. »

Il nous semble au contraire que la mention que fait l'auteur que ce sont les empereurs qui ont placé cette chaîne dans l'église de S. Pierre démontre que l'auteur écrivait après l'envoi que le pape Hormisdas avait fait à Justinien.

Voici maintenant ce que dit Baronius de la chaîne qu'Eudocie aurait envoyée à Rome :

« Quant à l'autre chaîne sur les deux de S. Pierre envoyée
» par Eudocie à Rome à sa fille Eudoxie, elle ne fut pas moins
» vénérée dans cette ville ; car celle qui l'avait reçue, Eudoxie,
» non moins religieuse que sa mère, éleva pour sa mémoire
» et pour celle de l'apôtre Pierre qui en avait été enchaîné, une
» basilique sur le mont Esquilin, auguste assurément et digne
» du nom d'Augusta. Elle fut honorée du *titre d'Eudoxie*, et
» dite aussi de *St-Pierre-ès-liens*. C'est là que fut renfermée
» non-seulement la chaîne envoyée de Jérusalem par sa mère
» Eudoxie (Eudocie); mais par un divin miracle, on dit (*dicitur*)
» que fut jointe à elle celle dont Pierre avait été enchaîné sous
» Néron et retenu longtemps dans la prison Mamertine, puis
» conservée par les Pontifes romains, comme il a été dit en
» parlant d'Alexandre pape et martyr.

» Car les tablettes ecclésiastiques (*tabulæ ecclesiasticæ*) rap-
» portent que les deux chaînes comparées entre elles furent
» trouvées de la même matière et de la même facture ; elles
» furent ajoutées ensemble, jointes et unies par un miracle
» divin, et ne firent de deux qu'une seule, dont la mémoire

[1] Bollandistes, au 29 juin, t. VII, p. 410.
[2] Bollandistes, au 29 juin, t. VII, p. 411.

ıt consacrée par le Pontife romain, le 1er août, et la basili-
ue dédiée à Dieu sous leur nom[1]... »

'el est exactement le récit de Baronius sur les chaînes de S. rre à Constantinople et à Rome. On voit qu'il ne cite aucune orité si ce n'est celle du *Ménologe* des Grecs, récit du 10e :le, et qui encore se concilie parfaitement avec l'envoi ne parcelle de cette chaîne par Hormisdas à l'empereur ;tinien.

uant aux *tablettes ecclésiastiques* qu'il allègue à propos miracle des chaînes il n'en existait pas d'autres que celles Beleth, du moine d'Haguenau et de Pierre de Natalibus quels il a emprunté son récit en y faisant quelques correc-ıs. — Il ajoute à la fin :

En voilà assez sur ces chaînes ; avec ces détails, on a de uoi corriger le discours qui est connu, sous le nom de Bède, ır les chaînes de S. Pierre, et qui commence par ces paroles: *olemnem observantiam* [2]. »

lous avons déjà dit que ce discours est introuvable, et que trait qu'en donne Durand est en contradiction avec celui est réellement de Bède et que nous avons cité. Baronius ıble être de cet avis, puisqu'il dit qu'il faut le corriger, ɔrès les détails qu'il donne.

loël Alexandre, dans sa grande histoire de l'Eglise, ne dit un mot de ces chaînes, non plus que Fleury. Parmi les ɜnts historiens, ni Rohrbacher, ni Darras n'en parlent.

lous devons cependant mentionner ici une inscription que ı voit sur les murs de St-Pierre-ès-liens, et qui est conçue ɜes termes :

Ce temple du Seigneur avait été auparavant dédié à S. erre ; le pontife *Sixte* III l'avait autrefois consacré, mais il t après lui détruit par les guerres civiles ; *Eudoxie* le re-ouvela en entier à la même place ; le B. pape *Pélage* le ɔnsacra de nouveau, y renfermant les corps des saints Mac-ıabées, et *y apposa les précieuses chaînes de fer de Pierre*, ı'une illustre femme avait apportées de Jérusalem, et ılles avec lesquelles il avait été lié du temps de Néron. La

[1] Bollandistes, au 29 juin, t. VII, p. 411.
[2] Baronius, *Ann. Eccles.* ad annum 439, n° 7.

» fête en est célébrée le 1er du mois d'août, et tous ceux qui » en approchent sont lavés de tous les crimes [1]. »

Hoc Domini templum Petro fuit ante dicatum,
Tertius antistes Sixtus sacraverat olim.
Civili bello destructum post fuit ipsum.
Eudoxia quidem totum renovavit ibidem,
Pelagius rursus sacravit Papa beatus,
Corpora sanctorum condens Maccabæorum ;
Apposuit Petri pretiosa ligamina ferri,
Illustris mulier quæ detulit ab Hierusalem
Et quibus est Petrus Neronis tempore vinctus.
Augusti mensis celebrantur festa calendis,
Huc accedenti purgantur crimina cuncta.

Quesnel, qui donne cette inscription dans sa vie de S. Léon, ajoute :

« C'est une chose étonnante qu'aucun auteur ne dise pas » même un mot de l'envoi de ces chaînes. L'autorité de l'ins- » cription est nulle, parce que son époque est incertaine [2]. »

D'ailleurs, comme on le voit, cette inscription fourmille d'erreurs :

1° Sixte III (432-440) ne peut avoir consacré cette église *autrefois* (olim) puisqu'il était contemporain d'Eudoxie, et c'est de ses mains en 439 qu'il aurait dû recevoir ces chaînes. Mort en 440, il n'est pas probable qu'il ait vu la basilique achevée.

2° Il n'est pas probable aussi que l'on ait attendu plus de cent ans pour que Pélage I (555-560) y ait apposé ces chaînes, qu'une illustre femme aurait apportées de Jérusalem à Rome.

3° L'auteur a confondu l'Eudoxie de 436 avec une autre Eudoxie qui vivait du temps de Pélage.

4° Enfin les deux derniers vers ont besoin d'explication pour être orthodoxes. Aussi Quesnel les a supprimés.

12. — Examen de ce que disent les divers bréviaires sur les chaînes de saint Pierre.

Avant d'arriver aux Bréviaires actuels, il est bon de consulter quelques-uns des anciens.

Nous avons sous les yeux :

[1] Martinelli, *Roma ex Ethnica sacra*, p. 284, in-8°, Romæ, 1653.

[2] Quesnel dans l'édition de S. Léon, *Pat. lat.*, t. 55, p. 224, y voir la note des frères Ballerini.

Le *Breviarium romanæ curiæ*, in-12, etc. (sans date) approuvé par Léon X (1513-1521) et donnant pour leçon, au 1er août, le texte des Actes : *Misit Herodes rex manum* [1].

Le *Breviarium romanum Gothicum*, in-4° (sans date).

Le *Breviarium romanum Gothicum*, imprimé *Taurini* 1520 in-fol [2]. Ces deux Bréviaires portent 3 leçons de l'homélie de S. Ambroise : *Didicimus, fratres, quod ad similitudinem Evæ* [3].

Le *Breviarium romanum ex sacra potissimum Scriptura et probatis sanctorum historiis confectum et concinnatum*, publié à Paris, 1536, *de licentia et facultate SS. N. Papæ Pauli III*, œuvre du cardinal Quignonez, ne donne encore, au 1er août, que l'extrait des actes : *Cum Herodes occidisset* [4].

Le *Breviarium romanum Gothicum* in-4°, Paris, 1542, fait de même [5].

Tous ces Bréviaires précèdent le concile de Trente (1545), qui dans sa 25e session chargea le Souverain-Pontife de réformer la liturgie catholique.

C'est pour mettre à exécution ce vœu que Pie V nomma une commission pour former un nouveau Bréviaire.

Firent partie de cette commission : Bernardin Scotti ; — cardinal Thomas Golduelli, évêque d'Asaf, tous deux théatins; — Guillaume Sirlet, cardinal ; — Jules Poggiani [6]. Ce dernier, attaché au card. Borromée, et renommé par sa belle latinité, remplit les fonctions de secrétaire de la commission et on lui doit la rédaction, de concert avec le card. Sirlet, des leçons et des légendes [7].

Ce Bréviaire parut à Rome en 1568 sous le titre de :

Breviarium romanum, ex decreto sacro-sancti concilii

[1] Bibliothèque nationale.

[2] Bibl. Ste-Geneviève BB. 65, BB. 38.

[3] Cette homélie, attribuée à S. Ambroise, a été assignée par les récents éditeurs à S. Maxime, dans *Pat. lat.*, t. 57, p. 350.

[4] Bibl. nationale, B. 189 A.

[5] Bibl. Ste-Geneviève, B 67.

[6] Et non Poggio, comme écrit dom Guéranger.

[7] Poggiani revit et corrigea aussi le *Catechismus ad parochos* publié par ordre des PP. du Concile de Trente.

Tridentini restitutum, Pii V, pontificis Maximi jussu editum, Romæ 1568 [1].

Pie V en ordonna la récitation par la Bulle *Quod ad nobis* du 9 juillet 1568 [2].

C'est dans ce Bréviaire qu'a été introduite pour la première fois la légende suivante, dont nous donnons ici la traduction exacte [3].

1er Nocturne, 1re, 2e et 3e leçons extraites des actes des Apôtres : *Misit Herodes rex, etc.*

2e Nocturne. — 4e Leçon.

« Au temps de l'empereur Théodose Eudoxia (Eudocia),
» son épouse, étant allée à Jérusalem pour accomplir un vœu,
» y est honorée d'un grand nombre de présents ; par dessus
» tous elle reçut l'insigne don *d'une chaîne* de fer, ornée
» d'or et de pierreries précieuses qu'ils affirmaient (sic) être
» celle, par laquelle l'apôtre Pierre avait été enchaîné par
» Hérode. Eudoxia, ayant pieusement honoré cette chaîne,
» *l'apporta ensuite à Rome* au Souverain-Pontife. Celui ci à
» son tour lui montra l'autre chaîne par laquelle le même
» apôtre avait été enchaîné sous l'empereur Néron. »

5e Leçon.

« Comme donc le Pontife eut comparé la chaîne romaine
» avec celle qui avait été apportée de Jérusalem, il arriva que
» ces chaînes se réunirent entre elles de manière qu'elles
» parurent, non deux, mais une seule chaîne, faite par le
» même ouvrier. Par ce miracle un si grand honneur com-
» mença à être attribué à ces chaînes sacrées qu'à cause de
» cela une Eglise fut dédiée sur les Esquilins sous le nom de
» *Saint-Pierre-ès-liens*, du titre d'*Eudoxie*, et en sa mé-
» moire un jour de fête fut établi au 1er août. »

6e Leçon.

« Dès cette époque, l'honneur qui était rendu à César
» Auguste commença à être rendu aux chaînes de S. Pierre.
» Par leur contact elles guérissaient les malades et chassaient

[1] Bibliot. nationale, B. 197. Réservé.

[2] Voir le *Bull Magnum*, édit. de Luxembourg, t. II, p. 278 et la traduction dans les *Annales de philosophie chrétienne*, t. X, p. 371 (4e série).

[3] Nous avons copié l'édition de Paris 1573.

les démons. Parmi ces guérisons, l'an 900 du salut des hommes, il arriva qu'un certain comte, officier de l'empereur Othon, possédé par l'esprit immonde, se déchirait avec ses dents. C'est pourquoi, par ordre de l'empereur, il est conduit au pontife Jean[1], qui, dès qu'il eut touché de la chaîne sacrée le cou du comte, le mauvais esprit, s'éloignant, laissa l'homme libre ; et dans la suite la religion des saintes chaînes se répandit dans la ville de Rome[2]. »

3e Nocturne. — 7e et 8e Leçons.

Ces deux leçons sont extraites du *Commentaire* de S. Jérome sur les paroles de Jésus à ses apôtres : « Que disent les hommes être le fils de l'homme » et comme ils répondirent : « Les uns disent que c'est Jean-Baptiste, d'autres Elie, d'autres Jérémie, ou quelqu'un des prophètes, » et sur ce que Jésus ajoute : « Et vous, que dites-vous que je suis ? » Pierre répondit rondement : « Vous êtes le Christ fils du Dieu vivant. » S. Jérome fait admirer la beauté de cette réponse et la fondation de l'Eglise[3].

9e Leçon.

Cette leçon est tirée de S. Grégoire de Nazianze en l'honneur des Macchabées dont on célèbre le même jour la fête[4].

Nos lecteurs peuvent connaître quelles sont les sources et quelles sont les inexactitudes de ces leçons introduites dans le nouveau Bréviaire par le cardinal Sirlet et surtout par Julius Poggianus.

1° Eudocie n'aurait reçu à Jérusalem qu'une seule chaîne au lieu de deux, dont S. Pierre avait été lié d'après les *Actes* et d'après la plupart des auteurs. Ainsi disparaît la chaîne qui aurait été portée à Constantinople.

2° C'est pour la première fois que l'on y parle de l'or et des pierreries qui ornaient cette chaîne.

3° On y dit qu'Eudocie apporta elle-même cette chaîne à Rome, tandis qu'elle n'y est jamais venue.

[1] Jean XIII, pape, de 935 à 972.
[2] Bréviaire de S. Pie V, édition de Paris, 1578, in-4°.
[3] S. Jérôme, *Comm. in Matth.* xvi, 13, dans *Pat. lat.*, t. 26, p. 115.
[4] S. Grégoire de Nazianze, discours 15 ; dans *Pat. grecq.*, t. 35, p. 911.

4° Le miracle de la réunion des chaînes est emprunté à Beleth et à Pierre de Natalibus.

5° Ce n'est point alors, mais bien plutôt du temps de S. Sylvestre que la fête des chaînes fut établie le 1er août.

6° C'est dans la lettre de S. Jérome que l'on a pris que le culte rendu à Auguste fut remplacé par celui des chaînes.

7° Ce n'est pas l'an 900, mais l'an 969 qu'arriva, d'après Sigebert, le miracle de la guérison du comte. Cette guérison est copiée presque mot à mot de Sigebert; mais on omet la mention que Déoderic, évêque de Metz, obtint alors un *anneau* de la chaîne, et que, l'année suivante, il rapporta encore de Rome, *une partie* de la chaîne, les *cheveux* de S. Pierre, le *sang* de S. Etienne, et une partie du *gril* de S. Laurent, toutes reliques qui ne sont constatées que par le seul Sigebert.

8° C'est encore inexact de dire que c'est alors seulement que la religion des saintes chaînes se répandit à Rome; nous avons vu qu'elles y étaient déjà honorées.

9° Le récit est en opposition avec le texte de S. Augustin, qui parle du culte qui était rendu à ces chaînes, dès son époque.

Sur ce Bréviaire les Bollandistes disent :

« Les réformateurs de ce Bréviaire, il y a environ 100 ans, » donnèrent pour leçon du 2e nocturne, au lieu d'une *homélie* » *de S. Ambroise*, l'histoire suivante, d'après Pierre de Nata- » libus, dont ils donnent la légende [1]. »

Dom Guéranger s'exprime ainsi sur ces inexactitudes :

« Les homélies et autres passages des saints Pères sont » choisis, pour l'ordinaire, avec un discernement supérieur. » S'il en est quelques-uns empruntés à des livres que la » critique moderne a reconnus apocryphes, il faut se rappeler » que cette science ne faisait alors que de naître, et que les » grandes et correctes éditions, dont nous jouissons aujour- » d'hui, n'existaient pas. Un homme impartial n'oserait repro- » cher à Baronius et à Bellarmin les taches de ce genre qu'on » remarque dans leurs écrits immortels [2]. »

Moins de 30 ans après, Clément VIII trouve dans sa bulle

[1] Bollandistes au 29 juin, t. VII, p. 412.
[2] *Institutions liturgiques*, t. I, p. 435.

promulgation du 10 mai 1602, qu'en ce moment il n'y a
› de Bréviaires *qui ne soient différents en beaucoup de*
›ses de la 1re édition qu'en avait faite Pie V [1], et fait
re un nouveau Bréviaire, qui sortit des presses du Vatican,
1602. Les correcteurs de ce Bréviaire furent au nombre de
ıt parmi lesquels le card. *Baronius*, le card. *Bellarmin*,
le savant *Gavantus*, qui a donné tous les détails de cette
›rection.

Ce Bréviaire copie les leçons du Bréviaire de Pie V, mais
y fait les corrections suivantes :

1° Au lieu de dire qu'Eudocie apporta elle-même la chaîne
Rome, il y est dit : « Eudocie l'envoya ensuite à sa fille
Eudoxie à Rome. »

2° Au lieu de : l'honneur qui était rendu en ce jour à *César*
ıguste, on a mis : qui était rendu *aux fêtes profanes des*
ntils.

3° Au lieu de l'an 900, on a mis : l'*an de notre salut* 969.

:° Au 3e nocturne, aux leçons 7 et 8 au lieu du *commen-*
›e de S. Jérome qui faisait ressortir la fondation de l'Eglise,
›ette belle parole de Pierre : « Tu es le Christ, fils du Dieu
ant, » on a mis le texte où S. Augustin parle de l'honneur
›du aux chaînes de S. Pierre que nous avons cité précé-
mment, et on n'a pas fait attention que ce texte nie la
acité du récit qu'ils viennent de donner de l'envoi des
ıînes par Eudocie.

Mais de nouveau, 30 ans après, Urbain VIII fait faire une
uvelle correction du Bréviaire « pressé, comme il le dit lui-
même, dans sa bulle de promulgation du 25 janvier 1631,
ıar différentes personnes pieuses. » Les correcteurs, tous
ins de la Renaissance, furent au nombre de 13 [2].

Ce nouveau Bréviaire parut en 1631, et n'a rien changé
ur cet office aux leçons de celui de Clément VIII ; ce sont
leçons que l'on récite encore en ce moment.

Le *Bréviaire parisien* parle ainsi de ces chaînes au 1er août :

Voir la traduction de cette Bulle dans les *Annales de philosophie*, t. x,
373 (4e série).

Voir dans les *Annales de philosophie* la traduction de la Bulle, le nom
ı rédacteurs et l'histoire de leurs réformes, t. x, p. 376 (4e série)

« On dit (*traditur*) que, renfermé dans la prison Mamertine,
» Pierre y fut, par ordre de Néron, chargé de chaînes lesquelles
» furent honorées à Rome d'une manière spéciale dès les pre-
» miers siècles. Arator, sous-diacre de l'Eglise romaine au
» 6e siècle, écrit que, à son époque, on consacrait déjà à Rome
» les chaînes que Pierre avait portées à *Jérusalem*, ou cer-
» tainement une d'elles. Leur vénération en fut d'autant plus
» augmentée, lorsque surtout, comme on l'apprend par d'au-
» tres monuments de l'Eglise romaine, une basilique fut bâtie
» par Eudoxie, la jeune épouse de Valentinien III, sous le nom
» de *Saint-Pierre-ès-liens*, sur le mont Esquilin. Comme
» elle fut dédiée le 1er août, la fête fut établie pour en perpé-
» tuer le souvenir[1]. »

Cette rédaction, il faut l'avouer, est très-habile. Sans discuter aucun monument historique elle passe à travers sans en heurter aucun ; mais on voit qu'elle supprime et le voyage et le don d'Eudocie, et la réunion des chaînes, dont a parlé le premier le recteur de l'Académie de Paris, Béleth.

Voici ce que dit Tillemont sur la rédaction nouvelle des Bréviaires romains :

« Je ne vois point que Baronius ni Florentinius rapportent
» rien pour autoriser ce qu'on lit dans ces Bréviaires, que
» la chaîne apportée de Jérusalem ayant été mise auprès
» de celle que l'on conservait à Rome, elles s'unirent en-
» semble et ne firent qu'une seule chaîne. Cependant c'est
» une chose qu'on ne peut croire que sur des autorités incon-
» testables[2]. »

Sur ces chaînes les Bollandistes se bornent à dire :

« L'histoire apostolique assure que S. Pierre fut gardé à
» Jérusalem *lié de deux chaînes*. C'est pourquoi, d'après la
» tradition de ces deux villes, on peut citer sans scrupule que
» l'une fut portée à Constantinople et l'autre à Rome, quoique
» l'époque et les auteurs de cette translation ne puissent être
» assignés avec certitude[3]. »

[1] *Breviarium Parisiense*, au 1er août.
[2] Tillemont, *Hist. Eccl.*, t. I, p. 264.
[3] Boll. *au* 29 *juin*, t. VII, p. 413.

Maintenant il nous reste à citer quelques témoignages modernes sur l'état actuel de ces chaînes.

13. — Témoignages modernes sur l'état des chaînes de saint Pierre.

Voici ce que dit Foggini, en 1741 :

« Nous savons, par Tacite [1], que Néron brûla Rome, jusqu'aux Esquilins, auprès desquels il fit arriver ensuite son palais. Or la maison de *Pudens*, qui, comme on le dit, était sur les Esquilins, fut-elle consumée par le feu ou absorbée dans la nouvelle maison de Néron ? Je dirai ce que j'en pense. Il n'est pas déraisonnable de soupçonner que la maison où d'abord Pierre reçut l'hospitalité fut honorée d'un culte particulier par les Romains, et on est tout porté à croire qu'il y célébra d'abord les mystères divins.

» Or afin que le souvenir s'en perpétuât toujours parmi les descendants, lorsqu'on eut la permission de bâtir des temples, on y dédia un temple public. Or, que ce soit celui-là même qui fut agrandi par Eudoxie, et fut nommé de *Saint-Pierre-ès-Liens*, parce que ces chaînes de Pierre qui, *rapprochées l'une de l'autre s'étaient réunies en une seule*, y avaient été déposées, je ne le combats pas.

» La fête des chaînes de S. Pierre est très-ancienne chez les Grecs et les Romains, peut-être même qu'elle a été célébrée à cette même époque.

» Si mon esprit pouvait se livrer à des conjectures, je disputerais sur bien des points concernant cette croyance ancienne. Mais je regrette d'en avoir dit ce peu de choses. Je suis un critique, non un devin (*criticum ago, non vatem* [2]). »

Par le trait assez mordant qui termine cette notice, on voit que Foggini ne savait comment débrouiller les erreurs diverses des écrivains qui avaient parlé des chaînes, et croyait qu'il fallait être devin, pour savoir à quoi s'en tenir. On voit aussi qu'il ne distingue pas la maison de Pudens,

[1] Tacite, *Annales*, l. xv, c. 38.
[2] Fogginius, *de Romano divi Petri itinere et Episcopatu* p, 284, in-4° Florentiæ, 1741.

qui est aujourd'hui *l'église de Sainte-Pudentienne*, de l'Eglise de *Saint-Pierre-ès-liens*, qui en est tout proche.

Après lui vient un écrivain sérieux qui a traité *ex professo* ces questions des chaînes. C'est l'abbé Monsacrati, chanoine régulier de l'ordre de Saint-Sauveur.

Voici la description qu'il fait de ces chaînes, en 1750, dans un ouvrage dédié à Benoît XIV.

Section VII. *Les chaînes actuelles sont-elles de Jérusalem ou de Rome?*

« Il y a *deux* chaînes ou *une* en deux parties. L'une a 23
» anneaux en long, le dernier est crochu et tortueux et est
» attaché à une *humella* ou colet de fer consistant en *deux*
» *demi-cercles*, qui avaient entouré le cou de S. Pierre.

» Je ne crois pas que cette chaîne ou partie de chaîne fasse
» partie de celles qui furent jetées sur S. Pierre à Jérusalem,
» car S. Luc dit que ce *furent les mains* et non le cou de
» *S. Pierre qui furent attachées*[1]. C'est plutôt celle qui lia
» S. Pierre allant au supplice (à Rome).

» La 2e chaîne ou partie de chaîne a 11 anneaux, et comme
» ces anneaux sont tout à fait semblables à ceux de la
» 1re chaîne, tous ces anneaux paraissent être du même ou-
» vrier. L'auteur de la *Notitia de locis sanctorum in urbe*
» *Roma* au 9e siècle ne mentionne *qu'une chaîne*, de même
» que Nicol. *Signorilis*. Cependant on croit qu'une partie des
» chaînes de Jérusalem a dû exister ici. Aussi je pense que
» quelques anneaux de la *petite chaîne* viennent de Jérusalem;
» 4 anneaux, en effet, ne sont pas tout à fait semblables aux
» autres[2]. »

L'abbé Monsacrati évite, comme on voit, de mentionner le miracle de la réunion des chaînes; et cite expressément deux chaînes : l'une de 23 anneaux et l'autre de 11 anneaux.

Voici, en ce moment, quel est l'état de ces chaînes d'après un voyageur plus moderne qui donne ces détails.

« L'une de ces chaînes se compose de 28 anneaux dont le

1 Vinctus catenis duabus... et ceciderunt catenæ de manibus ejus (*Act.* xii, 6, 7).

2 Monsacrati abbas ex ordine Can. Regul. S. Salvatoris, *de Catenis S. Petri dissertatio*, ad Bened. xiv, in-4°, Romæ, 1750, p. xlviii.

dernier, en forme de S, soutient l'entrave qui serrait le cou de l'Apôtre.

» L'autre chaîne, miraculeusement unie à la première, est formée de 5 anneaux, 4 plus petits et le 5e également en forme de S, auquel sont attachés un plus grand anneau rond et une barre de fer qui réunissent les deux chaînes [1]. »

Nous ne ferons sur cela qu'une remarque c'est que, à ...rusalem, ce furent les mains de S. Pierre et non son cou ...ui furent liés, il ne dut y avoir qu'une des chaînes qui porte ... carcan en forme de S. — Le même auteur donne ensuite ...s détails suivants sur les lieux où se conservent quelques ...nneaux détachés de ces chaînes.

A Sainte-Cécile, à Rome, dans le Transtevère, on conserve ... anneaux que le pape Adrien I avait envoyés à Didier, au ...oi des Lombards.

Avignon, la ville des Papes pendant 70 ans, possède 5 de ...es anneaux [2].

Théodoric, évêque de Metz, en obtint un du pape Jean XIII ; ...t, au temps d'Annon, évêque de Minda en 1185, sa cathédrale ...n conservait quatre [3].

14. — Visite à l'église de Saint-Pierre-es-Liens.

Nous visitions cette église le 28 novembre 1840 et nous en ...dmirions les belles proportions et décorations. On y arrive ...ar un portique à 5 arceaux, et en entrant on se trouve en pré...ence de trois nefs soutenues par 20 colonnes antiques canelées ...e marbre grec, d'ordre dorique, extraites des thermes de ...ioclétien ; deux colonnes de granit soutiennent la grande ...rcade du milieu.

C'était vers midi, et il n'y avait personne ; mais l'église ...tait remplie, pour nous, du souvenir de toute l'histoire chré...ienne. C'était là en effet que S. Pierre avait habité et c'est sur ...ette colline que s'étaient passés tous les événements que nous ...vons cités au commencement de ce chapitre ; c'est là qu'avait

[1] *Histoire des chaînes de S. Pierre et de la confrérie qui porte ce nom*, par ...dmond Lafond, p. 19 ; in-18, Paris, Poussielgue, 1866.

[2] Ricard de Cambis, *catalogue des reliques d'Avignon*.

[3] Voir *Chronicon Mindense* dans Paullini *Syntagmate rerum Germani-carum*, in-4°.

eu lieu le grand combat de Pierre contre Auguste, de l'Eglise faible et naissante contre le grand colosse de l'Empire romain, de Jésus contre tous les Dieux du paganisme. Qui aurait pu croire à cette époque que Pierre, que l'Eglise, que Jésus seraient vainqueurs ?

Un Dieu seul pouvait ainsi changer le monde.

L'esprit, rempli de ces grands événements, dont ne parle aucun des guides, ou itinéraires romains, nous fîmes peu attention aux beaux tableaux que l'on y trouve, œuvres du Guerchin, du Dominiquin, etc. Nous nous arrêtâmes quelques instants devant le grand monument du tombeau inachevé de Jules II où se trouve le célèbre *Moïse* de Michel Ange. C'est grand, c'est fort, c'est charnu et musculeux, mais cette statue est peu religieuse ; c'est une espèce de Jupiter tonnant et remuant l'Olympe par le froncement de son sourcil. Michel a oublié ce texte de la Bible. « Or Moïse était un homme très » doux au dessus de tous les hommes existant alors sur la » terre [1]. »

Mais quoique nous n'ayions pas eu le bonheur de les voir, nous vénérâmes les précieuses chaînes placées à droite sous l'autel, dans une châsse en bronze.

15. — Expositions solennelles des chaînes dans les temps modernes et fondation de la Confrérie établie en leur honneur.

Ces chaînes furent exposées solennellement à notre époque par Pie VI, le 17 janvier 1793 et portées processionnellement à Rome jusqu'au 5 février. On se moqua de cette dévotion, mais tous les persécuteurs disparurent et Pie VII rentrant victorieux à Rome put les exposer encore, au mois d'août 1814, tandis que son puissant persécuteur était confiné prisonnier à Sainte-Hélène.

Grégoire XVI les fit exposer en 1837, lors de l'invasion du choléra, qui fut plus court à Rome et moins meurtrier, que dans les autres capitales.

On expose les saintes chaînes à la vénération des fidèles plusieurs fois pendant l'année : le 1er août, jour de la fête et

[1] Erat enim Moïses mitissimus vir super omnes homines, qui morabantur in terra (*Numer.* XII, 3).

endant toute l'Octave; — le 5e jour après la fête de S. Pierre t de S. Paul; — le 1er lundi de Carême.

Vers 1864, quelques jeunes Romains firent construire des ac-*simile* des chaînes de S. Pierre et les portèrent comme haînes de montre. Bientôt cette *mode* s'étendit, et fut la ause de la fondation d'une *confrérie* sous le titre de *Chaînes le Saint Pierre*. Sa Sainteté Pie IX voulut bénir cette œuvre, ui rappelle si bien l'état où se trouve sa personne et l'Eglise ntière. Aussi, il approuva cette confrérie par *lettres aposto-iques* du 14 avril 1866, lesquelles expriment ainsi la croyance ctuelle à ces précieuses chaînes.

« Parmi les illustres monuments, et pour ainsi dire les trophées de la religion chrétienne que S. Pierre, le prince des Apôtres, a laissés dans cette ville, depuis qu'il y a établi divinement son siége, pour lui, premier vicaire de Jésus-Christ sur la terre et pour ses successeurs, on doit citer les chaînes de fer qui l'ont gardé captif à Jérusalem et à Rome. Aussi, dès le commencement de l'Eglise romaine, les fidèles portèrent à ces chaînes un honneur qui n'a cessé de s'accroître, depuis qu'à Rome même, sur le mont Esquilin, une église a été dédiée sous le nom de *Saint-Pierre-aux-Liens*, et sous le titre de *basilique Eudoxienne* [1]. »

Le Saint-Père, comme on le voit, assure l'existence des haînes de S. Pierre à Rome, sans confirmer tous les détails. ous avons tâché d'en mentionner la plupart, en les accom-gnant d'un examen critique que les éditions meilleures des ires ont rendu nécessaire et plus facile.

Nous espérons n'avoir rien dit qui pût diminuer l'honneur ndu à ces précieuses chaînes, mais plutôt avoir préparé les atériaux qui pourront être utilisés pour la future édition du évaire, dont parlent les écrivains et les fidèles les plus ortho-xes.

A. BONNETTY.

[1] Voir ces lettres apostoliques dans *Hist. des chaînes de S. Pierre et de la nfrérie qui porte ce nom à Rome*, par Ed. Lafond; Paris, Poussielgue.

Exégèse biblique.

L'AUTHENTICITÉ MOSAIQUE DE LA GENÈSE

DÉFENDUE CONTRE LES ATTAQUES DU RATIONALISME ALLEMAND [1].

CHAPITRE I.

Le *Pentateuque* est de la haute antiquité hébraïque ; il est le premier en date de nos livres bibliques, et Moïse en est l'auteur. Nous croyons l'avoir solidement démontré [2]; mais de là il ne s'ensuit pas rigoureusement qu'il soit authentique depuis la première page jusqu'à la dernière, qu'il soit identique dans toutes ses parties et constitué dans son ensemble en parfaite unité. A ce point de vue, l'authenticité du Pentateuque a été contestée avec un grand appareil d'érudition. C'est a tort, il n'y a pas de doute ; mais il faut le montrer, et pour le faire avec succès, il faut que nous nous placions sur le terrain de nos adversaires et que nous prouvions l'authenticité du Pentateuque, comme s'il s'agissait de celle de tout autre livre antique. C'est dire que les seules armes qui nous soient permises sont celles que nous fournissent la *linguistique*, *l'histoire* et la *logique*.

Commençons par montrer le néant de l'objection qui consiste à dire que la *Genèse* est un composé de divers *fragments* hétérogènes dont les auteurs ont employé, pour désigner Dieu, tantôt le mot *Elohim*, tantôt le mot *Jehovah*, et dont on pourrait encore aujourd'hui reconstruire les parties essentielles [3]. Si cela était vrai, si la *Genèse* n'était pas un texte suivi et identique *en son auteur* dans toutes ses parties, je ne vois pas trop ce que deviendrait l'authenticité de ce livre;

[1] Voir les précédents articles sur les autres livres du Pentateuque dans les *Annales* t. XVI, p. 7 et suivantes (5e série).

[2] Voir l'examen de la 2e partie à partir du chap. XI, dans *Annales*, t. [illegible] p. 354 et suivantes (6e série).

[3] Renan, *Etud. d'h. rel.*, p. 82.

ne serait certainement plus une œuvre personnelle, et dès rs il ne pourrait plus guère réclamer de notre jugement autre adhésion que les œuvres impersonnelles de l'Inde ou s cycles poétiques du moyen-âge.

Mais il n'en est rien : la *Genèse* est écrite d'un seul jet, non rtes sans le secours de documents particuliers, mais sans frir de fragments proprement dits, de fragments isolés, et issi sans présenter des interpolations. Elle est telle qu'un nl et même auteur parfaitement maître de son sujet a seul l'écrire, et tel que le respect le plus religieux, dont, par une ijonction expresse[1], tout le Pentateuque a toujours été l'objet, su la conserver à travers les vicissitudes des âges, pendant la iptivité[2] comme pendant la persécution[3].

L'argument principal contre l'unité du Pentateuque et par nséquent aussi contre son authenticité, argument souvent nouvelé depuis Astruc[4] qui fut le premier à le mettre en rant, en 1753, est l'emploi des noms de Dieu, *Elohim* et *Jeovah*. Ne comprenant rien au sens, à la valeur intrinsèque s ces deux noms, l'habile *praticien* ne s'expliquait pas la tison pourquoi le texte porte tantôt *Elohim* et tantôt *Jehoah*, et comme il ne voulait pas mettre cette alternation sur compte du hasard, il imagina de dire que la *Genèse* est une *mpilation* d'un certain nombre de documents originaux dont s uns ont pour signe distinctif le nom d'*Elohim*, les autres le m de *Jehovah*. La thèse d'Astruc ne fit pas d'abord grand uit; le siècle était ailleurs; mais lorsque 50 ans après l'orienliste *Eichhorn* la reproduisit avec les développements d'un voir hébraïque fort étendu, elle eut un succès immense et ce ccès, soutenu de diverses manières par d'autres savants, re encore.

Si Astruc avait eu autant de science critique qu'il était célèe médecin, il aurait connu les travaux existants déjà depuis igtemps sur les noms de Dieu précités, et il aurait pu dé-

Deut. IV, 2.

Esdras, IV, 18.

I *Macch.*, III, 48, XII, 9. — Cf. Leusden, *Philologus hebr.*, p. 339, sqq.

Conjectures sur les Mémoires originaux dont il paraît que Moyse s'est vi pour composer le livre de la Genèse.

mêler, par l'explication du sens qu'on avait donné de ces mots, la raison qui fait que l'auteur du Pentateuque se sert tantôt du nom d'*Elohim*, tantôt du nom de *Jehovah* et quelquefois même des deux noms réunis. En effet, le rabbin Hallevi [1], au 12e siècle, et le rabbin Abrabanel [2], au 15e siècle, avaient déjà approfondi le sens de ces deux noms et montré le rapport qu'ils ont entre eux, de sorte qu'on n'avait plus qu'un pas à faire pour se rendre raison de leur emploi dans le Pentateuque. Personne, ce qui est vraiment étonnant, n'a pourtant songé à faire ce pas, et cela pendant des siècles, depuis le 12e jusqu'au 19e; la gloire en était réservée à l'hébraïsant *Hengstenberg* [3].

Le mot *Elohim* a cela de particulier qu'il apparaît dans la langue hébraïque, dès l'abord tel qu'il est, je veux dire au pluriel. Ce fait linguistique peu ordinaire avait sans doute contribué à amener *le Maître des sentences* à démêler dans ce nom l'intention d'exprimer l'idée du Dieu triple, la Trinité [4]. Mais cette explication va trop loin, car il est tout à fait invraisemblable que l'auteur du Pentateuque ait eu la moindre idée que le mot *Elohim* dût signifier ce que Pierre Lombard y a vu par une aperception toute mystique. Les savants rabbins précités sont, sous ce rapport, bien plus près de la vérité, quand l'un, Jehuda Hallevi, dit que le mot *Elohim* exprime l'*idée générale* de la Divinité sans notion précise de personnalité et de qualité morale, et qu'ainsi l'homme, tout homme, peut en acquérir la notion, puisque toute intelligence peut comprendre que le monde a un ordonnateur, un maître et un directeur.

Il s'en suit que c'est, *ab antiquo*, un terme *monothéiste* et qui, par conséquent, implique le culte du monothéisme.

Mais cependant il doit avoir une filiation concrète. Aucun mot, c'est un fait que la science moderne a mis dans tout son

[1] Buxtorf, *de nominibus Dei hebraicis*, 256 seqq.

[2] *Id. ibid.*

[3] Quoique Hengstenberg fut un mystique, ce n'est pas une raison pour lui contester la singulière perspicacité dont il fait preuve dans les choses philologiques de la Bible.

[4] Pet. Lomb. *Sentent.*, I, 2.

jour, aucun mot ne s'est produit à l'état d'abstraction pure et n'a pu se produire ainsi ; sa constitution physique nous est un garant qu'il se rattache à une racine physique. S'il y avait des mots qui fussent métaphysiques, suprasensibles dès leur première apparition, comment se seraient-ils adaptés à l'organe de l'homme qui est matériel ? comment cet organe aurait-il pu prononcer un pur signe? Les phénomènes les plus subtils de la lumière ont besoin pour se produire et se propager d'un agent correspondant à leur nature, sensible par conséquent ; comment le son articulé, le mot, se produirait-il sans racine ni liaison avec d'autres mots ?

Qu'on y songe. Si par impossible il y avait de tels mots, ils n'auraient certainement rien à faire avec la grammaire, ils ne tomberaient sous aucune loi grammaticale. Le mot *Elohim* n'en est pas là. Nous n'en connaissons pas le radical, mais il a des dérivés, אלוה par exemple, et, de plus, il a une forme grammaticale, puisque sa terminaison nous le signale comme un pluriel.

Et voilà le point de rattache du sentiment de Pierre Lombard. En effet, qu'est-ce que le *pluriel* dans sa signification première ? C'est l'expression du *nombre trois* ; le pluriel est avant tout un *triel*. Ce fait est démontré, d'une part, par l'existence du *duel* ; de l'autre, par la formation du pluriel qui, dans la plupart des langues primitives, ce qui se voit encore dans celles de la Polynésie, s'opère par l'adjonction au singulier du nombre *trois*. Si donc le mot *Elohim* exprime la notion de Dieu, il exprime aussi le Dieu *pluriel*, mais cependant il ne l'exprime pas par cela seul qu'il est un *triel*, car les mots *Schaddaï* et *Adonaï* sont aussi des pluriels et toutefois ils n'ont pas la plénitude de la valeur du mot *Elohim*.

Il y a donc encore une autre raison qui a fait songer Pierre Lombard à la *Trinité* pour le mot Elohim, et cette raison c'est que l'auteur de la *Genèse* dit : « Elohim créa » le ciel et la terre. » C'est toujours Elohim qu'il nous montre dans le chapitre où il déroule l'œuvre de la création, et non *El Schaddaï* ou *Adonaï*. Il a dû avoir un motif pour cela ; mais comme l'idée de la *Trinité* ne se fait jour, dans tout le cours du Pentateuque, par aucune autre expression ou allu-

sion, il est visible que l'auteur ne s'est pas explicitement rendu compte du nom qu'il attribue au Dieu créateur ; il a été guidé dans son choix par un sentiment intime, mais dont la définition lui échappait, il a employé le mot par intuition. S'il n'en était pas ainsi, si l'auteur avait pris à l'aveugle le mot *Elohim* pour en faire le nom du Dieu créateur, le monothéisme d'Israël serait l'équivalent de tout autre monothéisme, du monothéisme mahométan, par exemple; le Dieu créateur serait une Divinité réduite à l'abstraction la plus vague, ce serait quelque chose comme le *numen* païen. Or cela ne peut pas être, parce que le monothéisme d'Israël est en fin de compte le même monothéisme que le monothéisme chrétien.

Maintenant, quant au mot *Jehovah* ou *Jahweh*, comme prononcent quelques auteurs, on connaît sa dérivation et sa signification. *Jehovah* est le futur du verbe *être* הָוָה. Cela ne veut pas dire qu'il faille le prendre uniquement comme futur, dans le sens ordinaire de ce temps. Les temps verbaux en hébreu sont de la plus grande fluidité, et le futur surtout, si on l'approfondit bien, se présente avec toute la valeur qu'attribue au nom de *Jehovah* la définition du Pentateuque : « *Eheié ascher éheié* [1], je serai qui je serai, » ce qui revient au *sum qui sum*, ou au ἐγὼ εἰμι ὁ ὤν, je suis qui est, l'ETRE. Quoique promulgué seulement dans les temps de l'*Exode*, יהוה n'était pas cependant un nom nouveau ; il avait existé de toute antiquité à côté de celui d'*Elohim*, ce qui devient évident quand on considère que la racine הָוָה dont il est formé, tomba en désuétude dès le temps des patriarches [2]. On ne la trouve plus que très rarement même dans le *Genèse*, où elle apparaît sous la forme de l'impératif הֱוֵה [3]; ailleurs elle est remplacée par הָיָה.

Voilà donc une preuve de la haute antiquité du mot *Jehovah*, quoi qu'en disent Vatke et tout récemment J. Grill, qui rejettent les preuves linguistiques et historiques les plus positives de la Bible pour se livrer, au sujet du nom de *Jehovah*

[1] *Exod.* III, 14.
[2] V. Hengstenberg, *Beitræge zur Enleitung ins Alte-Test.*, II, 231 sqq.
[3] *Gen.*, XXVII, 29.

et des récits bibliques, a une véritable débauche mythique [1].

Maintenant, disons que ce n'est pas un rédacteur *jehoviste* qui a pu donner la dernière forme à la *Genèse* ou a tout le *Pentateuque*, en prenant pour base un écrit *élohiste* [2]. Si un tel rédacteur avait existé, sa qualité de jehoviste aurait, je suppose, signifié quelque chose; c'est-à-dire qu'il aurait appartenu à une religion ayant son Dieu particulier, nommé *Jéhovah*, et différent, par conséquent, du Dieu nommé *Elohim*. Mais un jour, ce rédacteur, saisi d'un beau zèle, aurait voulu faire de l'éclectisme religieux, et, sans rien comprendre au nom d'Elohim, il aurait brassé ensemble les deux noms au caprice de sa tête, et tant que le cœur lui en aurait dit. Vraiment le système des jehovistes et élohistes, au sens que l'entend la critique qui se dit positive, est digne de recevoir l'éloge que *Scharbau*, il y a plus de cent ans, fit de celui d'Astruc : *ineptissimum conjecturarum systema* [3]... Je vous fais grâce du reste.

Que l'auteur de la *Genèse* est une seule et même personne, qu'il est identique à lui-même, c'est ce qu'on voit tout d'abord par l'emploi qu'il fait des deux noms de Dieu. On voit distinctement qu'il sait que Jehovah et Elohim sont un dans leur essence et distincts seulement dans leur manifestation, et soit qu'il réunisse les deux noms d'une manière à en faire en quelque sorte un seul et même mot, soit qu'il les emploie séparément, soit qu'il nous les montre dans les discours des personnages dont il retrace l'histoire, toujours et partout il nous prouve son identité, et la critique la plus minutieuse et la plus hostile n'a jamais pu réellement établir le contraire.

[1] Ainsi, Vatke nie que le mot Jéhovah soit d'origine hébraïque, il veut qu'il soit indien, perse et que sais-je encore, parce que les Hébreux n'avaient pas la notion de l'Etre pur. Ils n'ont adopté ce nom qu'au temps de David ou de Salomon et comme le témoignage d'Osée (XII, 4, 5) l'embarrasse, il s'en tire en disant que ce passage n'a pas de valeur historique. Parlez-moi d'une telle critique? (V. Vatke, *die Religion des A.-T.*, I, 671, 672, 676. Quant à Grill (*die Erzväter der Menschheit*) il explique toute l'antiquité hébraïque par le Véda et le sanscrit.

[2] Renan, *Etud. d'h. rel.*, 82 sq.

[3] *Vindiciæ Geneseos contra auctorem anonymum libri* : Conjectures sur la Genèse. Rost. 1758, p. 42.

L'auteur commence son *Livre* par ce qu'il y avait de plus important à établir, la notion de *l'unité* de Dieu dans la plénitude de sa puissance : *Elohim* est le Créateur du ciel et de la terre. Aucun autre nom ne pouvait être placé en tête de la *création,* parce que ce nom convient à l'Ouvrier du monde. Mais dès qu'il s'agit de représenter Dieu dans son rapport avec un monde spécial, le monde de la Religion, *Elohim,* le Créateur, le démiurge de l'univers, prend en quelque sorte un nom propre, un nom qui puisse dire aux hommes qu'il est l'*Etre éternel,* vivant et agissant pour le bien de l'homme, le Roi par excellence, le Législateur. C'est pour cette raison que l'histoire fait précéder le nom d'*Elohim* de celui de *Jehovah* aussitôt qu'il a présenté Elohim comme l'auteur de la première institution religieuse, celle du *septième jour*[1]; car, bien que Jehovah soit le nom qui convienne à Dieu en sa qualité de Législateur, cependant il ne fallait pas qu'on pût croire que comme tel il est un être distinct d'Elohim, qu'il ne lui est pas identique.

C'est donc Elohim qui donne la première loi, mais comme si cet acte ne pouvait avoir toute sa valeur sans la présence du nom de Jehovah, aussitôt qu'il est accompli, le nom de Jehovah apparaît et se joint désormais au nom d'Elohim de la manière la plus intime, et en le précédant. En le précédant, remarquons-le bien ; il pouvait le suivre, comme cela a lieu quelquefois ailleurs[2], mais alors le dessein de l'auteur, de faire pressentir que dans ce nom s'accompliront les destinées de l'humanité, pouvait rester douteux, et c'est afin qu'on ne puisse s'y méprendre qu'il emploie ensuite préférablement le nom seul de Jehovah dans le récit des faits d'un caractère purement religieux, tels que le sacrifice de Caïn et d'Abel, la malédiction de Caïn, la condamnation de l'humanité pervertie, le salut de l'humanité opéré par l'arche de Noé. Je dis préférablement, car, encore un coup, l'identité de Dieu comme *Elohim*, comme *Jehovah*, comme *El Schaddaï*, comme *Adonaï*, est essentielle[3], et dès lors aussi il n'est pas néces-

[1] *Gen.*, II, 3, 4.
[2] V. Jos. XXII, 22; *Psal.* L, 1.
[3] Cf. *Ex.* XX, 11 ; — XXXI, 17 ; *Gen.* XXXV, 11.

saire que le nom de Jehovah se trouve exclusivement employé dans les récits d'une nature purement religieuse. Et c'est pourquoi, lorsque le sens spécial de chacun de ces noms est bien établi, non pas tant par des définitions didactiques que par le récit même, c'est-à-dire d'une manière historique, l'auteur, dirait-on, se plaît à les employer indistinctement les uns pour les autres. Cela n'est pas, comme nous le verrons; l'emploi du nom d'*Elohim* et du nom de *Jehovah* est toujours fait avec intention; mais déjà en les voyant ainsi alterner entre eux et avant qu'on en ait encore approfondi le motif, on trouve que le récit acquiert, par cet emploi alternatif, un caractère d'unité indissoluble qui participe en quelque sorte de celle de l'essence divine que ces noms représentent. Il n'y a aucune interruption proprement dite, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait des soutures de documents d'origine diverse, des juxtapositions de textes. Mais ce ne sont pas là des interpolations, des solutions de continuité. Il y aurait, par exemple, une solution de continnité très-visible, dès le chapitre II, si nous voulions lire comme les hébraïsants sceptiques. Mais comme nous ne tenons pas à faire des contresens comme eux, dont la science est toute subjective, nous lisons le texte comme il faut le lire, comme on l'a toujours lu.

CHAPITRE II.

Le chapitre Ier de la *Genèse* nous présente le tableau de la création, la généalogie de l'univers.

On a bien souvent prétendu que les jours de la création désignent identiquement le même espace de temps que les jours de la semaine. Le peu de fondement de cette opinion a, il est vrai, frappé plus d'un esprit méditatif; il y a même lieu de s'étonner qu'elle ait jamais pu s'établir, car le texte la dément dès la première fois qu'il emploie le mot jour, יום *iom;* mais nous sommes ainsi faits : nous subissons volontiers l'empire des mots dans leur sens le plus apparent ; puis, la routine une fois établie, la puissance de son inertie est telle qu'il est bien difficile de nous faire sortir de son ornière.

Voyons pourtant, et discutons le texte. Je fais complétement

abstraction des données de la science sur la formation du monde, afin de n'être pas accusé de vouloir plier le texte à une opinion préconçue ; je ne veux interroger que le texte, c'est par l'examen du texte que j'espère démontrer la solidité du fait. Et d'abord, nous voyons clair comme le jour, puisque cela y est en toutes lettres, que l'acte *créateur* n'est appliqué, dans le tableau de la création, qu'à la production de l'ensemble du monde. « Au commencement Dieu *créa*, ברא, le » ciel et la terre, et la terre était *informe*, תהו [1]. » Personne ne dira jamais le *comment* de cet acte ; l'écrivain ne l'indique en aucune manière ; et nous, en disant que la création s'est faite dans le néant, *ex nihilo*, nous ne faisons que confesser notre impuissance à exprimer une chose qui est insondable [2].

Il en est tout autrement dans la suite du tableau. Là, en nous montrant l'ordonnance du monde qui vient d'être créé dans son ensemble, dans sa loi, par conséquent, ou dans sa cause, l'auteur nous annonce aussi le *comment* : « Dieu *dit*, » Dieu *nomma*, Dieu *fit*, Dieu *plaça*, Dieu dit *que la terre pro-* » *duise*. » Voilà la *formation* de la création, l'action du suprême Ordonnateur sur la substance créée. La formation de l'univers se fait donc dans le temps et dans l'espace, c'est-à-dire dans des conditions compréhensibles pour la raison humaine ; elle se fait donc suivant la nature actuelle. Par conséquent aussi, les mots dont l'auteur se sert pour exposer cette formation ont un sens conforme à l'action de la nature, et c'est une première raison, et même une raison péremptoire, que le mot *jour* n'a pas dans cet exposé le sens du jour de 24 heures, mais celui qu'exige la durée de la formation physique à laquelle il est appliqué. Est-ce que Dieu qui vient de créer l'ensemble du monde, la loi suivant laquelle le monde se développera, va tout de suite suspendre l'action régulière de cette loi, la neutraliser et même l'annihiler, pour se mettre en son lieu et place par des coups de miracles ? Mais alors on se demande ce que veut dire cette affirmation : « Au commencement Dieu » créa le ciel et la terre. » Evidemment, si le monde devait

[1] *Gen.*, I, 12.

[2] On n'a pas assez remarqué que S. Paul n'emploie pas le mot « néant, » mais qu'il dit : ut ex *invisibilibus* visibilia fierent (*Ad Hebr.* XI, 3.)

être créé pièce par pièce, l'auteur ne nous aurait pas montré Dieu créant l'ensemble du monde, et puisque Dieu crée l'ensemble du monde, il ne peut pas en créer les détails, l'ensemble impliquant les détails comme le tout implique les parties. Donc, ces détails se sont successivement produits par l'action propre à la nature ou à la loi; par conséquent, ils se sont produits dans le temps et suivant leurs conditions de développement naturelles dans un milieu naturel, de sorte que la question qui nous occupe, la question des époques, est implicitement résolue par le 1er verset de la *Genèse*. Si l'auteur attribue l'action de la nature sur elle-même à la parole de Dieu, il y est parfaitement autorisé. En effet, puisque le monde est créé par Dieu dans son ensemble, il va de soi qu'il est l'œuvre de Dieu aussi dans ses parties, et la Genèse de saint Jean confirme si admirablement la Genèse de Moïse quand elle dit : *Omnia per Ipsum facta sunt, et sine Ipso factum est nihil, quod factum est* [1].

Mais ce n'est pas seulement par voie de déduction qu'il devient certain dès l'abord que le terme *iom* n'a pas, dans le tableau de la création, le sens du *jour* ordinaire; l'auteur nous fournit immédiatement une preuve directe pour la bonté de notre thèse. Il dit au v. 4 : « Dieu nomma la lumière jour, » *iom*, et les ténèbres nuit, *ereb*. » Ainsi la lumière, par elle-même, et indépendante de tout rapport astronomique, qui n'existe pas encore, est appelée *jour*, comme aussi les *ténèbres*, indépendantes de toute condition sidérale [2], sont appelées *nuit*.

Qu'on nous dise comment l'auteur aurait pu appliquer ici aux mots *jour* et *nuit* le sens ordinaire. Lui attribuer cette intention, c'est le charger le plus gratuitement du monde

1 Toutes choses sont faites par Lui et sans Lui, rien n'est fait, de ce qui est fait (Jean, I, 3).

2 C'est le soleil qui sert d'agent pour nous faire apercevoir le jour ou l'*état* lumineux de l'atmosphère, ce qui veut dire que cet état lumineux existe indépendant de l'action des astres. Ce fait que la science moderne a démontré, (Voy. le résumé de la question dans le *Lehrbuch der physiologie des Menschen* de Ludwig, p. 6 et 7) comment Moïse le savait-il ? Car la preuve positive qu'il le savait ressort du v. 14 : « Qu'il y ait des luminaires dans le ciel *pour faire distinguer le jour de la nuit.* »

d'un non-sens si absurde qu'il vaut autant de soutenir tout de suite que Moïse ne sait pas ce qu'il dit. Si donc il est avéré que l'écrivain sacré emploie ici le mot *jour* dans le sens étymologique seulement, suivant lequel ce terme signifie l'état lumineux de l'atmosphère, comme lorsque nous disons qu'il fait jour en pleine nuit, il reste constaté aussi que le mot *jour* a en hébreu les diverses acceptions qu'il a dans les langues indo-européennes, et dès lors nous sommes pleinement autorisé à soutenir, par un nouveau motif, que les jours de la création ne sont pas des jours de 24 heures par cela seul que le texte emploie le mot *jour*. D'ailleurs, le Coran (ce qui, sous le rapport linguistique, est de toute importance), vient corroborer notre thèse. Quand ce livre parle de la création, il attribue toujours au mot jour une idée de temps indéfini[1].

A cela on fait diverses objections. On dit d'abord que si l'auteur avait entendu parler d'époques, il aurait employé le mot *époque*. C'est juste ; seulement il fallait que ce mot existât en hébreu. Il y a bien le mot מועד *moed*, mais il n'a pas le sens d'*époque* comme nous l'entendons, ou du moins ce n'est que par dérivation ; il a avant tout une signification religieuse et s'emploie pour marquer le *retour* régulier des fêtes. Son sens premier est ce moment *fixe* et *arrêté*, plus ou moins long[2], qu'exprime le mot *fête* (festum), de la racine יעד *constituer*[3]. L'auteur le fait d'ailleurs suffisamment entendre lorsqu'il se sert du terme *moed* pour la première fois, dans le chapitre même de la création, au v. 14, où il dit que les luminaires dans le ciel servent de signes pour indiquer les *moadim*. Evidemment ce ne sont pas les époques, dans le sens que nous l'entendons, dont l'auteur veut parler ici. Ce qui marque les époques ce sont les événements historiques et non les mouvements des astres ; or, les *moadim*, les solennités religieuses ou fêtes, dépendent, dans leur retour, des évolutions sidérales ; et c'est par conséquent de cette sorte d'époques que l'écrivain sacré parle ici par anticipation.

Ainsi le terme *moed* ne pouvait être substitué au mot

[1] *Qoran*, LXX, 4 al.
[2] Hengstenberg, *Beitraege zur Einl. ins. A.-T.* III, 382.
[3] Cf. *Ex.* XIII, 10 ; *Lev.* XXIII, 2, 4, 44 et alibi pluries.

i ; son acception astreinte à un sens spécial s'y opposait, cet autre terme, tel que דור ou כל, était également impro-, parce que, bien que marquant une évolution ou un le, il y a cependant quelque chose de rétréci qui ne va pas grande idée d'une époque génésiaque. C'est comme qui ait un âge d'homme ou une génération, et c'est, en effet, is cette acception limitée, que nous trouvons employés ces au v. 7, ch. XVII de la *Genèse*, aux *Nombres* XXXII, v. 13, illeurs.

Secondement, on fait valoir contre l'acception d'époque du t *iom* les paroles qui le précèdent immédiatement et qui ignent les parties du jour : « Il fut soir, il fut matin. » « Ces xpressions *soir* et *matin*, dit M. Drach [1], n'ont jamais été ppliquées à d'autres périodes qu'à la révolution diurne. » s le vrai est que les mots *soir* et *matin* sont diversement ployés en hébreu, tout comme dans les autres langues. Isi quand le Psalmiste compare la vie à une fleur qui s'épa-uit le *matin* et se flétrit le *soir* [2], il est évident qu'il n'ap-que pas les termes בקר et ערב aux périodes de la révolution rne, mais qu'il veut marquer par ces mots la brièveté de vie humaine ; et quand il dit que ses ennemis reviennent soir [3], il n'a certes non plus en vue le soir du jour de 24 ures. Il en est de même dans cet autre passage : « Le *soir*, s pleurs entrent chez-lui ; le *matin* l'allégresse [4] ; » et l'ap-ation particulière de ces termes est évidente encore dans où on lit : « Un temps (de la vie) paraîtra plus (clair) que midi ; l'obscurité sera comme le *matin* [5]. » Je pourrais r bien d'autres textes [6], mais ce serait inutile ; par ceux

V. *Les six jours Génésiaques*, dans l'*Université catholique*. Sept. 1842, v. p. 215 (1re série).
Psalm. XC, 6.
Ib. LIX, 7.
Ib. XXX, 6.
Job. XI, 17.
Voyez toutefois *Gen.* XLIX, 27; — Dan. VIII, 14; *Levit.* XXV, 29 : גאלתו ימים *dies erunt redemptionis*. La Vulgate et d'autres traductions ent *jamim* par « années » ou « temps. » Voy. encore *Gen.* XXVI, 1 : *diebus Abraham*, que les LXX rendent par ἐν τῷ καιρῷ τοῦ Ἀβραάμ, Tauchnitz : ἐν τῷ χρόνῳ, la polyglotte de Lejay.

qui précèdent, il est suffisamment visible que les expressions *soir* et *matin* sont appliquées en hébreu à d'autres périodes encore qu'à la révolution diurne.

Ainsi l'argument de l'hébraïsant précité n'est pas exact, et d'ailleurs, puisqu'il n'y avait encore ni jour ni nuit proprement dits et que c'est par analogie seulement que l'auteur dit : « Dieu nomma la lumière *jour* et les ténèbres *nuit,* » on voit bien aussi que c'est afin de marquer la succession régulière de l'opération cosmique que Moïse attribue à ce jour, puisque jour il y a, la division diurne en usage dans toute l'antiquité [1], excepté à Babylone où on comptait d'une aurore à l'autre. Puis, à bien considérer la chose, les expressions *soir* et *matin* ne signifient au fond que la *nuit* et le *jour*, qui, à leur tour, sont synonymes ici de *ténèbres* et de *lumière*. L'auteur répète donc en d'autres termes, et en suivant l'usage linguistique de son temps, ce qu'il avait expressément dit aux v. 2 et 3, à savoir que les ténèbres ont précédé la lumière [2], rapport qui doit se présenter pour chaque époque de la création en ce sens que toutes les choses sont *obscures* et impénétrables dans leurs commencements, et que nous ne pouvons les saisir *clairement* que dans leurs développements. Si donc on veut bien réfléchir à tout cela, on voit que les expressions *soir* et *matin* ne fournissent aucune preuve qui permette de soutenir que le mot *jour* désigne ici le jour dans l'acception ordinaire de ce terme. Ç'a été aussi l'opinion de S. Grégoire de Nazianze, de S. Basile, d'Origène et de S. Augustin [3]. Tous interprètent le mot *jour* dans le sens *d'époque*.

[1] Depuis les Indes jusqu'en Bretagne, le jour courait du soir au soir. *Nox ducere diem*, dit Tacite, en parlant de la Germanie (*de morib. Germ.* 11.) Voyez pour les Celtes, *Cæsar de Bello Gallico*, l. VI. 18. Encore aujourd'hui les Anglais appellent la semaine *sennight*, pour *sevennight*, sept nuits, et nous comptons toujours comme les anciens Romains, de la nuit à la nuit : *a media nocte usque ad mediam proximam* (Auli Gellii *Noctium Atticarum* lib. III, c. 2). Cf. un manuscrit du 6e siècle édité par W. Fröbner dans le *Philologus*, XIII (1858), p. 603.

[2] L'antiquité païenne le pensait aussi : Νυκτὸς δ' αὖτ' Αἰθήρ τε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο, dit Hésiode *Theog.* v. 124 : De la nuit sont sortis la lumière et le jour.

[3] *De Genesi ad litteram*, III, 7.

épendant, il y a une troisième objection [1]. « Six *jours* tu availleras, est-il dit dans l'*Exode* (xx, 9, 11), et le septième ur tu ne feras aucune œuvre. Car en *six jours* le Seigneur t le ciel et la terre, et il se reposa au *septième jour.* » 'Esprit-Saint, dit-on, n'aurait certes pas employé, dans la me phrase, surtout lorsqu'il s'agit d'établir une similitude, ıême terme de *jour*, dans deux sens si différents l'un de ıtre, sans que le texte nous en avertisse. » Comment! sans : le texte nous en avertisse? Mais, il me semble que c'est z nous avertir du sens différent du mot *jour*, suivant on le rapporte à l'homme ou à Dieu. Prenez tous les ter-, quels qu'ils soient, justice, amour, vengeance, temps, vue, ur, œil, pied, main, combat, gloire, marche, an, parole, ail, tout le vocabulaire enfin, et vous trouverez qu'il n'y en is un seul qui, dès l'instant qu'on l'applique à Dieu, ne soit si différent de lui-même, je veux dire de son acception or-aire, que le ciel est différent de la terre. Cela est si évident l n'est même pas besoin de citer un exemple à l'appui [2]; efois, pour le cas particulier du mot *jour*, je ne puis mpêcher de rappeler cette définition de l'Ecriture et qui-pe court à toute contestation : « Un *jour* devant Dieu est me mille ans [3]. » Les jours du Créateur sont donc tout e chose que ceux de l'homme, et quant à la preuve qu'on drait tirer de la similitude que le texte établit entre eux, comme si on voulait soutenir que la vigne céleste est itique à la vigne terrestre, parce que le Christ compare e avec l'autre. Nous n'avons qu'une langue, la pauvre e langue humaine, ce qui fait que nous parlons de Dieu et hoses divines, comme nous pouvons.

es *Annales* ont déjà exprimé longuement cette interprétation du mot et cité la plupart des Pères qui l'ont soutenue, voir t. III, 257 ; t. v, . VII, 55 (1[re] série); surtout, t. XIII, 31 ; c'est le sens de M. Desdouits, 16 (2[e] série) et t. II, 273 (3[e] série).

appelons seulement le « *Neque vocem ejus* (*Dei*) *unquam audistis, speciem ejus vidistis* (Joan., v, 37). »

salm. xc, 4; Cf. II Petr. III, 8 ; Joan VIII, 56, 58. — Cf. *Hêmatchandra* öhtlingk, p. 27, 28 : Le jour et la nuit des Pitris (ou manes) dure un le jour des dieux, une année ; mais 2,000 yugas ou âges du monde con-it un jour et une nuit de Brahma.

Ainsi les objections qu'on nous oppose ne soutiennent pas l'examen, et le texte nous suggère plusieurs autres considérations qui s'élèvent contre l'acception dans le sens ordinaire des jours génésiaques. L'écrivain sacré fait en effet assez clairement ressortir son intention à ce sujet, quand il énumère les premiers cinq *iom* (iamim), sans leur préposer l'article, le déterminatif ה. C'est : *un jour, deuxième jour, troisième jour* etc., que nous lisons, et non *le* premier jour, *le* deuxième jour, etc. Cela a sa grande importance en ce qu'il montre, qu'il s'agit d'espaces de temps indéterminés, caractère qui convient autant à des époques génésiaques, qu'il est contraire à la période diurne. Arrive le jour suivant ; alors le texte dit : « *le* 6e jour, יום הששי, puis le 7e jour, יום השביעי. » C'est évidemment, parce que, sous un rapport bien déterminé et qu'on peut appeler le rapport historique, la *Genèse* sort avec le 6e jour de sa période cosmique, et qu'elle entre à un moment donné dans sa période humaine ou historique. Avec l'homme, la date chronologique commence. Sans doute, les lentes évolutions du monde physique continuent, mais comme il y a désormais au milieu de la nature inconsciente un être libre et raisonnable, c'est lui qui mesure le temps, et pour le mesurer, il le réduit à des proportions en harmonie avec la personnalité humaine.

L'auteur dit donc que l'homme fut créé *le* 6e jour. Est-ce à dire que nous avons ici un jour ordinaire, un jour de 24 heures ? Non certes ; nous avons encore ici, dans son ensemble, un jour indéterminé quant à la longueur, une *époque*, comme nous allons le voir tout à l'heure. Mais l'écrivain sacré, voulant marquer la période qui devait se terminer par la date de l'ère humaine, dut la déterminer, le plus possible, et la désigner, par *l'article défini*, comme s'il s'agissait d'un jour ordinaire.

Au fond, cependant, le 6e jour est une époque analogue aux précédentes. En effet, remarquons qu'il y a deux moments dans la création de l'homme : la création proprement dite et la formation. « Dieu *créa* l'homme, ויברא אלהים את־האדם (v. 27) ; » — Dieu dit : *faisons* l'homme, נעשה אדם (v. 26). » L'écrivain biblique nous marque donc ainsi expressément que Dieu pr…

la pour l'homme, comme il avait procédé pour le monde inimé et pour le monde animal : je veux dire par succes-ion. D'abord il *crée* le monde, la substance du monde (v. 1), is il le forme (v. 2); il crée la vie animale (v. 21); puis, il it, ברא, les animaux (v. 25); ce qui, pour le dire en passant, t la réfutation péremptoire de la doctrine de la *génération ontanée.* On a dit et on dit encore que la vie animale s'en-ndre *d'elle-même* de la matière inerte. C'est une doctrine le la science désavoue. M. Cl. Bernard, dont l'autorité est si ande en ce sujet, s'est prononcé catégoriquement sur ce int. Toute vie procède d'un germe, et ce germe n'est pas *entique* avec la matière brute et n'en procède pas ; il pro-de, en principe, d'un autre être vivant qui, en dernier rés-rt, procède, comme nous le voyons dans notre texte, d'un te créateur distinct de l'acte créateur de la matière. Et cela vient à dire que la synthèse du monde est la résultante de combinaison de deux types.

Ainsi Dieu, pour produire l'homme, agit comme il avait i pour le monde inanimé et pour le monde animal : il *crée,* is, il *forme* ; il procède par succession. C'est dire que le jour est encore une époque. Si ce n'était pas une époque, le te n'aurait pas distingué entre la *création* et la *formation* ; n'aurait parlé que de la création. La création est, de son ence, instantanée, la formation procède avec lenteur. S'il fisait d'une parole, pour créer la nature, la cause ou la loi monde, il fallait une longue succession de siècles pour que tte cause ou loi physique produisît tout son effet ; en un t : la *création* est un acte de Dieu ; la formation (*effectio*) l'action de la nature suivant les règles que Dieu lui a nnées [1].

D'après cela, il ne peut être difficile de déterminer à quel ment la 6e *époque* qu'inaugure la création de l'homme,

[1] La distinction entre la *Création* et la *Formation* avait été déjà admise S. Grégoire de Nazianze dans le texte suivant :

Nam cum Deus in aliis rebus hanc rationem terminet, ut materiam rius conderet, ac deinde eam forma converteret, ordine videlicet, figura, ac agnitudine unicuique rei impositis, etc. (*Oratio.* 44, n. 4; *Pat. grecq.*, . xxxvi, p. 610). »

devint *jour* dans le sens propre de ce mot; de quel moment, par conséquent, datent la chronologie et l'histoire. Evidemment, ce n'est pas du moment que l'homme fut créé. La création de l'homme implique tout l'homme, comme la création du monde physique dans le temps et l'espace implique l'univers entier et complet; mais l'un et l'autre impliquent cette totalité en *puissance* seulement. Pour que cette totalité pût arriver à sa manifestation extérieure et visible, Dieu, ou ce qui revient au même ici (la loi qu'il avait créée), agit dans le temps, les *iom* ou époques cosmiques; entre la création de l'homme et sa formation définitive, il dut donc s'écouler tout le temps nécessaire à cette formation en tant qu'elle tombait sous la loi de la nature, et c'est quand Dieu, ou la vertu inhérente à l'acte créateur de l'homme, eut complétement formé l'homme physique, האדם עפר *ha adam haphar* ou *hominem pulverem* (II, 7); c'est alors, dit le texte, que Dieu lui communique son souffle, le *souffle de la vie*, נשמת חיים, et que l'homme devint *une âme vivante*, נפש חיה (II, 7), un être selon l'*image de Dieu*, בצלם אלהים (I, 27).

Cette communication de la vie divine par le *Verbe*, le texte dit en effet que Dieu *parla* à l'homme, ויאמר להם, ce qui n'avait eu lieu ni pour le monde inanimé ni pour le monde animal; je dis, cette communication de la vie divine, éternelle ou immortelle [1], par conséquent, achevait l'œuvre de la créa-

[1] Tous les sophismes qu'on a accumulés, depuis Kant et J. D. Michaëlis, et avant eux jusqu'à nos jours pour prouver que les anciens Hébreux ne connurent pas l'*immortalité de l'âme*, se briseront toujours contre ces passages de la *Genèse*; ils sont péremptoires. D'ailleurs, toute la doctrine sur Dieu qu'expose le *Pentateuque* conduit forcément à la connaissance du dogme de l'immortalité. Puis il l'indique aussi clairement qu'on peut indiquer quelque chose, par le fait de l'enlèvement de Hénoch (*Gen.* v, 24). On savait donc qu'il y avait une vie immortelle pour l'homme, une vie avec Dieu, bienheureuse par conséquent. Enfin, M. Munk, (*Réflexions sur le culte des anciens Hébreux*) (A), a excellemment prouvé que l'expression « être réuni à son peuple ou à ses ancêtres, » qu'on lit si fréquemment dans la Genèse et ailleurs, se rapporte à la croyance d'un séjour où les âmes se réunissent après la mort. Ce jour était le *schéol*. Le schéol n'était donc pas la tombe, la fosse sépulcrale.

Quant à ce qui est de contester aux anciens Hébreux la connaissance de

(A) Les *Annales* ont publié cette dissertation de M. Munk dans le t. XIII, p. 166 (2e série).

ion ; elle eut donc lieu dans le temps à un moment donné, et le jour qui renferme cet instant merveilleux entre tous ferme nécessairement la 6[e] époque et reflète sur elle, par sa suprême importance, son caractère de *jour astronomique*, de telle sorte que cette 6[e] époque disparaît pour ainsi dire dans le *jour* qui la résume, le vrai jour de naissance de l'homme, le jour de l'an de l'histoire.

Maintenant, quant au 7[e] jour que le texte nomme *le septième jour* (II, 2), c'est encore une époque, une époque indéterminée ou plutôt infinie, car c'est, à proprement parler, le jour de Dieu, l'éternité. Mais comme Dieu avait créé l'homme et qu'il l'avait, figurément parlant, fait à son image et à sa ressemblance, ce jour, exclusivement consacré à Dieu (II, 2, 3), devait avoir son image dans le temps mesuré à la créature intelligente. C'est pourquoi la septième époque, l'époque divine, devient le jour par excellence dans l'ordre des jours humains, le 7[e] jour, le jour saint et sacré, le jour de repos, השבת יום, le sabbath [1].

Si l'on réfléchit ainsi sur les *jours* de la Genèse, en pesant mûrement le langage de l'écrivain sacré, on est amené à s'éloigner de l'opinion de ceux qui disent, par un excès de religion : Un jour c'est un jour, donc les jours génésiaques sont des jours de 24 heures; et de ceux qui, par un sentiment contraire, prétendent que « chercher des époques dans la Bible, c'est perdre son temps [2]. »

l'immortalité de l'âme, parce que la religion mosaïque ne proclame pas explicitement, je veux dire en toutes lettres, cette immortalité, on ferait tout aussi bien de soutenir que nous autres chrétiens nous ne connaissons pas non plus ce dogme. En effet, le Nouveau-Testament ne dit nulle part en toutes lettres : « l'âme est immortelle. » Il enseigne implicitement cette immortalité, quand il dit : « Ne craignez point ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent tuer l'âme (Matth. x, 28). » L'homme croit cette immortalité, il l'a toujours crue ; donc, cette croyance est inhérente à notre nature ; et pourquoi est-elle inhérente à notre nature? Parce que *Dieu créa l'homme à son image* (*Gen.* I, 27).

Voyez encore à ce sujet une excellente dissertation de Hengstenberg, *das Zurücktreten der Lehre von der Unsterblichkeit* dans les *Beitraege zur Einl. ins A.-T.* III, 561-577.

[1] Ex., XX, 8-11.

[2] Alf. Maury, *Revue des Deux-Mondes*, 15 juin 1859, p. 904.

Nous avons étudié le récit sacré avec équité, et nous avons vu que le contexte attribue au mot *iom* l'acception d'un espace de temps indéterminé, le sens du mot *époque cosmique*. Si l'auteur avait entendu parler de jours dans le sens ordinaire, comment n'aurait-il pas placé aussi la première création à tel jour, et au lieu de dire : « *Au commencement*, Dieu créa » le ciel et la terre, » comment n'aurait-il pas dit : Le premier jour Dieu créa, etc? il ne l'a pas dit; il commence par désigner le temps d'une manière vague et insaisissable; il est donc déjà rationnel de conclure, à *priori*, par raison d'unité, qu'il entend continuer ainsi, et que par le sens du בראשית il fait entendre que le terme correspondant, le mot יום, ne désigne non plus un moment qu'il soit possible de déterminer. A cet argument ajoutons un autre plus fort encore, et qui m'est suggéré par le passage qui termine le tableau de la création, le v. 4 du ch. II, où il est visible que le sens du mot *iom* s'élargit à tel point qu'il embrasse le temps entier, les six jours de la création. Citons le passage : « Voici les générations (*tholedoth*) du ciel et de la terre lorsqu'ils furent créés, au jour » (beiom) où Jehovah Elohim fit la terre et le ciel. »

Ceux qui pensent, par un sentiment excessif, que le mot *iom* de notre document désigne un jour ordinaire, font de la création une série de miracles. Mais pour qu'il y ait des miracles, il faut au moins que la nature existe suivant l'ordre de sa loi. Or tant que Dieu créa et fit le monde; il est évident que la nature était encore *in fieri*; il ne pouvait donc y avoir des miracles, le fond sur lequel s'opère le miracle manquant. Cette considération, dont il serait difficile, il me semble, de méconnaître la justesse, suffit à elle seule pour faire voir que le mot *iom* n'a pas le sens de *jour*. Aussi, les partisans de cette acception littérale se rejettent-ils, pour faire valoir leur sentiment, sur je ne sais quels motifs de religion ou de poésie. Il leur semble que la gloire de Dieu est intéressée à cette création de six fois 24 heures. Il y a là une sorte de matérialisme qui transforme Dieu en une espèce de magicien opérant par des coups de baguette. Ce sentiment ne manque pas d'un certain charme, je l'avoue, surtout quand il trouve pour interprète la plume d'un Chateaubriand. Ecoutez :

« Dieu a dû créer, et a sans doute créé le monde avec toutes les marques de la vétusté et de complément que nous lui voyons. En effet, il est vraisemblable que l'auteur de la nature planta d'abord de vieilles forêts et de jeunes taillis; que les animaux naquirent les uns remplis de jours, les autres parés des grâces de l'enfance... Si le monde n'eût été à la fois jeune et vieux, le grand, le sérieux, le moral disparaissaient de la nature, car ces choses tiennent par essence aux choses antiques. Chaque site eût perdu ses merveilles. Sans cette vieillesse originaire, il n'y aurait eu ni pompe, ni majesté dans l'ouvrage de l'Eternel, et, ce qui ne saurait être, la nature, dans son innocence, eût été moins belle qu'elle ne l'est aujourd'hui dans sa corruption [1]. »

On lit cela avec plaisir, et l'on croit assister à la création du bois de Boulogne ou d'autres κῆποι Ἀδώνιδος. Mais que de nonsens ! Je ne veux m'arrêter un instant qu'au dernier : « La nature, dans son innocence, eût été moins belle qu'elle ne l'est aujourd'hui dans sa corruption. » Qui a jamais entendu parler de l'innocence et de la corruption de la nature... de vieilles forêts et de jeunes taillis, etc?

Il me semble que Chateaubriand n'était pas bien à cheval sur son Catéchisme, autrement il aurait su que la nature n'est ni innocente ni corrompue, et que parler du *moral* de la nature cosmique c'est donner en plein dans le panthéisme. Mais laissons cela : *De mortuis nil nisi bene*, et je craindrais de m'attirer une affaire en médisant de la gloire d'un écrivain auquel on a érigé une statue en marbre à l'Institut et une autre en bronze à Saint-Malo. Seulement, ce que je ne conçois pas, c'est comment M. Drach, pour accréditer cette peinture de la création, a pu la donner pour celle d'un « philosophe vraiment chrétien. » Puis, il ne faudrait pas dire aussi « que l'Eternel fit entendre cette parole créatrice : *Que la terre soit,* » par suite de quoi la terre « a dû apparaître telle que nous la voyons maintenant avec tous ses accidents, composée intérieurement, comme sur sa surface, de débris de corps de toute espèce et de tout âge, à tout état jusqu'à celui de la décomposition. » D'abord le : « *Que la terre soit* » n'est pas

[1] *Génie du Christianisme*, l. IV, ch. 5.

dans le texte, et dès lors la conclusion n'est pas admissible. On croyait d'ailleurs jusqu'ici que le sens du mot *créer* impliquait nécessairement celui de produire à neuf ; mais voilà que Dieu a créé « de débris de corps de toute espèce et jusqu'à la décom- » position ! »

Quant à ceux qui, par un sentiment regrettable et pour présenter la *Genèse* comme le produit de « l'esprit d'un peuple » enfant », veulent eux aussi voir des jours de 24 heures dans les *iom* de l'auteur sacré, ils sont, dans un sens contraire, plus loin encore de la vérité que les premiers. En effet, si les premiers pèchent par un respect exagéré pour « la lettre nue du » texte, » les seconds pèchent par le dédain du texte sacré, dédain que rien ne justifie ni même n'excuse. M. Maury pense qu'il est inutile de chercher des époques dans la Bible, que, par conséquent, l'auteur a en vue des jours ordinaires, parce que « l'on » ne retrouve pas là, dans leur ordre zoologique, les poissons, » les reptiles, les oiseaux et les mammifères, qu'il n'y a point » trace de classification véritable. » C'est pousser le *sentiment* de la science un peu loin. Ainsi, parce que Moïse ne présente pas la classification qui a actuellement cours parmi les savants, il donne « celle qui s'offre à l'esprit d'un peuple enfant. » Et si, par hasard, la classification actuelle était celle d'une science encore à l'état d'enfance? Cela se pourrait bien ; car, depuis Linnée et Blumenbach seulement, la science, il me semble, a changé déjà plus d'une fois ses classifications, et c'est assez le propre de l'enfance que de changer souvent. M. Maury croit donc que la classification actuelle est définitive? Je lui souhaite longue vie, et il en verra bien d'autres.

Dès aujourd'hui cependant il devrait savoir que rien n'est plus incertain que les théories scientifiques ; que si Haller était un grand physiologiste, Bichat l'était aussi et Joh. Müller de même. Toutefois chacun de ces savants, et Cl. Bernard encore dernièrement dans la *Revue des deux mondes*, a donné une théorie différente de la vie et de la mort, choses pourtant qui semblent si faciles à définir et dont on ne comprend pas qu'elles puissent rester si longtemps entre la vie et la mort. Il est vrai qu'on a dit enfin : *La vie, c'est la mort.* C'est un agréable pendant à l'axiome de Proudhon : *Dieu c'est le mal.*

Il en est ainsi de toutes les définitions et classifications de toutes les sciences. Il n'y a pas longtemps une discussion, j'allais dire une dispute, entre deux sommités de la science physique et de la science chimique, a fait voir qu'on ne sait pas encore définitivement distinguer entre les corps simples et les corps composés. On ne le saura jamais : plus on analyse plus l'état simple recule.

La *zoologie* ferait-elle exception à cette savante ignorance du fond des choses, et aurions-nous la « classification véritable » du règne zoologique ? Il semble que M. Alfred Maury en est persuadé et en cela il ne fait qu'user de son droit. Pourtant il nous sera permis de dire, *exempli gratia*, que Moïse, en classant les oiseaux avec les poissons (v. 20), n'a pas si mal classé. Il n'a pas dit par là qu'il méconnaissait l'importance des vertébrés, » mais ce qu'il a excellemment constaté ainsi, c'est l'analogie réelle qu'il y a entre ces deux espèces d'animaux. Les uns et les autres sont ovipares; les uns et les autres n'ont pas de dents proprement dites ; les uns et les autres vivent, on peut le dire, dans l'océan, dans l'océan atmosphérique — *Luftocean*, comme dit A. de Humboldt — ou dans l'océan terrestre, et la manière dont ils s'y meuvent, la figure de leur locomotion offre une similitude étonnante [1] et s'accomplit avec des moyens qu'on dirait identiques, les ailes étant de véritables nageoires et la queue servant aux uns comme aux autres pour se diriger dans leurs mouvements. N'est-ce pas là une classification comme la science expérimentale ne pourra jamais en trouver de meilleure ? Elle pourra en présenter une qui soit aussi juste, mais cela ne pourra jamais être un argument contre le texte de la Genèse, attendu que l'auteur biblique n'a pas eu l'intention d'écrire un traité des systèmes d'histoire naturelle, pas plus qu'il n'a voulu épuiser les formules de la science.

Il suffit à l'autorité du texte biblique que rien de ce qu'il avance n'est erroné, et aucune investigation n'a encore prouvé qu'il fait erreur en quoi que ce soit. C'est n'être ni intelligent ni équitable que de chercher dans la *Genèse* les systèmes et la

[1] Voir à ce sujet un article dans la *Revue maritime et coloniale*, p. 474 sqq., août 1875.

terminalogie actuels, et de nous dire, lorsqu'on ne les y trouve pas : C'est un peuple enfant qui a fait ça. Examinez le texte en soi et vous trouverez qu'il n'est contraire à aucune notion scientifique acquise. Moïse nous a donné de la science la synthèse la plus vaste et la plus exacte en même temps qu'il soit possible de construire ; et en cela, il a péremptoirement prouvé qu'il parle d'après des données acquises par de longues observations égypto-babyloniennes.

La Stagirite qui, dans la position privilégiée que lui faisait son siècle et l'expédition de son royal élève, Aristote, qui avait pu faire, avec son génie admirable, les études les plus profondes sur la nature qu'on ait faites jusqu'à ces derniers temps, n'a pu donner qu'une méthode. C'est beaucoup assurément, mais en comparaison de la synthèse de Moïse, c'est comme un rudiment de grammaire à côté d'un monument d'éloquence.

Ce qu'il faut dire encore c'est que, si l'auteur de la Genèse s'est servi, pour la composition de son livre, de documents antérieurs, il ne s'en est pas servi à la manière d'un compilateur : il s'en est servi avec choix et liberté, comme quelqu'un qui s'est assimilé une science et l'a faite sienne, ainsi que cela se voit chez tous les écrivains de grand génie.

CHARLES SCHOEBEL.

Traditions comparées.

ETTRES AU RÉVÉREND PÈRE BRUCKER

DE LA

COMPAGNIE DE JÉSUS.

Onzième lettre [1].

De BACCHUS, IACCHUS et DIONYSOS.

Mon R. Père,

Sous ces trois noms, l'éclectisme profane et la critique oderne ont dès-longtemps confondu trois personnalités oriinairement et positivement distinctes et qui sont, le premier omme, sous le nom de *Bacchus*; — le *Verbe* divin en tant le né sous forme humaine pour le salut du monde, sous le m d'*Iacchus*; — le juste ou divin *Noë*, enfin, sous le nom *Dio-Nysos*.

C'est à bien distinguer l'une de l'autre ces trois personnaés, à rendre à chacune d'elles les traits qui lui appartiennt, que je veux consacrer cette lettre, dans laquelle j'aurai is d'une fois, sans doute, à constater l'identité mytholoque du *Zeus* des Grecs avec le *Jéhovah* de la tradition crée.

I

BACCHUS-ADAM.

C'est le premier homme que je reconnais dans *Bacchus* uté fils de *Zeus* [2] ou *Jehovah*, qui avait formé le corps du emier homme [3]; — mais n'ayant point eu de mère αμητωρ [4],

Voir la 10e lettre au No de mai, t. XI, p. 371.

Apollod. III, 4, 3; Paus. III, 24; Hygin. *Fab.* 155, p. 226. Hésiod. *Theog.*,

Gen. II, 7.

Nonnos, *Dion.* IX, 11; Diod. sicul, III, 64, 1.

— comme on le pouvait dire du premier homme, et du premier homme seulement.

Le surnom de *Chrhonius*[1] qui lui était appliqué, et qui offre une traduction grecque du nom du premier homme en tant que tiré de la terre, *sumptus e terra*[2] (אדם, *terrenus*, χθόνιος) semble indiquer une tradition qui faisait de *Bacchus* un enfant de la Terre; et avec cette conjecture s'accorde le conte qui disait *Bacchus* né au sixième mois[3] de sa conception; — trait évidemment imaginé d'après le récit sacré qui plaçait l'apparition du premier homme au *sixième* jour, soit à la *sixième* période des enfantements de la terre; — *producat terra*[4]... *protulit terra*[5].

Tel est *Bacchus*, à qui l'on attribuait les deux sexes, — ἄῤῥην καὶ θῆλυς διφυής[6], — d'après la tradition sacrée qui montrait le premier homme ne faisant qu'un d'abord avec la femme, avant la séparation de la *côte* ou du *côté* (sela, צלע — *costa*, *latus*), dont celle-ci avait été formée, et ne faisant en quelque sorte qu'un avec elle encore après leur union maritale, *duo in carne una*[7].

C'est comme représentant du premier homme, à qui avait été donnée la mission de soumettre tout ce qui habitait l'eau, la terre et les airs, — que *Bacchus* s'attribuait la mission de dompter tous les monstres dont la terre pouvait être habitée[8].

Il était dit que le premier homme et sa compagne avaient d'abord vécu, et sans en rougir, dans un état de complète nudité; — et telle est peut-être l'origine de l'usage où l'on était d'abord de représenter *Bacchus* sans aucun vêtement[9].

Le premier homme avait été placé de Dieu dans l'Eden, dont on a mythologiquement fait le centre, le point culmi-

[1] Orph. *Hymn.* LII, 1.
[2] *Gen.* III, 19.
[3] Apollod. III, 4, 3.
[4] *Gen.* I, 24.
[5] *Gen.* I, 12.
[6] Orph. *Hymn.* XLI, 4; XXIX, 2.
[7] *Gen.* II. 24.
[8] Diod. sicul, III, 72, 2.
[9] Phurnut. *de N. Deorum*, 30, p. 216.

: du plateau terrestre; — et de là, en partie, l'opinion qui ait sur le sommet d'une montagne le premier séjour de *chus* [1].

ais l'Eden était aussi un *jardin* de délices que rappellent es les anciennes traditions, se reproduisant dans les jar- *d'Adonis*, autre représentant du premier homme avec el se confond *Bacchus* par le surnom d'*Adonnée* [2]; qu'on lonnait quelquefois. Aussi la tradition parlait-elle du *jar- de Bacchus* [3], que les habitants de Brasie plaçaient sur territoire.

est sur le souvenir de ces lieux de délices et du temps si rt qu'y avait passé le premier homme, qu'a été imaginée lction de *l'âge d'or* pendant lequel le lait, le miel et le ar coulaient en ruisseaux sous les arbres :

> Flumina jam lactis, jam flumina nectaris ibant,
> Flavaque de viridi stillabant ilice mella [4];

elle est la peinture que la légende fait de la terre au temps *Bacchus*;

> Fluit vero lacte terra
> Fluit etiam vino, fluit et apum
> Nectare [5],

seule différence que, confondant le premier homme de la ation avec le premier homme postdiluvien, le poète reporte, jours de l'Eden, une mention du vin qui n'a pas eu lieu nt *Noë*.

ans le jardin donné de Dieu au premier homme s'élevaient deux *arbres* de la *science* et de la *vie*, dont le premier, en qu'ouvrant les yeux, *aperientur oculi*, est devenu, dans égende de *Prométhée*, la tige de *férule* au moyen de elle ce dieu aurait fait part aux hommes du feu céleste, rce de toute lumière, et que nous retrouvons à la main de *chus-Adam*, qualifié, en conséquence, ναρθηκοφορος ou *te-férule* [6].

1. Sophocl. *Œdipus rex*, 1105.
2. Auson. *Epigr.* 29, 6.
3. Paus. III, 24, 4.
4. Ovid. *Met.* I, 111.
5. Eurip. *Bacch.* 143 sqq.
6. Phurnut. c. 30, p. 218; Plut. *Quæst. conv.* VII, 10, 3, p. 871; Eus. *Præ- evang.* II, 2 et 3 fin.

Mais avant de porter la main sur ce bois de la science, le premier homme n'avait pas encore les yeux ouverts, *aperientur oculi;* il était ou pouvait sembler aveugle, τυφλος; — et telle est l'origine de la qualification d'*aveugle*, τυφλος, que l'on voit appliquée à *Bacchus* [1].

Cet arbre de la science, auquel le premier homme s'était d'abord adressé, donnait un savoir égal à celui du Tout-Puissant, *sicut Heloim*, soit un savoir tout-puissant; — et la légende montre *Bacchus* doué, non-seulement du don de prophétie, μάντις, μαντευων [2], mais aussi du pouvoir magique [3], et de l'art médical, ιατρὸς [4], en souvenir de l'arbre ou fruit de vie que le premier homme avait eu à sa disposition avec la connaissance du bien et du mal.

Le même bois, considéré comme ayant inévitablement donné la mort à nos premiers parents et à toute leur postérité, — a bien souvent pris, dans la fable, le caractère d'une arme inévitable que l'on voit, sous diverses formes, à la main de bien d'entre les représentants du premier homme, et qui se retrouve dans le thyrse de *Bacchus*, simple verge de *pin* ou de *férule* dont toujours cependant l'atteinte était mortelle [5].

Le *lierre* qui, toujours vert, a souvent figuré pour l'arbre de vie, était aussi un des attributs de *Bacchus* [6], ainsi que le *pin*, et pour la même raison; — et de là les qualifications de κισσοφορος ou *porte-lierre*, de κισσοστεφανος [7] ou *couronné de lierre*, appliquées à *Bacchus*, comme les représentations sans nombre qui le montrent tenant un thyrse surmonté d'une pomme de *pin* [8].

Avec la mission donnée au premier homme de veiller sur

[1] Gail. *Bacchus*, p. 345.
[2] Paus. x, 33, 10 et ix, 30, 9; Eurip. *Bacch.* 298; Macrob. *Saturn.* i, 18, p. 286.
[3] Jul. Firm. Mat.
[4] Plut. *Quæst. conv.* iii, 1, 3, p. 784.
[5] Plut. *Quæst. conv.* iii, 6, 4, p. 795.
[6] Plut. *Ib.* v, 3, 4, p. 821.
[7] Nonnos, *Dion*, xi, 110.
[8] Montfaucon, t. i, pl. 144, fig. 4 et 5; pl. 146, fig. 5; pl. 147, fig. 2; pl. 155, fig. 1 et 2; pl. 158 fig. 2; pl. 160, fig. 3...

ırbres ou bois réservés de l'Eden, *ut custodiret*, s'accor-
l. les titres de δενδρίτης[1], *arborum tutor*, de συκιτης[2], *fi-*
m. patronus, appliqué à *Bacchus*.

n sait, en effet, que le figuier était au nombre des arbres
ıis par la tradition profane pour ceux de l'Eden, et que,
n le livre de *la pénitence d'Adam*, c'est à un fruit du
ıier que le premier homme aurait dû son expulsion du
adis terrestre[3].

l la devait aussi aux artifices du *Serpent démon*, qui lui
it conseillé l'usage des arbres ou fruits réservés ; — et c'est
si que nous voyons le *Serpent* allié à l'image, à l'histoire,
culte de *Bacchus*[4]. Et, lorsque le bois réservé prend la
ne d'une *ciste*, comme dans la fable *d'Erichthonius* et
res, — c'est d'une *ciste* que nous voyons sortir le *Serpent*
tateur à côté de *Bacchus*[5].

'est le *Serpent démon* que je reconnais en partie dans les
ans qui, pour amener la mort de *Bacchus-Adam*, à peine
aru à la vie, — se seraient servi d'une *pomme* comme d'un
et trompeur[6].

Et dans ce fait, relié à la tradition sacrée, se trouve l'expli-
ion du nom de *Bacchus*, évidemment formé du mot *bacché*,
nme (βαχχη, γενος απιου)[7], et désignant, dans ce person-
ge, l'homme à la *pomme* si fatalement dérobée des arbres
den.

e premier homme, après sa faute, s'était caché au milieu
ces mêmes arbres ; il avait emprunté au *figuier* les feuilles
t il avait recouvert sa nudité ; et c'est alors qu'il s'était vu
é, du séjour où s'élevait l'arbre de vie, du séjour de la vie,
la terre maudite abandonnée au règne de la mort. Or, à
divers faits répondent, dans la fable, d'abord, celui de

Plut. *Quæst. conv.*, v. 3, 4, p. 821.
Gail. *Bacch.*, p. 341.
Journal asiatique, t. III, p. 456, (5e série).
Plut. *Ib.* III, 6, 2, p. 792.
Guigniaut, pl. LXI, fig. 251 ; pl. CXX, fig. 452 ; pl. CXXV, fig. 475 ; pl.
ııı, fig. 654, c...
Eus. *Præp. évang.* II, 3, p. 64, D. Arnob. *contr. gent.* v. 19.
Hesychius.

Bacchus, premier *inventeur* ou *cultivateur* du *figuier*[1] dans *Athen-es* (pour *Eden*);

Puis, celui du même *Bacchus* appliquant sur sa nudité un rameau de *figuier* qu'il aurait lui-même détaché de l'arbre[2], — et qualifié, en conséquence, ερνεσιπεπλος[3], soit vêtu de feuilles ou de rameaux;

Et enfin celui de *Bacchus* encore qui serait descendu, au pied d'un *figuier*, du séjour de la vie dans les enfers[4]; — de même qu'auprès d'un *figuier* aurait eu lieu la descente aux enfers d'un autre représentant du premier homme, de *Pluton*[5], l'époux de *Proserpine-Eve*.

Mais le premier homme, interrogé par la Divinité, avait rejeté sa faute sur sa compagne (*mulier, quam dedisti mihi sociam*)[6], condamnée dès lors à être bannie de l'Eden; — et ainsi en est-il de *Bacchus* dont la déposition aurait privé sa compagne *Ariadne* du séjour d'*Athen-es* ou d'*Eden*[7].

Les habits de peau dont avait été revêtu le premier homme — forment, dans la fable, un des traits caractéristiques de *Bacchus*, que les poètes, comme les sculpteurs et les peintres, montraient presque toujours couvert d'une peau soit de faon soit de léopard; et de là les épithètes de νεβριδοπεπλος, de νεβριδόστολος, de ῥηνοφορευς[8], et autres qui lui étaient appliquées.

L'Eden, comme point central ou culminant du plateau terrestre, a bien souvent été mythologiquement identifié par les Grecs avec Delphes; — et, comme c'est dans l'Eden que le premier homme avait été frappé d'une sentence de mort et condamné à rentrer en terre, — ainsi c'est à Delphes qu'une tradition plaçait la mort et le tombeau de *Bacchus*[9].

[1] Sosibius, fr. 12, t. II, p. 628; ap. Athen., XII, 14, et Diod. sicul, III, 62, 3.
[2] Arnob. *Contr. g.* V, 27. Clem. Alex. *Prot.* p. 29.
[3] Orph. *H.* XXIX, 5.
[4] Arnob. *ib.* Clem. *ib.*
[5] Paus. I, 38.
[6] *Gen.* III, 12.
[7] Hom. *Odyss.* XI, 325.
[8] Orph. *Hymn.* I, 10; Gail. *Bacchus*, p. 336.
[9] Philochor. *Frag.* c. 22, t. I, p. 387. Malala, *Chron.* p. 62. Plut. *de Isid.* 35, p. 446.

Mais, dans le premier homme, la tradition profane a souvent personnifié la race des Adamites exterminés par le Déluge et, en quelque sorte, par le patriarche *Noë*, avec qui Dieu avait alors fait alliance. Telle est la croyance que nous voyons dramatisée dans la fable de *Bacchus* en guerre contre le héros *Persée*, l'un des mille représentants de *Noë*, qui l'aurait vaincu [1] et même mis à mort [2].

Le premier homme de la création se confondant avec le premier homme postdiluvien, s'identifiant avec lui ou renaissant en lui, se manifeste dans les différentes légendes où l'on voit, soit *Bacchus-Adam*, en fuite devant ses ennemis et se réfugiant sous mer au sein de Thétis [3]; trait qui rappelle le dieu *Boiteux-Adam*, trouvant également asile auprès de *Thétis*, d'où il ne reparaît au-dessus des eaux qu'au bout de *neuf* ans [4], représentant les *neuf* générations écoulées entre le premier homme et Noë, qui était sorti des eaux du Déluge, en quelque sorte, pour régner à son tour sur le monde renouvelé ;

Soit *Bacchus-Adam* mis en terre à Delphes ou sur le Parnasse, — et revenant plus tard à la vie, comme fils d'une *Sémélé-Eve*, se disant redevable de sa maternité à *Zeus*, et sous le nom de *Dio-Nysos* [5], soit de *Noë* le divin ou le juste.

Quant à la ménade *Choria*, qui aurait péri avec *Bacchus* dans le combat contre *Persée-Noë*, et dont on montrait le tombeau en divers endroits [6], — il est assez clair qu'elle est un représentant d'Eve dont les Arabes montrent aussi le tombeau dans leur contrée.

En résumé, nous venons de trouver, sous le nom de *Bacchus* ou de l'homme à la *pomme*, un personnage fils de *Zeus* comme Adam l'était de *Jéhovah :*

Venu au monde sans mère, αμητωρ ;

[1] Paus. II, 20, 4 et 23, 1.
[2] Malala, *Chron.* p. 52.
[3] Hom. *Iliad*, VI, 130, sq.
[4] Hom. *Ili.* XVIII, 395.
[5] Clem. Alex. *Protr.* p. 15 ; Hygin *Fab.* 167, p. 238 ; Syncell. *Chron.* p. 162.
[6] Pausan. II, 20 et 22, 1.

Né au *sixième* mois, comme *Adam* au *sixième jour*;

Doué d'abord d'un double sexe, comme on le pouvait supposer d'Adam avant la séparation de la *côte* ou du *côté* qui était devenu la première femme;

Dompteur de monstres, — de même qu'Adam avait reçu la mission de soumettre ou dompter tous les animaux;

Représenté nu, — tel qu'avait d'abord été le premier homme;

Dont le berceau aurait été une montagne, comme celui d'Adam avait été l'Eden, point culminant du plateau terrestre;

Ayant un jardin, — imaginé sur celui où avait d'abord été placé le premier homme, et au temps de qui la terre aurait connu toutes les délices de l'*âge d'or* soit de l'Eden;

Armé de la férule *ignifère* et *lucifère* de *Prométhée*, — comme Adam s'était armé du bois qui ouvrait les yeux ou donnait la lumière;

Mais qualifié *aveugle* — tel qu'avait pu être *Adam* avant d'avoir les yeux ouverts;

Doué du don de prophétie comme de la science du bien et du mal et du pouvoir de guérir, comme a pu apparaître le premier homme en possession du fruit de la science divine;

Aux mains de qui la *férule* lucifère donnait inévitablement la mort, — comme le bois de la science aux mains du premier homme;

Gardien d'arbres; — comme *Adam*;

Inventeur supposé du figuier, — dont la première mention se reliait au premier homme;

Et passant du pied d'un *figuier* aux enfers, comme *Adam* était descendu, du pied du figuier dont il venait d'emprunter les feuilles, sur la terre maudite où régnait la mort.

Nous avons vu de plus le personnage de *Bacchus* en rapport avec le Serpent de même que le premier homme;

Dénonçant, comme *Adam*, sa compagne, à qui est ainsi interdit le séjour d'*Athen-es*, comme à Eve le séjour de l'Eden;

Vêtu d'une peau de bête, — tout comme *Adam*;

Dont on plaçait la mort et le tombeau à Delphes comme

terrestre, de même qu'*Adam* avait été frappé dans
entre du plateau terrestre, par le décret qui le con-
à descendre sous terre, *in terram* ;
ı guerre supposée avec le héros *Persée*, — soit avec
ıui toute l'antiquité profane a vu le vainqueur d'*A*-
de sa race.
loute pas, mon R. Père, que, dans cette série de plus
traits exactement correspondants, vous ne voyez,
moi, une incontestable preuve de l'identité originelle
hus de la fable et du premier homme désigné par le
ı *pomme*, ϐακχη, qui avait joué un si terrible rôle dans
ire. Et, ceci posé, c'est sans difficulté que nous des-
, avec la légende, d'*Adam-Bacchus* à *Noë-Dio-Ny*-
ond type pour lequel la légende va nous offrir un
non moins abondant en traits exactement correspon-
non moins caractéristiques.

DIO-NYSOS-NOE.

n souvent eu déjà, mon R. Père, l'occasion de vous
dans les deux noms de (*Dio*)-*Nysos* et de *Minos*, les
mes grécisées du mot qui est devenu le nom de *Noë*
u, et, dans les deux personnages mythologiques
sous ces noms, deux représentants du même pa-
.

, cette fois, en ce qui regarde le premier, entrer dans
grand nombre de détails significatifs pour ne plus
place au doute. Le second sera l'objet d'une étude à
nt ce que je vous ai dit du *Mena* des Egyptiens et
u des Indes, peut vous faire voir d'avance le résultat

ettre vous a déjà montré dans le fils dont la vierge,
צלם-*imago*) se disait redevable à *Zeus*, le fils dont
e à l'*image* de Dieu s'était dite redevable à *Jéhovah*.
ment n'en serait-il pas ainsi, lorsque d'ailleurs il
démontré que c'est bien la première femme, en tant
du côté du premier homme, qu'il faut reconnaître
lle supposée d'un personnage mythologique dont le

5e, p. 100.

nom n'est autre que celui d'*Adam* précédé de l'article aspiré (האדם-*Ha-Adm*, *Kadm-os*) ?

Tous les détails de la légende concourent d'ailleurs à mettre cette identité dans la plus incontestable évidence.

Sémélé, en effet, accouchant de son fils divin au milieu des foudres dont s'entoure pour elle le Dieu *Zeus* ou *Jupiter*, et qui lui donnent la mort [1];—rappelle *Eve* qui, avant de se dire mère d'un fils par *Jéhovah*, avait vu ce Dieu s'armer contre elle de l'*épée de feu* qui la chassait du séjour de la vie.

Et si l'on ajoute que ce fils divin de *Sémélé-Eve*, nommé *Dio-Nysos* ou le *divin Nysus*, aurait été, dès sa naissance, enfermé dans une arche et livré ainsi aux flots de la mer [2]; — c'est que l'existence du *juste Noë*, comme chef ou roi de l'époque postdiluvienne, ne datait en quelque sorte que de sa sortie de l'arche considérée ici comme son berceau.

Aussi, le nom hébreu de cette *arche* ou *Théba* ayant été appliqué à la capitale de la Béotie, comme à celle de la haute Egypte et à plusieurs autres villes, disait-on de *Dio-Nysos* qu'il était né à *Thèbes*, (pour l'*arche*), et le qualifiait-on du titre de Θηϐαγενης [3], ou né dans l'arche.

Né d'abord de *Sémélé-Eve*, puis de l'*arche* ou *Thèbes* qui a parfois été personnifiée sous le nom d'une nymphe *Thébé* femme d'*Ogygès-Noë*, *Dio-Nysos* passait pour avoir eu une double naissance et se voyait en conséquence qualifié *bimater* ou διματωρ [4].

Mais, par suite d'une méprise de linguistique, le nom de l'*arche* ou *vaisseau* de *Dio-Nysos*, en grec, ϐαρις, s'étant confondu avec le mot μηρος, cuisse, au trait biblique qui montrait le *juste Noë* enfermé par *Jéhovah* dans son *arche* [5] ϐαρις s'est substitué mythologiquement celui de *Dio-Nysos* enfermé par *Zeus* ou *Jupiter* dans sa cuisse, μηρος [6].

Il n'y avait pas de fable plus populaire chez les Grecs, se

[1] Apollodor III, 4, 3 ; Hygin, *fab.* 167, p. 238.
[2] Pausanias, III, 24, 3.
[3] Dionysius *périeg.*, 623.
[4] Ovid. *Met.* id. 12 ; Orpheus, *Hymn.* I, IX ; Diod. sicul. IV, 4, à
[5] *Gen.*, VII, 16.
[6] Apollod., III, 4, 3.

ı parce qu'il n'y en avait pas de plus absurde. Euripide ıdant avait cherché à l'expliquer en disant que *Dio-Ny*-ırait été enfermé par *Zeus*, non dans sa cuisse, mais un coin brisé de l'éther, μερος αιθερος[1].

ns les nourrices que la légende donnait au jeune dieu, et sont en nombre, se manifeste toujours d'ailleurs la nour-du premier né d'*Eve*, avec lequel *Noë* a si souvent été ifié : Nous les étudierons lorsqu'il s'agira d'*Iacchus*.

bien des villes ont reçu le nom de *Thèbes* en mémoire *ırche* ou *Théba* dans laquelle le genre humain avait mi-eusement trouvé son salut, plusieurs aussi avaient pris ır de celui du patriarche sauvé ou sauveur, soit traduit ec, soit sous sa forme hébraïque.

premier nombre est la ville d'*Argos* ; dans le second je e l'île de *Naxos* qui se relie d'ailleurs dans la légende ersonnage de *Dio-Nysos* ; — la ville de *Naxos* en Sicile, la fondation était attribuée aux *Naxiens*[2], soit aux *hides* ; puis les dix ou douze villes de *Nysa* diversement es en Europe, en Asie, en Afrique et dont chacune re-quait l'honneur d'avoir élevé le jeune *Dio-Nysos*[3] et ıué le premier usage du vin et la première culture de la [4].

ın l'*arche*, berceau ou sein maternel de *Noë* dont le nom lie *repos* en hébreu, s'est aussi personnifiée chez les sous le nom d'une nymphe *Argé*(נוח, *quies*, αργια), à qui *Iysos* aurait dû le jour[5].

moment où *Noë* était entré dans l'*arche*, il avait vu tous imaux de la terre se réunir autour de sa personne et par es ou accouplés ; *duo et duo, bina et bina*[6]; — et sur s'est établi le conte d'après lequel *Dio-Nysos* aurait eu voir d'apprivoiser les animaux même les plus féroces et rait vus s'atteler d'eux-mêmes à son *char* (*char* pour

ıp. *Bacch.*, 292.
b. VI, 2, 2, p. 222.
h. byz. v. Νυσαι; Eustath., *ad Dionys*, 626.
. sicul, I, 15, 8.
ırque, *de flum.* 16, 3.
. VI, 9.

arche). Nous avons à cet égard des témoignages sans nombre entre lesquels ceux de Virgile :

> Liber agens celso Nysæ de vertice tigres [1] ;

d'Ovide :

> Jam Deus e curru, quem summum texerat uvis,
> Tigribus adjunctis aurea lora dabat [2] ;

de Tibulle :

> Armeniæ tigres et fulvos ille leones
> Vicit et indomitis mollia corda dedit [3].

Un trait remarquable de l'histoire de *Noë* est celui qui montre, lors du Déluge, appelé de Dieu à son alliance et marchant avec lui, avec *Heloïm* ou le Dieu pluriel, *cum Heloï ambulabat* ; — et qui a donné lieu à la légende d'après laquelle, lors de leur guerre contre les *Géants* ou *Adamites*, les Dieux (*Héloïm*) auraient appelé à leur aide le héros *Dio-Nysos* [4], soit le *divin Noë*.

Cet antagonisme, cette lutte supposée de *Noë* contre *Adam* ou sa race, a d'ailleurs pris diverses formes dans la légende de *Dio-Nysos*.

Dans une version *Dio-Nysos* figure embarqué sur un vaisseau de pirates Tyrrhéniens qui veulent s'emparer de sa personne. Mais autour du héros, comme autour de *Noë* dans l'*arche*, apparaissent des tigres, des lynx, des panthères, des lions, et les malfaiteurs se précipitent dans les flots où ils sont changés en poissons [5] ; — comme on le voit, dans plusieurs versions du Déluge, pour les représentants des *Adamites*.

Si ces pirates ou malfaiteurs sont supposés *Tyrrhéniens* ou plutôt *Tyriens*, c'est sans doute parce que les habitants de Tyr, en tant que *Phœniciens*, en hébreu *Adamites*, (אדם φοίνικος), se confondaient ici avec les *Adamites* submergés par les eaux du Déluge.

Les mêmes *Adamites*, en leur chef, réapparaissent sous plusieurs autres noms dans notre légende.

[1] Virg. *Æneid.* VI, 805.
[2] Ovid. *de art. am.* I, 549.
[3] Tibul. *Eleg.* III, 6, 13.
[4] Pind. *Schol. Nem.*, I, 100 ; Castor, ap. Euseb. *Chron.* ven. t. II, p. 82 ; Eratosth. *Caract.* XI, p. 107 ; Hygin. *Astr.* II, 23, p. 399.
[5] Hygin. *fab* 134, p. 200 ; Ovid. *Met.* III, 668 sq.

ce chef s'offre à nous sous le nom du *Géant* ou *Eurytus* le *bon gardien* (Adam préposé de Dieu à de l'Eden), et tué d'un coup de *Thyrse* (le bois dont touchement avait donné la mort au premier homme), supposait avoir été porté par *Dio-Nysos* [1];

ient un autre *Géant* ou *Adamite*, dont le nom *Rhœcus*, semble avoir été emprunté à celui de la grenade, des représentants grecs du fruit réservé, et dont *Dio*-ırait triomphé sous la forme des lions dont le pa-était suivi dans son arche;

> Tu, cum parentis regna per arduum
> Cohors Gigantum scanderet impia,
> Rhæcum retorsisti leonis
> Unguibus, horribilique mala [2].

c'est le roi *Lycurgue* (Adam promoteur de la lumière t εργαζομαι) — dont les crimes (comme ceux d'Adam) voué la terre à une irrémédiable stérilité [3], — et qui, e contre *Dio-Nysos*, l'aurait vu chercher un refuge les eaux ou sur les eaux. Lui-même aurait péri, juste-itié, soit par les *Edones* ou Dieux maîtres de l'Éden (?), in personnage dont le nom, *Charops*, est évidemment té à celui du *chérub*, ministre des Dieux de l'Éden,— ux, privé d'abord de la vue, — (Adam privé du bois rait les yeux),—puis chargé de liens, δεσματων, (Adam le peaux, δερματων), — et enfin livré à des chevaux qui l'écarteler, comme Adam voué à être victime du Ser-devait le mordre au talon; serpent démon qui prend ıt dans la fable la forme du *cheval*.

, voué aux larmes, prend aussi le nom de *Penthée* *ugeo*). Monté sur un arbre pour épier les mystères x, — de même qu'*Adam* s'était servi de l'arbre de la pour s'initier à la toute-science divine, — il aurait les mains de sa prétendue mère *Agavé* [4]. Dans cette fille de *Kadmus-Adam* et sœur ou dédoublement de

od. I, 6, 2.
. II, *Od.* XIX, 20.
d. III, 5, 1.
d. III, 5, 2.

Sémélé, on ne peut voir sans doute qu'un représentant d'Ève, qui avait attiré la mort sur le premier homme, dont on l'a peut-être supposée mère à raison de son titre de mère de tous les vivants, soit de tous les hommes, y compris le premier; *mater cunctorum viventium*.

Enfin le trait caractéristique de *Dio-Nysos*, celui qui domine tous les autres et qui suffirait seul à prouver son identité avec *Noë*, est celui de l'invention du vin qui lui est unanimement attribuée, bien que, par suite de la fusion et confusion des noms et des légendes, les peuples en aient fait honneur au premier homme sous le nom de *Bacchus*.

Sous les noms soit d'*Œnée*[1] ou du buveur de vin (οινευς, d'οινευομαι, *vinum poto*);

Soit d'*Icarius*[2], dans lequel semble se reproduire le *vir agricola*, *isch adama* de l'hébreu, en grec ιξ, ιχος et αροω, *aro*; l'un et l'autre recevant la première connaissance de la culture de la vigne.

C'est évidemment de *Noë* qu'il s'agit toujours, de *Noë* diversement désigné par des populations différentes. Et je ne sais si je serais bien loin de la vérité en retrouvant le *isch-adama* ou *vir agricola* de l'hébreu, dans le *bouc* ou la *chèvre*, αιξ[3], à qui, suivant une version, aurait été due la découverte de la vigne et des propriétés de son fruit. Je vous en laisse juge.

Quoi qu'il en soit de ce dernier fait, mon R. Père, si, comme on ne saurait guère en douter avec fondement, c'est bien *Noë* qu'il faut reconnaître dans le *Dio-Nysos* supposé fils d'Ève, sous le nom de *Sémélé*, et nous avons vu pourquoi, — que dirons-nous de son prétendu cousin germain *Minos*, né, comme lui, d'une fille de *Kadmus-Adam*, soit de la même *Ève* sous le nom grec d'*Europe*? Que dirons-nous en voyant l'une et l'autre de ces femmes, se dire redevable de sa maternité à *Zeus* pour *Jehovah*? Ne finira-t-il pas, mon R. Père, par être évident, pour vous comme pour moi, qu'*Europe* et *Sémélé* sont deux noms, l'un grec et l'autre hébreu de la même Ève; — que

[1] Apollod. I, 8, 1; Hygin. *fab.* 129, p. 196.
[2] Apollod. III, 14-7; Hygin. *fab.* 130, p. 197; et *Astr.* II, 4, p. 362.
[3] Servius, *ad Virg. Georg.* I, 2, 19.

›m grec de *Dio-Nysos*, de même que l'étrusque *Ti-Nia*, lentique au latin *divus Noush*, comme au sanscrit *deva ousha*; — que sous les deux noms *Nysos* et *Minos*, de ıe que sous ceux de *Nahousha* et *Manou*, dans les Indes; *'au* et *Mena*, dans la Thrace; de *Nachaot* et *Mena*, en ›te, se manifestent deux formes du nom hébreu du pa-:he, *N'oash* et *Manoash*, dont l'existence aurait laissé l'histoire du genre humain des traces non moins pro-›s et non moins susceptibles d'être positivement recon-et relevées, que celles du roi *Uvahu*, dans la Perse? aurai-je, sinon convaincu, du moins ébranlé? J'en ai la ance, parce que votre résistance à l'autorité de la tradi-sacrée ne saurait être de parti pris, comme celle de nos :nuns adversaires. Mais je n'en ai pas fini avec le triple ›nnage dont je me suis proposé d'élucider ici la légende. lessus de *Bacchus-Adam* comme de *Nysus-Noë*, se tre à nous *Iacchus*, en qui j'ai cru pouvoir vous signaler 'eprésentant partiel du *Verbe* divin, en tant qu'ayant dû arner dans le sein d'une mortelle. Voyons ce qui ressor-le cette dernière portion de notre étude.

IACCHUS-VERBUM.

›e, à la naissance de son premier-né, avait cru voir se ›er en lui la venue du Rédempteur ou Sauveur promis. est en partie, sans doute, d'après cette conviction qu'elle it salué comme fils de *Jehovah*, et nommé *Caïn*, d'un mot ›orte le sens de rédemption ou rachat (קין Caïn a קנה, *emit*, *mit*). — Ainsi du moins l'ont pu entendre et l'ont en-ı bien des peuples depuis les jours de la première sépara-

›st sous l'influence de cette opinion que les Grecs, dans une ırs mille versions de la tradition primitive, ont désigné 'emier-né sous le nom d'*Iacchus* et aussi de *Zagreus*, ınt en lui le fils d'une vierge qui aurait dû sa maternité ieu suprême soit à *Zeus* ou *Jupiter*, et non-seulement le 'une vierge, mais fils divin ou même incarnation divine, me l'ont admis les Indiens.

Dans la Vierge-mère qu'on lui donnait, et diversement désignée sous les noms, soit de *Déô*, Δηω, de δη *terre* ou peut-être même de δη *terre* et αω *respirer*, *terre animée*, ce qui rappelle *Eve*, nommée aussi *Adama*, ou *terre*, δη ou δα en grec;

Soit de *Proserpine*[1], — on reconnaît toujours la première femme, se disant redevable de son fils à *Jéhovah*.

Eve du reste n'avait pas été seulement la mère du premier-né que la légende désignait ici sous le nom de *Zagreus* ou *Iacchus* ; elle avait été aussi sa nourrice : et c'est elle que nous retrouvons sous le nom d'*Hyé* (pour *Heva*) qu'une version donnait à la nourrice du jeune *Iacchus*[2]; — comme sous celui de *Macris*[3], ou d'*Eve* initiée à la science divine du bien et du mal, (κρισις de κρινω, *discerno*, et *ma* intensitif).

Mais quelques détails sont d'abord nécessaires pour bien établir l'identité de la mère mythologique d'*Iacchus* avec la première femme : le reste suivra de soi.

Proserpine ou *Coré*, la jeune *fille*, dite, au même sens, *Libera*, par les Latins, était supposée fille de Ζευς πατηρ et de Δη-μητηρ[4].

Or si Ζευς ou le *père* est pour *Jéhovah* qui avait formé le corps de la première femme en union avec *Heloïm*, *immisit ergo Jehovah* (και) *Heloïm*[5];... *Dé-mâter* ou *Dê* la mère, doit nécessairement figurer ici dans la légende comme dédoublement de *Zeus*; à côté de *Zeus-pater*, se montre naturellement *Zeus ou Zas mater*..

C'est en effet comme dédoublement de *Zeus* ou comme représentant d'*Heloïm*, que *Dê-mêter*, en union avec *Zeus pater*, est mère de *Proserpine-Eve*.

C'est avec ce caractère que nous la voyons élever sa fille

[1] Diod. sicul, v, 75; Cic. *de nat.* D. III, 23; Athenag. *legat.* 18; Lycophron.,*Schol.*; Pind. *Schol. isth.* VII; Eus. *Præp.* II, 3; Orph.,*Hymn.* XXIX, 6; Hesychius, v. Ζαγρεος.

[2] Hygin., *Fab.* 192, p. 270.

[3] Apollod. *Argon.* I, 131.

[4] Hygin, *Præf.* pro...

[5] *Gen.* II, 21.

les délicieux jardins d'Henna[1], où regnait, comme dans les lieux modelés sur l'Eden un printemps perpétuel, *per-um ver est*[2];

rmer de deux *pins enflammés*[3] (les arbres réservés de n, dont l'un ouvrait les yeux ou donnait la lumière,) chercher sa fille; d'après les paroles d'*Heloïm* dans le sacré : *Adam ubi es*[4]?

:e de la nudité dans laquelle s'offre à ses yeux *Baubô*[5] Eve née pendant le sommeil d'*Adam* ou fruit de ce som-, βαυβω, *dormio*) — comme *Jehovah-Heloïm* s'était en que sorte raillé de la nudité de nos premiers parents ; et *Adam*[6];... et, dans le nom d'*Iambé*[7], par lequel on rem-ait parfois celui de *Baubo*, semble assez se montrer celui e Ιω, accompagné de son titre de mère par excellence pour μαμμα ou αμμα.

:st pour *Heloïm* encore que je vois *De-meter* frapper de lité la *terre* après la sortie de *Proserpine* des jardins nna[8], — comme Dieu l'avait fait à la sortie d'*Eve* des jar-d'Eden ; *spinas et tribulos*[9];...

iseigner la culture du blé à *Triptolème*[10], l'homme à la : guerre (τρεις-*tres* et πτολεμος, *bellum*), — de même que avait placé Adam sur la terre pour la cultiver, *ut opera-r*[11], — après lui avoir donné mission de soumettre tout ii habitait l'*eau*, la *terre*, les *airs*[12], d'où le nom de *Tri-ème*.

quant au *char* attelé de *serpents ailés* que *Dê-mêter* au-donné à ce même *Triptolème*[13], on en reconnaît assez le

vid. *Met.* v, 385.
vid. *ib.* 391.
vid. *Met.*, v, 441; Apollod. I, 5, 1 ; Hygin, *Fab.* 147, p. 216.
'*en.* III, 9.
lem. A'ex., *Cohort.* p. 17 ; Eus., *Præp.* II, 3; Apollod., I, 5, 1.
'*en.* III, 22.
pollod., I, 5, 1.
vid. *Met.* v, 475, sq.
en. III, 18.
Apollod. I, 5, 2.
Gen. II, 15 et III, 23.
Gen. I, 28.
Apollod. I, 5, 2.

type dans le *bois* dont *serpent Démon, serpent ailé* sans doute, s'était servi pour élever l'homme au niveau de la Divinité.

Dans le personnage de *Proserpine* ou *Coré,* fille supposée de *Zeus-pater* et de *Dê-mater* pour *Zeus-mater,* il s'agit donc bien de la première femme que *Jéhovah* avait amenée lui-même au premier homme, *adduxit ad Adam* [1], — et que nous voyons, sous ce nom de *Proserpine,* donnée par *Zeus* pour compagne à *Pluton,* soit au même *Adam* considéré comme mis de Dieu en possession de toutes les richesses de la terre et en particulier de l'Eden (πλόυτος, *divitiæ.*)

Condamnée enfin à ne plus revoir les jardins d'Henna ou de l'Eden pour avoir goûté à une grenade du jardin de son époux [2]. — *Proserpine* ne fait qu'un avec *Eve* exilée à jamais de l'Eden pour avoir goûté à un seul des fruits réservés du jardin placé sous la garde de son époux.

Mais dès lors aussi dans le fils dont *Proserpine* aurait été redevable à *Zeus* son père, et à *Zeus* ayant pris pour la séduire la figure d'un Serpent [3], — on ne saurait hésiter à reconnaître le fils dont la première femme se disait redevable à *Jéhovah* son créateur et son père [4], après s'être déclarée séduite par le Serpent démon ; *Serpens decepit* ou *seduxit me* [5] ;

Fils divin dans lequel *Eve* avait cru voir le Rédempteur annoncé, — la personne du Verbe.

Une fois éclairé par tout ce qui précède, une fois bien assuré que, sous le double nom d'*Iacchus* ou de Verbe (Ιαχχος, de ια, *vox,* ιαχχω, *clamo*) et de *Zagreus* ou de Verbe de *Zeus* (Ζαγρευς de Ζας comme Ζευς et γηρυς *vox*) il s'agit du premier-né d'*Eve* en tant qu'identifié avec le Rédempteur, nous allons voir s'expliquer d'eux-mêmes la plupart des traits qui composent sa légende ou qui le caractérisent.

La première mention du Verbe divin, *et dixit Deus,* ayant eu lieu avant l'apparition de la lumière, — on voit pourquoi

[1] *Gen.*, II, 22.
[2] Apollod. I, 5, 3.
[3] Arnob. *Contra gent.*, V, 18.
[4] *Gen.* IV, 1.
[5] *Gen.* III, 13.

on représentant *Iacchus* ou *Zagreus* était qualifié νυκτελιος [1] ou νυκτεριος [2], comme un dieu de la nuit ;

νυκτιφαης, comme apparaissant dans la nuit ;

αστροχιτων, comme ayant pour vêtement les astres de la nuit, ...ων φως [3] ou φανης [4], comme ayant brillé le premier au sein des ténèbres du commencement; et pourquoi il était processionnellement porté dans les fêtes sous la figure d'un enfant un flambeau à la main [5].

S'il était qualifié *Eleleus* [6], — c'est sans doute comme *Verbe* d'*Heloïm et dixit Heloïm* [7]; — et ce Verbe s'étant fait entendre pour la production de toutes choses, des plantes, *et ait Heloïm*: *Germinet terra herbam* [8]; et des animaux : *et dixit... producat animam viventem* [9], — de là les divers noms qualificatifs donnés à *Iacchus* ou *Zagreus*, tels que ...ανθιος [10], ou présidant aux fleurs, et δενδριτης [11] aux arbres;

αεξιφυτος [12] faisant croître les plantes, — αεξων καρπον ou γεννεσιουργος των καρπων [13], faisant mûrir les fruits, et ζωογονος ou donnant la vie aux animaux.

Mais la croyance élevait plus haut encore le dieu *Iacchus* ou *Zagreus* ; elle célébrait en lui le Dieu bon et immortel, αγαθος και αμβροτος δαιμων [14]; engendré dès le principe, παλαιγενης, αρχεγονος [15]; ou s'engendrant lui-même, αυτογονος; tout-puissant παντοδυναστης [16], et enfin créateur soit ordonnateur du monde δημιουργος; caractères divers et purement divins, dont ses

[1] Pausanias, I, 40, 6.
[2] Orph. *Hymn.* I, 4.
[3] Jul. Firmic. Mat.
[4] Orph. *Arg.*
[5] Paus. I, 2, 4.
[6] Ovid. *Met.* IV, 15.
[7] *Gen.* I, 3.
[8] *Gen.* I, 2.
[9] *Gen.* I, 24.
[10] Paus. I, 21, 4.
[11] Pindare.
[12] Gall. *Bacch.* p. 263.
[13] Orph. *Hymn.* XLIV. et Aristoph. ; *Schol. Thesmoph*, 1,000.
[14] Orph. *Hymn.* XXIX, 7.
[15] Nonn. Dion. XXI.
[16] Orph. *Hymn.*, XIV, 2.

adorateurs n'avaient certainement pu trouver la raison ou le point de départ dans la tradition, qui le disait fils de *Zeus* sans doute, mais né dans le temps et d'une simple mortelle.

Pour en reconnaître la source, il faut remonter nécessairement à la tradition sacrée et non pas même à cette tradition restreinte à la partie historique qui seule a été mise en écrit par Moïse, mais avec toute la partie dogmatique restée à l'état oral, dont l'écho d'ailleurs se fait entendre depuis la séparation à Babel, dans la tradition de tous les anciens peuples, et dont l'existence a de tout temps été reconnue par la critique chrétienne [1].

Dès lors, nous voyons pourquoi *Iacchus* ou *Zagreus* était regardé comme le *libérateur* par excellence et qualifié par suite de noms tels que λυσευς, *solvens*; ελευθερος, *liberans*; σαωτης, *salvans* ou *salvator*; αλεξιαρης et αλεξικακος, *auxiliaris adversus malum*; et, ce qui est plus remarquable encore, οφιωδης, soit ennemi du Serpent; — trait qui jurerait d'être associé à l'usage où l'on était de marcher en ayant des Serpents à la main, à la ceinture, dans les cheveux, aux fêtes de *Bacchus-Adam*, si le dieu *Iacchus* n'était complétement distinct de ce personnage, avec lequel les temps d'éclectisme l'ont confondu comme avec *Dio-Nysus-Noë*.

C'est au même titre de représentant du Verbe divin qu'il pouvait être dit αγνος [2], ou *pur*.

Bon conseiller, ευβουλος [3];

Et législateur, θησμοφορος [4], comme aussi conducteur des hommes, αγηνωρ, nom que nous avons noté déjà comme désignant la Divinité dans la généalogie de *Sémélé-Eve*.

D'Anselme,
Ancien officier supérieur.

(*La fin au prochain N°*).

[1] V. Clem. Alex. *Strom.*, IV; v. 577, Drach., *Harmonie de l'Eglise et de la Synagogue*, t. I, p. 125...

[2] Orph. *Hymn.*, XXIX, 4.

[3] Id. *Hymn.*, I, 4; XLI, 2.

[4] Id. *Hymn.* XLI, 1.

Le Directeur-Gérant : A. Bonnetty.

Versailles. — L. RONCE, imprimeur, rue du Potager, 9.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.
Numéro 69. — Septembre 1876.

Archéologie biblique.

'ERÇU HISTORIQUE & PALÉOGRAPHIQUE

1° Sur l'hébreu et sur son rapport avec le chaldéen et le phénicien ;

Sur les mots hébreux qui se trouvent en grec, en latin et dans d'autres langues d'origine ariennes ;

3° Sur la controverse entre *l'hébreu* proprement dit et le *schomron* de la Samarie.

.es anciens hébraïsants sont unanimes en éloges sur la gue hébraïque : suivant eux, c'est la langue mère de toutes langues, la clef des Saintes-Ecritures, la langue du Seigneur, ıngue des saints et des justes, des docteurs et des savants. : a été formée par le Dieu créateur en même temps Adam [1]. C'est la langue théosophique par excellence. Ca- ɔon et Scaliger en célèbrent la sainteté, l'utilité, la dignité, tiquité dès que furent posés les fondements du monde [2]. ɜs définitions de juges, aussi nombreux que compétents, blent ne laisser rien à désirer au sujet de la perfection 'hébreu, en en faisant pour ainsi dire un sanctuaire des nces du monde primitif et lui conférant le droit au pre- r rang entre toutes les langues du globe. Mais la faux du ps moissonne tout, elle n'épargne, nous le savons, ni les ples ni leurs langues; à cette loi inflexible et universelle destinées humaines l'hébreu ne fait pas exception, il a dû

[1] 'oir Vignal, *Prolegomena super linguam hebraicam* et de linguæ sanctæ nitate et præstantia. — *Linguæ hebraicæ institutiones* a Joh. Quinquar-).

[2] 'oir le livre de Meric Casaubon, *de quatuor linguis*, p. 13, 30, 31, 109.

subir des transformations radicales et il est loin d'être aujourd'hui ce qu'il a été à l'époque d'Abraham et des premiers patriarches; les savants hébreux eux-mêmes ne le contestent pas.

En effet, la langue hébraïque a passé par tant de vicissitudes, s'est divisée en tant d'idiomes et de dialectes; son écriture a donné lieu à tant de controverses, qu'il n'est pas peut-être hors de propos d'en examiner l'origine, les titres de son antiquité, les différentes phases de sa formation, de son développement, de sa décadence enfin, résultat des nombreux désastres que subit ce peuple à jamais célèbre, seul, entre tous les peuples du monde ancien, en droit d'inscrire sur ses drapeaux les mémorables paroles dont se servit Judas-Macchabée, un des plus illustres de ses héros : *Mi kamôka baëlim, Iahwe.* מִי פָמֹכָה כָּאֵלִים יְהוה ! *Quis similis tui in diis, ô Deus* [1] *!*

Sous le nom de l'hébreu, il faut comprendre aujourd'hui non-seulement cette langue primitive de la Mésopotamie, qui n'était, suivant toute apparence, que le *Proto-Caldéen* de Sinnaar (שִׁנְעָר) dans lequel fut écrit le Pentateuque, mais encore la langue *jérosolimite*, nommée aussi *syro-chaldéenne, talmudique* ou *rabbinique*, mélange de moabite, d'ammonite, de persan, de grec et de romain avec l'ancien hébreu, préservée la plus pure, dit-on, aux environs de Tybériade et du lac Génézareth. C'est de cette langue, à cause de sa grande popularité, que se servit le divin Fondateur du christianisme, et sous ce rapport, on peut la considérer comme la langue hiératique de l'Eglise chrétienne, antérieurement au grec et au latin qui lui furent substitués plus tard. Elle fut la langue nationale de la Palestine jusqu'au 6ᵉ siècle de notre ère.

A l'hébreu appartient aussi le *maronite,* parlé à Antioche et dans la Comagène. Ajoutons-y l'idiome *hellenistique*, mélange de l'hébreu et du grec, dont se servaient les Israélites répandus en Syrie et dans la Grèce, et enfin l'idiome des Israélites de Pologne et de Russie, qui n'est qu'un mélange

[1] *Exod.*, XV, 11 ; III *Reg.*, VIII, 23 ; *Psalm.*, LXXXV, 8.

ɜmand, de slave et de débris plus ou moins corrompus roto-hébreu, avec une écriture spéciale, composée des ɜs rabbiniques et gothiques, qui diffère cependant des ctères employés par les Israélites italiens. Ces deux écri- n'ont rien de commun avec l'hébreu carré, ni avec ɪreu des médailles, qui est le même que le *Schomron* de ımarie.

ı sujet de l'origine de ces deux dernières langues, l'opi- des paléographes est partagée. Il y en a qui les attribuent ıse, d'autres les croient apportées de la Chaldée par Abra- . Philon est de cette opinion. Il est certain d'ailleurs que ɪreu, tel qu'il est connu aujourd'hui, fut apporté, l'an 447 t J.-C., de l'Assyrie en Palestine, par Esdras, auquel on bue aussi l'invention des accents, des points diacrétiques, ·iques, toniques et euphoniques [1].

est plus probable cependant que ces accents ont été ntés au 5e siècle après Jésus-Christ, par les savants rab- *Ben-Nephtali* et *Ben-Asser* [2], ou peut-être par les *sorets*, comme le prétendent Elias Levite d'Allemagne, ɔbrard dans sa chronologie, Drusius et Bellarmin; tandis Amandus Polanus, Petrus Cevallerius et Buxtorf [3] disent cette invention date du siècle de Moïse.

ıoi qu'il en soit, nous avons des preuves que le texte bi- ıe, à l'époque des *Massorets*, manquait de ponctuation et à cette savante société que la langue doit la restitution ıgnes diacrétiques qui, ayant existé à l'époque de Moïse, ɜnt été négligés par ses descendants [4].

la même époque, on peut encore rapporter la traduction hargum de l'hébreu en chaldéen, afin de préserver de ıli l'ancienne langue d'Abraham. Il y en a qui attribuent traduction, avec moins de raisons peut-être, à *Jonathas*, ı'Uziel, disciple de Hillel, un demi-siècle environ avant ɜ-Christ.

ı fait d'écriture hébraïque, outre le caractère *carré*

ɪlle est l'opinion de S. Jérôme.

ılatinus, *de Arcanis catholicæ veritatis*. Bas., 1550.

uxtorf, cap. 5.

Id. *Instit. Ling. hebraicæ* a Joan. Quinquarboreo. *De punct.* p. 10, 11.

d'Esdras, dont nous nous servons, il existe le caractère *Schomron*, déjà mentionné et qu'on peut justement regarder comme plus ancien [1]. Les écritures dites d'Enoch, de Seth, d'Abraham, de Salomon et même celle qui est nommée céleste et des anges [2], sont en majeure partie évidemment apocryphes ou manquent du cachet de certitude historique; on peut même admettre que ces sortes d'écritures ont été inventées par des *kabbalistes* pour initier leurs adeptes à la science ésotérique et occulte, et aux arcanes de l'astrologie, théogonie et cosmogonie des anciens.

Ces nombreuses variantes de l'hébreu et de ses dialectes sont le résultat des désastres et des vicissitudes qu'ont éprouvés les descendants d'Israël, dont la capitale a été, dit-on, dix-sept fois saccagée. Ajoutons-y la séparation des tribus sous Roboam, 962 avant Jésus-Christ, la double transmigration babylonienne, les fréquentes guerres civiles et étrangères, les colonisations enfin assyrienne, gréco-syrienne et syro-macédonienne et même hébréo-chinoise, puisqu'un orientaliste anglais, dans la relation de son voyage en Chine, parle d'une inscription trouvée à *Kai-fong-fou*, province de *Ho-nan*, où plusieurs familles israélites avaient leurs synagogues et leurs livres sacrés, se disant y être établies *depuis le règne de Salomon* [3].

L'ancien hébreu, par ses nombreux chaldaïsmes et arabismes, prouve suffisamment son origine, qui lui est commune, au reste, avec les langues de la Chaldée et de l'Arabie, en étroite affinité avec le phénicien; l'hébreu est sans contredit une langue sœur du nabathéen, du cilicien et du cappadocien; cependant, malgré ses sources archaïques, il est inférieur en antiquité au chaldéen primitif, lequel daterait d'environ 30 siècles avant Jésus-Christ, de sorte qu'on serait dans le vrai en disant que l'hébreu, le phénicien, l'arabe et le syrien ne sont que les principaux dialectes de l'antique chaldéen

[1] Vid. *Kol-kore* (vox clamantis) par le rab. Elie Solevejezik, p. 88.

[2] Vid. Duret, *de l'Origine des langues*, et les alphabets du *Dict. diplomatique*, édition *Bonnetty*.

[3] Voir le voyage de sir James Finn, *Jews in China*, Londres, 1863, et de l'*Existence des Juifs en Chine*, du R. Wylie, dans *Annales*, t. IX, p. 85 (5e série).

par *Arphaxad*, premier patriarche après le déluge. i l'ayant reçu par tradition de *Sem*, qui le tenait de , des dix patriarches antédiluviens, conservateurs de es sciences du monde primitif; il aurait pu en trans- quelques notions à son cinquième fils, *Aram*, qui, dès t, occupa les rives d'Oronthe et les riches vallées de :t d'Anti-Liban. C'est ainsi que ces données littéraires ırvenues jusqu'à *Heber*, fils de *Saleh*, petit-fils d'*Ar-ł*, et père de *Phaleg*, lequel, suivant la Bible, fut té- culaire de la confusion des langues et de la dispersion ›us.

diverses vicissitudes, déplacements et mouvements res, il s'est donc formé, dans la terre de Canaan, une , parlée par plusieurs peuples, séparés, il est vrai, les s autres, mais toujours de même origine, ayant les ı mœurs et usages, le même caractère national, et nt, dès les temps les plus anciens, la Palestine, et le de la Phénicie, bien avant l'arrivée en ces regions des ımites qui ont adopté cette langue et l'ont fait passer *ıcob* et ses fils en Egypte. Après l'*Exode* de leurs nom- lescendants, sous la conduite de Moïse, cette langue fut lée en Canaan. Voilà pourquoi il existe un rapport si d'analogie entre l'hébreu, le chaldéen et le phénicien, Bible nous fait connaître sous le nom général des *:s de Canaan* [1].

breu est aussi en rapport d'affinité avec le *syriaque ınique*, ce qui faisait dire à saint Augustin que tous s ne forment qu'une seule et même langue.

ıt au chaldéen, son unique différence avec l'hébreu ment dit consiste dans l'élision, l'adoption ou l'inter- ›n de certaines lettres, comme dans les aphérèses et les ıèses; sa par-onomasie est la meilleure preuve de son commune avec l'hébreu et le phénicien. Il aime à se le la lettre *nun* נ en l'intercallant partout; au lieu de ır exemple, מַדָּע (*madea*) la science, il dira מַנְדַּע *ma-* a. Les dentales y sont constamment rejetées, *par ex.* : au dire זָהָב (*zahak*, de l'or), il dira : דְּהַב. La lettre ה (*he*) y

, xix, 18; Gesenius, *Geschichte des hebraischen sprache, etc.*

est souvent remplacée par א (*aleph*), pex : au lieu de dire : הַמֶּלֶךְ (*hamalek*, roi), on dira : מַלְכָּא. On pourrait observer en général que l'emphase prédomine en chaldéen. Ainsi, au lieu de dire : חכמא (*hakama*, sagesse), on dira : חכמתא (*hakamatha*), littéralement, *cette sagesse*.

L'hébreu, de son côté, remplace *zaïn* ז d'origine syriaque, par צ (*tsadde*), ainsi, au lieu d'écrire : זדק (*zedek*), il écrira : צדק (*tsedek*), tandis que le chaldéen remplace partout ש (*schin*), hébreu d'origine égyptienne, par ת (*taü*), que le latin et le germain expriment par *st*, et ce dernier le prononce quelquefois chuintant à l'instar de *sh* anglais, *sk* suédois et *sz* du slavo-polonais.

Dans l'alphabet apporté par Esdras de l'Assyrie, on remarque facilement un emprunt aux autres écritures sémites et chamites. Par exemple, ס *çamech*, semble appartenir au syriaque araméen; ש à l'arabe, qui la doit probablement à l'égyptien, modelée sur l'hiéroglyphe représentant une plantation des glayeuls ou d'asphodèles. La substitution de s à ש chez les grecs et les latins prouve le manque de ce son dans leurs alphabets respectifs. Beaucoup de mots sémitiques introduits dans les langues ariennes ont subi une notable altération. Il est bon de remarquer aussi que l'hébreu d'aujourd'hui n'a rien d'arrêté dans sa prononciation. Les Israélites de Pologne et d'Allemagne prononcent ת *thau*, comme un simple s. Ceux d'Espagne et du Portugal et surtout les Israélites orientaux, le prononcent plus correctement. La lettre la plus difficile de tout l'alphabet ע, *aïn*, se réduit chez les Israëlites polonais et allemands au simple son de א (*aleph*), de sorte que sa vraie prononciation primitive, qu'on trouverait peut-être chez les Arabes, n'offre rien de certain chez les descendants d'Israël eux-mêmes.

De tout ce qui précède il résulterait que la glossographie hébraïque n'est pas exempte de l'influence étrangère, la destinée de l'hébreu fut celle de beaucoup d'autres langues anciennes et célèbres, c'est-à-dire, de se former, de fleurir et de dégénérer.

L'hébreu si proche, comme nous venons de le voir, de l'*antique chaldéen*, est encore plus étroitement lié avec le

hénicien, une des cinq langues principales de la postérité de *em* [1], et très-probablement l'idiome primitif d'une ancienne ribu *Gavite*, ayant une individualité à part, et malgré la rappante similitude de ses signes alphabétiques et les nom-reux rapports d'analogie de ses mots avec l'hébreu, il ne doit as cependant s'identifier avec lui, bien qu'il possède le même achet d'archaïsme et qu'il ait subi les mêmes vicissitudes ue sa langue sœur apportée par Abraham de la Chaldée, angue que ce patriarche propagea en Canaan et en Egypte, qui adopta le nom d'*hébreu* comme le peuple qui la parlait, eut-être à cause du *passage* de l'Euphrate par l'illustre fils le *Tharé*, destiné à devenir un jour le premier patriarche du euple élu [2].

La *langue phénicienne* proprement dite, parlée par un peuple qui n'était autre que les Proto-Cananéens, qu'on dit l'origine *crétoise*, se maintint à peu près jusqu'à la conquête le l'Asie par Alexandre-le-Grand, et presque jusqu'au règne des Séleucides, époque où elle céda à la prépondérance du grec, lu persan et du syriaque; elle fut déjà en décadence antérieu-rement à l'empire macédonien; mais, avant que de disparaître avec la nationalité du peuple qu'elle représentait, elle se répandit en plusieurs dialectes, tels que le sidonien, le lybien, le héthéen, le tyrien, le jébuséen, l'amorrhéen, le gergé-een, etc., par la colonisation sur le littoral du Pont-Euxin, en Grèce et en Ionie, où Ramsès III, roi d'Egypte, durant ses conquêtes en Asie occidentale et en Asie mineure, donna cinq villes en colonie aux Phéniciens.

Après le siècle d'Alexandre et de ses successeurs, cette angue fournit encore, par l'entremise du Punique et du Lybien, des éléments à l'idiome Euskarien (basque). C'est par ette voie que les mêmes éléments ont pu pénétrer en Mélyte

[1] Il y en a qui pensent que ces cinq langues sont le chaldéen, l'hébreu, le hénicien, le syrien et l'arabe, ces deux derniers connus aussi sous les noms e l'*Araméen* et *Nabathéen*.

[2] Vid. Kircher *Comment. sur Mischna*, *Masseschet radaïm*, cap. IV; Sca-ger, *Epist.*, p. 242; Postel, *Alphab. duodecim linguarum*; S. Jérome; rig.;.*Paleogr. greg.*, l. XII, cap. I; Frœlich, *Annales Compend. reg. yriæ, etc.*

(Malte), en Chypre, dans Cyrène et dans l'île d'Erin (Irlande), pour former les idiomes des Celtes et des Ibères (Hibernais).

Le phénicien donna en dernier lieu l'origine au *milanais*, lequel ne serait qu'un mélange du lybo-phénicien et du romain de Latium ; son rôle terminé se continua dans la région africaine, où son principal dialecte punique, langue sœur du numide et du mauritanien, domina longtemps sur tout le littoral de l'Afrique septentrionale et dura jusqu'à la chute de Carthage.

Mais il fut dans la destinée de la langue phénicienne de ne vivre que dans sa postérité; tandis qu'elle s'éteignait en Palestine, son berceau primitif, en toute l'Asie occidentale, et même, par le contact avec des populations hétérogènes et allophyles, en Afrique ; la prépondérance du *Zendo-Perse* la faisait dégénérer aussi dans ses anciennes colonies. Elle exerça cependant une notable influence sur le nabathéen, le syrien, le grec et même sur la langue populaire des Egyptiens qui succéda au hémiarite et aux hiéraglyphes, connue aujourd'hui sous le nom du *Qhoubte* ou *Copte*.

C'est ainsi que l'antique phénicien peut être regardé non-seulement comme le berceau de la paléographie et de l'archéologie du monde primitif; mais encore comme la terre classique de ses plus anciens mythes. Pour ne citer qu'un seul exemple, nous le trouvons dans *Gobala* ou *Byblos*, ville phénicienne sur la rivière d'*Adonis*, roulant, à cause de son sol ferrugineux et saturé de cinabre, un sable rouge. Cette circonstance suffit aux Mythographes de la Grèce pour inventer la fable du jeune et imprudent *Adonis*, tué par un sanglier furieux qu'envoya contre lui la vindicative et jalouse *Diane*.

La paléographie phénicienne consiste aujourd'hui en quelques monnaies, médailles et inscriptions, trouvées à diverses époques à *Citium*, en Cilicie, dans l'île de Mélyte ou Malte, et en *Chypre*, dont les caractères antiques ont suscité de vives contestations entre les savants. Il a semblé à quelques-uns d'entre eux de voir dans les inscriptions *cypriotes* des monuments apocryphes. Il est difficile cependant d'élever un doute absolu sur leur archaïsme, offrant un cachet phénicien,

se rencontre même dans le Nouveau-Monde, et, si l'on ajouter foi à un *journal de Bogota*, du 14 août 1873, a découvert un monument avec une inscription, très-bien ervée, attestant qu'une colonie des Phéniciens, sous le e du roi *Hiram*, arriva dans ces lointaines régions pour ıder un établissement commercial.

est au progrès de l'archéologie et de la linguistique, aux igables travaux des orientalistes de ce siècle que nous ıns des notions plus exactes sur cette langue dont le 'enir est inséparable de l'hébreu; celui-ci, à son tour, que inégal en paléographie historique, possède cependant stèles et des monuments archéologiques de grande valeur, us ancien de ses numismates date du siècle de *Josué*, il ıt avoir été frappé après la prise de *Galgala* par les ëlites. Parmi les plus remarquables est le stèle de *Dibbon*, ant l'inscription gravée sur un basalte, ou pierre noire, buée à *Mesa*, roi de Moab, révolté contre *Ochosias* et *ım*, roi d'Israël. Cette stèle, doyenne de tous les textes a Bible au point de vue épigraphique, date de 80 ans s la mort de Salomon, 220 avant la fondation de Rome, avant Jésus-Christ [1].

ırmi les monuments littéraires nous pouvons citer le *nud* avec ses commentaires, dont il existe deux rédac- ; : celle de *Jérusalem*, la plus ancienne, composée à ëriade, et celle de *Babylone*, la plus érudite, rédigée à ı, aux bords de l'Euphrate, par les célèbres théologiens gistes hébreux, travail contenant 2,947 pages in-fol., dont ommentaires sont écrits en caractères *rabbiniques*.

ırès les monuments littéraires, c'est l'*Onomatologie* et la *sographie* de l'hébreu qui doivent trouver ici leur place. ; avons observé dès le début que cette langue comprend coup de mots d'origine étrangère qui se sont *hébraïsés*, is que des mots purement hébreux ont passé dans les ues des familles *arienne* ou *japetienne*, et, en effet, on dire que presque tous les noms des anges, des esprits, plantes et des corps célestes, de même que les noms des

[1] Voir la transcription hébraïque et la traduction de ce monument célè- par M. Oppert dans les *Annales*, t. I, p. 217, (6e série).

mois sont d'origine *perse*, *assyrienne* ou *phénicienne*. Tels sont : *Michaël*, *Gabriel*, *Cherubin*, *Seraphim*, *Satan*, etc., et pour les noms des mois de l'année : *Achib* (Avril); *Sir* (Avril et Mai); *Siban* (Mai et Juin); *Thamus* (Juin et Juillet); *Ab* (Juillet et Août); *Elul* (Août et Septembre); *Thisri* (Septembre et Octobre); *Marschesvan* (Octobre et Novembre); *Cassev* (Novembre et Décembre; *Tebeth* (Décembre et Janvier); *Schebath* (Janvier et Février); *Adar* (Février et Mars); *Ve-Adar* ou *Nisan* (Mars).

Les noms mythologiques antérieurs au Talmud sont d'origine chaldéenne. Tels sont les noms de sept planètes, savoir : כּוֹכָב. *khokhab*; שַׁבְּתַאי, *schabthaï*; צֶדֶק. *tsedek*; מַאְדִים, *madim*: נֹגַה, *nogah*; noms qui correspondent à *Mercure*, *Saturne*, *Jupiter*, *Mars*, *Vénus*; le *Soleil* et la *Lune* appartiennent à la même catégorie, déterminés par les mots : שֶׁמֶשׁ ou חַמָּה, *schemsch*, *eh hamach* et לְבָנָה, *lebanach*, de même que les constellations : הֵילֵל (*helel*), כְּסִיל, (*kesil*), qui répondent au *dragon* céleste et à l'*orion*.

Mais les noms communs appartenant aux siècles postérieurs au *Talmud* sont tous d'origine *grecque* ou *arabe*, tels sont les substantifs : כְּתָאב, *katab*, le livre ou l'écriture; כֶּלֶב, *keleb*, le chien; זְאֵב, *zeeb*, le loup; לַפִּיד, *lapid*, brûler[1]; תָּוָה, *thavah*, graver[2]; תַּעֲלֻמוֹת, *thaalumoth*, lieu secret pour les objets précieux[3].

Les mots suivants sont de l'origine *zendo-perse* et *égyptienne*. Ceux qui ne se trouvent pas dans la Bible, on les trouve dans le Talmud.

מַסַד, *Massad*, mêler, aphérese de *amischtan*, du persan, — אִישׁ. אִשָּׁה, *isch*, *ischha*, homme, femme.

פָּרִישׁ, chevalier, analogie avec פָּרִיץ, *parets*, puissant, notable. faussement prononcé *purets*, en Pologne, dans l'acception d'un seigneur[4].

[1] Ce mot se reconnaîtrait dans λαμπας du grec.

[2] Se trouve dans θαπτω, *ensevelir*, *enterrer*, équivalent à *obruere*, du latin.

[3] Se trouverait dans θαλαμος, *lit nuptial* et même dans *Epithalame*, chant des noces, *Dolmetschen*, de l'allemand, n'a pas d'autre origine.

[4] Le même mot se reconnait encore dans *pferd*, le cheval, et *fahren*, aller

פַּרְדֵּס, *pardas*, le parc, le jardin, se reconnaît dans *paralisus*, du latin.

סוּס, *souss*, le cheval, analogie incontestable avec les noms géographiques de *Suza* et *Susiane*, province de l'empire Perse, renommée par la belle race de ses chevaux.

בַּכְשִׁישׁ, *bachschisch*, faire cadeau, expression persane, introduite par les Arabes, chez les Hébreux de Palestine et chez les indigènes des Indes.

כְּפִיר, *kaphir*, le camphre; — קִרְיָה, *herioth*, la ville, sont empruntés au phénicien, lequel, suivant Lepsius, auteur de *Stantart-Alphabeth*, est en rapport d'affinité, non-seulement avec l'hébreu, mais encore avec l'éthiopien, l'ancien persan et le proto-égyptien. — Le mot קריה fournit une riche nomenclature à beaucoup de langues de différentes familles, comme le prouve une série d'expressions : *certe*, *charta*, *horod*, *grod*, *hrad*, *ker*, etc., appartenant à l'arménien, au punique, des Carthaginois, au slave de diverses branches, au celte et au breton. De même origine sont encore les substantifs : *ithalonim* ou *halonius* et *donni*, dans l'acception de *seigneur*, pouvant se reconnaître facilement dans אֱלֹהִים. *Elohim* et ארנים *Adonis*, qui, à notre avis, n'est pas l'*Adonai* de l'hébreu.

L'expression מַנְדַּע, *mandaa*, la sagesse et le nom géographique : גלגלתא, *Golgotha*, sont des mots *chaldéens*. Ce dernier, faussement écrit *Golgotha*, ferait supposer une élision de la liquide ל, suivant les principes de la glossographie chaldéenne. Ce mot aurait dû être primitivement גולגלתא. *Golgoltha*. Sa vraie signification serait : *caput*, *cranium*, du latin *calvaria*. Suivant *Sorgo* de Raguse, slaviste et orientaliste distingué, le mot גולגלתא aurait pu fournir aux langues slaves les expressions *holota*, *goly*, *golizna*, etc., signifiant nudité, nu, dénuement, allusion assez conforme pour désigner une montagne stérile et dépourvue de toute végétation. Quant au mot מַנְדַּע, *mandaa*, *sagesse*, qu'on trouve même en sanscrit, il est en rapport manifeste avec *madrosc*, *mardry*, *medzec*, signifiant la sagesse, le sage, en slavo-polonais; *mudry* en slavo-russe.

en voiture, de l'allemand, dont le verbe *weinen*, pleurer, se reconnaît dan יִבְכֶּה de l'hébreu correspondant à *flevit* du latin.

Les mots suivants sont d'origine *syriaque* : בת, *bath*, dans l'acception de *fille*, relativement à la famille, se trouve en allemand, bien que dans une différente acception, sous la forme de *Base*, la tante ou la cousine ; פלח, *pelach*, vinitor ou agricola du latin, est en rapport d'analogie avec le nom mythologique de *Palès*, divinité de bergers.

ממון, *Mammon*, qui ne se trouve pas dans la Bible, mais dans le Talmud, sans aucun signe diacrétique, preuve de son archaïsme, s'emploie dans l'acception des *richesses* et de la *fortune*. Il y a tout lieu de penser que ce vieux mot fut apporté chez les Hébreux par les *Scythes* asiatiques, qui ont envahi, suivant les traditions les plus probables, sous le nom des *Accades* et des *Sumires*, une partie de l'Assyrie, et auraient pu même pénétrer en Palestine, y laissant même un souvenir de leur présence dans la ville de *Scythopolis*, portant autrefois le nom de *Beison*, mentionnée par les anciens auteurs et notamment par Josèphe.

L'élément *scythe*, d'ailleurs, en ces régions, ne doit pas paraître étrange à ceux qui savent que les montagnards chaldéens eux-mêmes étaient d'origine *casdo-scythe*. Ajoutons encore que l'idiome de ces Scythes abondait en de semblables par-onomasies. Pour n'en citer qu'un seul exemple, nous le trouvons dans *mamouth*, espèce d'éléphant ou Rhinocéros, monstre anté-diluvien, dont les ossements se trouvent en Sibérie et même en Russie européenne. Le même élément se trouverait encore dans le mot *balamut*, du slavo-polonais, pour marquer un homme volage ; dans *mam-met*, espèce de poupée, du vieux saxon, idiome d'origine scytho-sagas ; dans *mamoudi*, du dialecte de Bassora, marquant une monnaie turke de la valeur de 2 fr. 75 ; dans *mamluk*, dont la racine arabe *malaka*, posséder, coïnciderait avec les expressions slaves *miéc*, avoir ; *nienie*, la fortune ; *namié*, tromper ; *namidto*, tromperie. Tous ces mots, comme beaucoup d'autres, auraient pu être portés en Europe orientale par les conquêtes des Scythes, poussées jusqu'en Grèce ; puisque Hesychius de Jérusalem cite le mot *evav*, et lui donne l'origine indo-scythique, en l'assimilant au mot *ivy*, de l'anglo-saxon.

es conquêtes, beaucoup de mots de ce genre dissé-
ins différentes langues peuvent être attribués aussi
isation phénicienne. Tels sont : *pfennig*, un obole,
ind; *finik*, la datte ou le dattier; en russe, *mappa*,
ment une pièce de toile, pris ensuite dans l'accep-
carte géographique.

ce qui vient d'être dit, il résulte que les rapports
e du chaldéen et du phénicien avec l'hébreu peu-
r aux paléographes linguistes un point de recher-
ioins contestable; la différence, en effet, entre ces
gues les plus anciennes du monde pourrait être
à celle qui existe entre le haut et le bas allemand,
les langues slaves, entre le polonais et le russe.

qui paraîtra peut-être plus étrange, c'est de trouver
ables rapprochements entre l'*hébreu*, le *grec* et le
a s'expliquerait, par l'entremise de la riche filière du
xon, qui ne nous paraît pas être un autre idiome
i dont se servaient primitivement les *Scytho-Ger-*
e la haute Asie, nommés *Zakas* par les Perses, *Todas*
idiens, *Tud* ou *Tchud* [1] par les Slaves et *Magog* par
ux. Il ne serait pas improbable que les *Azes* qui
gnaient *Odin* en Scandinavie et même les Etrusques
mnites fussent d'une origine commune; tous se
issus de *Japet*, *Tobal* et *Magog*.

ìmes *Scythes* asiatiques connus aussi sous le nom
hes-Araméens ou *Celto Scythes*, confondus mal à
par des historiens peu instruits avec *Axones* du
in et avec les *Cymbres* de Chersonèse-Cymbrique,
ffinité d'origine avec *Sassones*, c'est-à-dire anciens
le la Scythie-araxéenne, sur les confins de la Perse et
iane, où se trouve aussi l'élément indo-scythe, dont
Bérose font mention.

ux saxon, comme l'hébreu, servit donc de filière au
le célèbre paléographe du 18e siècle, *Erpenius*,
avec *Isaac Casaubon*, viennent à l'appui de notre
en disant que toute la langue d'Homère est de

le plus probablement signifie *un étranger*, en paleo-sl ve analogie
codzoziemiec du slavo-polonais.

l'origine purement hébraïque [1]. De la même opinion sont *Scaliger*, *Caninius*, *Passeratius* [2]. Tous conviennent à l'unanimité que le grec abonde en noms, onomatopées, etc. et qu'il possède beaucoup de mots hébraïques.

En face de juges aussi nombreux et aussi compétents, nous ne pouvons que nous soumettre à leur opinion, quand même elle ne serait pas la nôtre ; la raison d'ailleurs pourquoi dans le grec et dans le latin, à coté de l'élément celte, se rencontre souvent l'élément sémite et des mots hébreux et persans, est toute simple, puisque nous savons qu'avant la fondation de Babylone tous les hommes parlaient la même langue universelle, qui n'a pas complétement disparu ; divisée en grand nombre d'idiomes et de dialectes, elle s'est répandue chez tous les peuples, bien que séparés par de grandes distances et influencés par des causes locales très-variées et capables d'effacer sa physionomie originelle.

Malgré cette dégénération, les langues *arias* ou *japétiennes*, surtout le latin, l'allemand et le slave, par la filière du grec et du saxon, ont conservé beaucoup de mots archaïques d'origine sémite, leur commun patrimoine. Nous le pouvons prouver par les noms de l'*Être suprême*, qui se reconnaît facilement dans le groupe de chaque famille de ces langues. Tels sont encore les noms de parties du corps humain, par exemple : Κεφαλη du grec, *kopp* de l'allemand, *koppalan* de l'indo-chinois, *caput* du latin ; la forme ovale de la tête, exprimée par *Globus*, aurait pu fournir au Slave, de la branche polonaise et russe, le substantif *glowa*, *holowa*, la tête, offrant une similitude manifeste avec *koto*, la roue ou le cercle du même slave, qui n'est qu'une apocope ce *glowa*, avec le changement de lettres de la même intonation, le *g* en *k*, plus une désinence qui lui est propre.

Pareillement le verbe grec ρηγνυμι, mettre en pièces, déchirer, aurait pu concourir, par le changement de γ en *k*, à à la formation des substantifs polonais, lithuanien et russe,

[1] Græca lingua ex hebraicæ origine. Vid. Erpenius : Plerique Græcorum themata origine hebraica »..... plerique docti volunt ex hebraica tota fere vetus lingua græca fluxit. Casaubon, *de quatuor Ling.*

[2] De litterarum inter se cognatione et permutatione.

ka et *ruka*, la main, instrument propre à déchirer
dont il se saisit. On pourrait en dire autant des
parentés et des particules, de négation et d'affir-
par exemple : *batko*, le père ; *maty*, la mère, du
ie, comparés avec אב, *ab* ; אם *em*, *vη*, du grec,
l'ordre palindrome à אן, *en*, de l'hébreu, dont
לָ, *laban*, *albus* du latin, n'en serait qu'une mé-
t se rencontrerait encore dans *beli*, *belo*, du slavo-
et slavo-russe et même dans *laba*, du lithuanien, où
remarquer aussi un ordre palindrome d'écriture,
ıoins déformé. Dans tous ces mots, l'idée de la *cou-
che* est dominante, et nous appelons ici l'attention de
ırs sur le même mot lithuanien *laba*, dans sa double
du *bon* et du *beau*, suivant qu'on le prononce avec
emphase. Cette curieuse synonymie se montre aussi
ectif slavo-russe, *krasny*, avec une double significa-
ouge et du *beau*, et même dans l'adjectif copto-
noohre, beau, synonyme de *saye*, bon. Au milieu de
cissitudes est-il étonnant que, dans la formation des
oute similitude de leurs racines respectives ait pu
'e, que la permutation, la suppression de certaines
e fréquent usage de *tmesis*, d'*aphérèses* et de
es aient pu défigurer les mots primitifs, détruisant
rapport avec le mot type, d'après lequel ils se sont

C.-J. DE BIELKE,
De la Société de Linguistique.

Exégèse biblique.

L'AUTHENTICITÉ MOSAIQUE DE LA GENÈSE

DÉFENDUE CONTRE LES ATTAQUES DU RATIONALISME ALLEMAND [1].

CHAPITRE III.

La *Genèse* de Moïse possède ce caractère remarquable qu'elle fait comprendre les récits génésiaques des peuples païens, tandis qu'il n'en est pas de même du contraire. Cela tient à ce qu'elle distingue nettement les faits de leur cause, et ainsi elle présente un criterium de vérité historique qui fait entièrement défaut aux génèses païennes qui confondent sans cesse et amalgament deux ordres de choses toutes différentes. Démontrons cela en exposant brièvement les cosmogonies égyptiennes, phéniciennes, chaldéennes, la cosmogonie de Phérécyde, celle des Scandinaves, des Japonais, des Indiens, etc.

Neith, Mout ou *Pascht*, chez les *Egyptiens*, est le ciel, le ciel nocturne, le principe de toutes choses, la *matière* sans commencement et sans fin. Elle est androgyne et porte en elle-même le principe actif et conscient *Ptah* qui s'engendre un corps et sort de *Neith* ou la nuit primordiale sous la forme de *Ra, Mentou* ou *Ammon*, le soleil. *Ra* produit avec sa mère la nature et lui donne la vie et le mouvement sous les formes les plus diverses ; il fait les hommes comme un potier ses vases, et se met en rapport avec eux par l'intermédiaire des *animaux*. Il a pour fils beaucoup d'autres dieux, tous puissances mystérieuses de la nature et tous, dans leur présence parmi les hommes, prennent pour demeure et organe de leur volonté l'*animal*, parce que l'animal n'ayant que son instinct est un instrument docile [2].

Les ténèbres agitées par le vent (πνεῦμα) sont, chez les *Phé-*

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus p. 122.

[2] *Mémoires de l'Acad. de Berlin*, 1851 ; *Revue archéologique*, t. VIII. — Vaux, *Handbook to the antiquities*, p. 353 ; Plut. *de Isid. et Osir.* c. 71.

niciens, avant le commencement de toutes choses; c'est le chaos. La conjonction de ces ténèbres et de ce vent fait naître le désir (πόθος); le désir est le principe de la création de tout ce qui existe (ἀρχὴ κτίσεως ἁπάντων), et la première production est *Môt* (Μώτ) le limon primordial, en forme d'œuf. C'est le germe de l'univers; de lui procède la génération de toutes choses (γένεσις τῶν ὅλων). Au contact de la mer et de la terre se produit le feu qui rend lumineux l'air. Alors naissent les vents, les nuages, les mouvements dans l'élément liquide; des animaux se forment. Dépourvus de sensibilité, ils donnent naissance à des animaux raisonnables qui observent le ciel; leur nom est *Zophasemin*, en hébreu *Tsophe schamaïm*. La lumière dont *Môt* est pénétré produit aussi le soleil, la lune et les étoiles, et un vent, nommé *Kolpia*, mot que Bochart interprète par l'hébreu *qol pi Iah* (*vox oris Dei*), engendre avec sa femme *Baau* ou *Baaut* la nuit, probablement le בֹּהוּ de notre *Genèse*, le premier couple humain, *Aeon* et *Protogone*[1].

Telle est la Genèse phénicienne; voyons celle des *Chaldéens*.

Il était un temps, dit Bérose[2], d'après les annales du temple de Bel à Babylone, où tout était ténèbres et eaux (χρόνον, ἐν ᾧ το πᾶν σκότος καὶ ὕδωρ). C'est dans ce chaos que se produisirent des êtres étranges, des hommes avec deux ou avec quatre ailes et avec deux têtes et qui étaient androgynes, des taureaux à tête humaine, des chiens avec quatre corps chacun des queues de poissons, des hommes à tète de cheval et se terminant en poisson, etc., etc. La reine de ces êtres était une femme, *Omorka* ou Θαλάθ. Alors survint *Bel*, la nature supérieure[3], qui fendit la femme (les ténèbres) en deux et fit de l'une de ses moitiés la terre, le ciel de l'autre. Quant aux monstres, ils périrent par l'énergie de la lumière du dieu. Tout, cependant, étant le produit de l'élément humide, *Bel*, pour faire perdre aux êtres leur nature aqueuse, s'arracha sa propre tête et les autres dieux, mélangeant le sang qui en ruisselait avec de la

[1] Sanchoniathon Berytii *Fragmenta* illust. Orellius, p. 9 sqq.
[2] Berosi *Chaldæorum historiæ*, quæ supersunt auct. Richter, p. 49 sqq.
[3] Diod. Sic. II, 30.

terre, formèrent de cette pâte les hommes qui, par suite, se trouvèrent participants de la nature divine et doués d'intelligence.

Je passe la Genèse assyrienne déjà connue de nos lecteurs par la publication qu'en a faite récemment le regretté G. Smith, et j'arrive à Phérécyde.

Phérécyde [1], que Suidas dit avoir été le maître de *Pythagore*, commence sa cosmogonie d'origine orientale par *Zeus*. Zeus est le principe actif de toutes choses, et il devient aussitôt *l'éther*; à lui se joint *Kronos* qui devient le *temps*. Zeus et Kronos sont éternels, et ils opèrent sur le principe passif, la matière sans forme, le *Chthon* ou *chaos*. Le premier acte de Zeus consiste à séparer dans le chaos la partie solide et compacte, la terre, d'avec la partie creuse et intérieure, l'*Ogénos*; après quoi Kronos produit les trois éléments, le feu, l'air et l'eau. De ces cinq substances, Zeus forme un tout organique, le *Cosmos*, formation qu'il accomplit en agissant sur les substances comme *Eros* ou Amour. C'est ainsi qu'il engendre cinq races divines, les dieux des étoiles, de l'air, de la terre, de la mer et le dieu serpent, *Ophioneus*, avec les Ophionides. Mais à peine produits, les dieux se désunissent entre eux, et alors éclate la guerre des dieux, dont *Kronos* et *Ophioneus* sont les chefs respectifs. La cause de cette guerre est le désir des Ophionides de posséder le ciel, car ils sont sortis d'Ogénos, la substance inférieure. Ils y rentrent en vaincus, et, dès lors, l'Ogénos devient le lieu du désordre et des tourmentes éternelles, le Tartare, gardé par les vents et les orages, et où Zeus précipite tous les dieux qui cèdent désormais à la tentation de s'élever contre le Cosmos [2].

CHAPITRE IV.

Ainsi on le voit, les *Genèses* païennes, sans en excepter celle de *Zoroastre* sur laquelle nous reviendrons, comme étant la plus réfléchie, les genèses païennes méconnaissent l'es-

[1] Pherecydis *Fragmenta*, éd. Sturz.
[2] Pherecydis *Fragmenta*, p. 43 sqq.

ence du Créateur et son rapport à la créature. Il y a péràtion, action de faire, *effectio* ; mais l'idée du commencement de la matière première n'y apparaît pas. C'est ue ce commencement est la *création* et qui dit créer dit n acte qui ne peut avoir lieu que par la volonté de Etre infiniment libre. Cet acte dépasse absolument la portée e ce qui est donné à l'homme de comprendre ; c'est l'abîme e l'Etre absolu en toute perfection. La formule : « Dieu a créé le monde de l'invisible [1] » est corrélative de cette autre : Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. » M. Franck avoue que la foi est nécessaire ici [2], il ajoute « la foi naturelle ; » mais rien ne peut nous donner expérimentalement une idée de la création ou du commencement.

Quant au mot *néant*, il ne faut pas croire que, parce que nous disons habituellement : « Dieu a créé le monde de rien, » nous faisons intervenir un néant réel dans l'œuvre de la création. Le néant ne peut servir à rien, puisqu'il n'est rien. En parlant ainsi, nous essayons seulement d'exprimer ce qui est neffable, car nous n'avons qu'une langue et c'est celle de tous les jours. Lorsque donc nous employons la phrase précitée nous ne faisons qu'employer l'expression la plus propre pour dire que l'acte créateur est incompréhensible. N'est-il pas vrai, en effet, qu'il ne saurait y avoir deux termes qui, par leur opposition, représentassent mieux l'incompréhensibilité de la création que ceux de *Dieu* et de *Néant ?* Il en est de même du mot étonnant de la *Genèse* : « Au *commencement*, *Dieu* créa le ciel et la terre. »

Rien de semblable ne se trouve dans aucune cosmogonie, fût-elle celle des Hindous. Je dis, les Hindous, parce que de tous les peuples c'est celui dont le génie est le plus porté aux abstractions métaphysiques et aux imaginations subtiles. Les premières paroles de *Manou*, exposant la cosmogonie, suffisent à le prouver, et les voici [3] : « Ce (monde) était ténèbres, » sans signe distinctif, comme entièrement plongé dans le

1 Ex invisibilibus visibilia (*Heb.* XI, 3).

2 V. la *Création*, dans le *Diction. des sciences philos.* et dans le t. 1er, de la *Bible* de M. Cahen.

3 *Mânavadharmaçastra*, I, 5, 6.

» sommeil. Alors l'Être existant par lui-même, le Seigneur que » les sens ne peuvent percevoir le manifesta (*vyandjayat*), » c'est-à-dire qu'il développa la nature, comme l'explique le commentateur, ou, comme le dit le texte lui-même dans le s'ôka 8, « qu'il produisit les diverses natures de sa propre » substance : *çarîrât svât sisrikchour vividhâh pradjâh.* »

Puisque donc l'idée de la nature se confond plus ou moins, ou pour mieux dire totalement, car au fond il ne peut être question ici d'un plus ou d'un moins; je dis, puisque l'idée de la nature se confond dans toutes les cosmogonies avec l'idée de Dieu [1], tandis que la *Genèse* hébraïque maintient seule cette distinction jusqu'à la séparation complète; nous sommes pleinement autorisé à dire que la question philosophique de la *création* et, par conséquent aussi, de ce qui s'y rattache, n'est intacte que dans le récit mosaïque. C'est une vérité qui éclate dès la première ligne, elle se manifeste dans le mot même qui la commence. Et c'est pour cette raison que nous pouvons, à sa lumière, nous rendre compte des *Genèses* païennes et voir sur le champ par où elles pèchent, c'est-à-dire par la confusion de l'idée et du fait, du sujet et de l'objet, ou pour parler le langage de la cosmogonie bouddhique qui caractérise à merveille cet état de choses, par la connexion réciproque des causes et des effets. Tout étant ainsi cause d'un côté, et effet de l'autre, tout est dans la nature et il n'y a plus d'autre religion que le naturalisme.

De là s'explique comment l'origine du monde, l'état primitif de l'humanité et cette évolution primordiale de l'homme appelée la chute que nous exposent les trois premiers chapitres

[1] Il y a ici une remarque importante à faire relativement au système religieux des *Romains*. Ce système est fortement marqué au cachet du monothéisme. Leur dieu *Jupiter-Lapis*, sous forme de pierre conique et connu plus tard sous le nom de *Jupiter Optimus Maximus*, ne se confondait pas précisément avec la nature ; il s'y manifestait, c'est-à-dire que chacune des forces et chacun des phénomènes physiques était l'expression d'une de ses qualités, qu'on personnifiait au fur et à mesure que le besoin s'en faisait sentir. Et ce besoin n'étant jamais assouvi, il arriva que l'adoption de nouveaux dieux, *numina*, ne cessa jamais chez les Romains, et qu'ils eurent même un dieu argent, *Argentarius*, véritable dieu banquier ou agent de change.

le la *Genèse*, ne se retrouvent dans le paganisme qu'à l'état naturiste ou mythique.

Chez les *Perses*, *Ahriman* s'élance du ciel en forme de serpent à deux pieds, et perd les hommes en leur faisant manger des fruits qu'il a produits.

Chez les *Grecs*, *Prométhée*, dans la tradition conservée par Hésiode et par Eschyle, présente en lui, dans un mélange inextricable, la triple personnalité de l'homme primitif, qui trompe Dieu et en est châtié ; l'ennemi de la divinité qui, pour se venger de n'être pas son égal en pouvoir, lui enlève le feu et le communique aux mortels, par où il devient la cause de tous leurs malheurs ; puis, le sauveur de l'homme qu'il a voulu rendre heureux et pour le salut duquel il souffre librement, cloué sur un rocher par l'ordre de Zeus, les tourments les plus affreux.

Chez les *Phrygiens*, qui disent que leur pays fut le premier qui sortit des eaux du Déluge, *Attès*, le fils du dieu *Men*, se mutile lui-même dans un accès de frénésie et meurt des suites de sa blessure, et un mythe analogue se reproduit chez les Phéniciens dans le dieu ou Cabire, le puissant (*Esmum*), le Hermès-Kadmilos des Grecs, qui, dans les mystères de Samothrace, s'appelait *Adam* et qu'accompagnait le serpent.

Tout cela, ainsi qu'un grand nombre de mythes qui concernent les dieux *ithyphalliques* et *chthoniens* et qu'on enseignait dans les divers mystères par des représentations scéniques, tout cela, encore un coup, est fort transparent à la lumière de notre *Genèse* ; mais les païens n'y voyaient que la nature concrète et jamais ils ne sortirent de son domaine. Car de même que leurs dieux se confondaient toujours en dernière analyse avec les fonctions cosmiques, de même l'idée du bien et celle du mal ne s'en détachaient non plus. Aucune religion païenne n'a jamais eu un mot spécial pour définir le mal moral, le *péché*. Le mot qui signifiait ce qui est nuisible au physique, le dommage matériel, signifiait aussi la mauvaise action, le crime. Tout le monde peut s'en convaincre, pour ce qui est des Grecs, en regardant dans un bon dictionnaire les mots κακόν, βλάβη, πονηρὸς, δεινὰ, ou tel autre qu'on voudra. Aussi mettaient-ils le mal moral sur le compte des

dieux, ainsi que nous l'assurent, entre autres, *Théognis* et *Eschyle* [1]. Celui-ci dit en propres termes que « c'est un dieu » qui crée coupable le mortel dont il veut perdre la race, » et dans les *Euménides* il met cette parole dans la bouche d'Apollon parlant à Oreste : « C'est moi qui t'ai persuadé de tuer » ta mère. »

Que nous voilà loin des paroles de notre *Genèse* : « Le péché » (*chattath* חַטָּאת) t'assiége à la porte, il veut t'atteindre, » mais tu peux le maitriser [2]. »

Voilà bien le mal moral tel qu'il est, le mal par excellence, qu'on me passe l'expression, et dont il est de la plus haute importance pour nos destinées que nous ayons une idée nette et précise. Les anciens, encore une fois, et pour le démontrer par l'exemple le plus frappant de tous, avaient si peu cette idée qu'il n'en appparaît même pas trace dans la lutte de Zeus et de Typhon, où ils n'auraient pu manquer de la mettre s'ils l'avaient eue, puisqu'ils appelaient Zeus le père des Dieux et des hommes, πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, et Typhon, le dragon terrible, δεινὸς δράκων. Qu'on lise dans Hésiode [3] ou dans Appollodore [4] le récit de la lutte de ces deux puissances ; il est émouvant, et certainement ce mythe a pour base la tradition primordiale du soulèvement ou de la révolte de l'Esprit du mal moral contre le Principe du bien moral ; mais la théologie païenne n'en sait plus le mot, le drame ne sort pas des limites de la nature. Zeus ne prend ses armes, le tonnerre, les éclairs et la foudre inestinguible, il ne frappe à coups redoublés la tête hideuse de son ennemi « qui touchait souvent aux astres, » il ne jette finalement sur lui le mont Etna tout entier, que pour qu'il cesse, lui le fils de la terre (γῆ) de lancer contre la voûte du ciel (οὐρανὸς) des pierres enflammées, et, finissant par le démolir, n'usurpe enfin l'empire sur les Dieux et sur les hommes.

Je conclus donc que, puisque la *Genèse*, et la Genèse seule parmi tous les autres récits des temps primitifs où l'imagination

[1] Plato, *de Republica*, lib. II. — Theognidis *Elegi.*, v. 151.
[2] *Gen.* IV, 7.
[3] Hesiodi *Theogonia*, v. 820-868.
[4] Apollod., l. I, c. VI.

ıine toujours, établit avec une souveraine plénitude l'idée ateur et l'idée de la créature ; qu'elle définit le bien et avec la rigueur dogmatique que demande leur nature ıent morale et religieuse ; qu'elle présente le péché ıe une chose possible seulement, et non comme une : nécessaire ; je conclus, dis-je, que la *Genèse* porte avec dans ces trois premiers chapitres, le signe certain de la з philosophie.

: tableau de la création continue dans le ch. II : « Le 7e ur, Elohim avait fini l'œuvre qu'il avait faite, etc., » et teur ajoute en manière de résumé : « Voilà l'origine du ıel et de la terre lorsqu'ils furent créés, lorsque Jehovah-lohim fit la terre et le ciel [1]. » Nos critiques prennent le *elle ıleduth aschamaïm* pour le commencement d'une nou-lle section et ils traduisent : « *Voici* l'origine du ciel, etc. » ıis la preuve qu'ils lisent mal et que le mot הֵלֶּה a bien le ns retrospectif de *voilà* [2], c'est qu'il n'est pas du tout ques-›n dans ce qui suit de la création du ciel et de la terre, mais ·ulement dans ce qui précède. Ce n'est donc pas la tête d'un ouveau recit, la suscription d'un morceau indépendant du récédent ; mais c'est le résumé du récit qui précède, en ıême temps qu'une transition, par l'emploi du nom de *Jéovah*, au récit qui va suivre. C'est aussi pourquoi le mot *erre* y précède le mot *ciel*.

En effet, à partir des versets où Dieu est représenté comme instituteur de la première loi religieuse, l'auteur n'envisage plus que la terre, en tant que domaine de l'homme parce que le but spécial de sa narration est de servir d'introduction à l'histoire de l'établissement de l'autorité divine parmi les hommes en général, et de la royauté théocratique dans la famille choisie d'Israël en particulier. Et comme la cause efficiente, la cause prochaine de cet établissement, la violation l'un commandement religieux, va se présenter incessamment, l'auteur, pour indiquer d'avance que Dieu sauvera son œuvre le créateur, accomplie comme *Elohim*, nous le montre désormais avec la qualité prépondérante d'ordonnateur, de protec-

1 *Gen.* II, 2-4.
2 Ranke, *Untersuch. über den Pent.* I, 160.

teur, de roi qu'exprime le nom de *Jehovah*. Il n'est plus question de *création* ; le récit la suppose comme accomplie, et l'historien ne parle plus que de la *formation* de l'homme comme aussi de quel procédé Dieu, véritable démiurge, s'est servi pour *produire* les végétaux et les animaux qu'il avait *créés* en germe.

Il était important que l'homme connût ces choses, car, comme il doit remplir la terre, se l'assujettir et dominer sur tout ce qu'elle produit [1], il doit savoir aussi à quel titre et à quelles conditions il exercera sa domination, à titre d'être animé du souffle de la vie divine [2], et à condition qu'il secondera par la culture du sol la providence qui le fait fructifier, qui le féconde par la pluie [3], ou pour parler d'une manière générale, par la manifestation *discrète* de ses lois universelles. C'est par suite de cet autre ordre d'idées, que l'auteur n'emploie plus le mot *bara*, ברא, il *créa*, mais les mots *itsar*, יצר il *forma*, *asa* עשה, il *fit*, et ainsi le chapitre II est dans le rapport le plus logique avec le chapitre Ier.

Remarquez, en outre, la sobriété de l'auteur, et comme il va droit au but qu'il a en vue. Va-t-il revenir dans ce chapitre II sur toute la création, et en marquer les degrés d'exécution, les divers états par lesquels le *iei* (יהי), le *fiat* divin a fait passer les différentes parties de l'univers. Nullement, c'eût été inutile ; mais, ce qui n'était pas inutile, c'était de nous montrer à quel point Dieu privilégiait l'homme en le plaçant dans un jardin de délices, et, pour que nous le comprissions, l'auteur nous peint en peu de mots l'état où se trouvait la terre avant l'apparition de celui qui devait la remplir et se l'assujettir.

La végétation existait, mais elle existait d'une manière non appropriée à l'homme, parce que « l'homme n'y était pas [4]. » Tout est cependant-préparé pour qu'elle s'accommode aux besoins de l'homme aussitôt que l'homme apparaîtra : « une

[1] *Gen.* I, 26-28.
[2] *Ib.* II, 7.
[3] *Ib.* 5.
[4] *Gen.* II, 5.

apeur s'élevait de la terre et arrosait toute la surface du ol [1]. » Et après que l'auteur a ainsi arrêté notre pensée sur production de la nature végétale pour que nous fussions parés à la peinture de la nature, comme séjour de l'homme, paradis et de ses arbres merveilleux, il nous dit comment ut entendre le *ouaibera Elohim ethhaadam*, « et Dieu créa homme, » énoncé dans le tableau de la création [2]. Il ne nous it encore dit que Dieu créa l'homme à son image et à sa semblance, et par là il ne nous avait pas instruit de toute nature de l'homme. S'il en était resté là, nous aurions pu ire que l'homme est une créature supérieure à toute con-on terrestre, et ainsi l'action insensée de son orgueil qui le ssa à vouloir s'égaler à Dieu ne nous aurait sans doute paru aussi extravagante qu'elle l'est. C'est pourquoi il lui orte de nous montrer que, si l'homme tient, par un côté, spiritualité de Dieu, il n'y tient cependant que comme un ouffle, » et que d'ailleurs ses origines, d'autre part, sont plus infimes, qu'il n'est que boue et « *poussière*. » Il nous donc que Dieu pour former l'homme y procéda par deux es successifs, qu'autre fut l'acte par lequel il fit son corps, re celui par lequel il lui communiqua la vie [3].

Voilà donc l'homme dans toute sa misère et aussi dans toute grandeur ; mais il faut convenir que, puisque la grandeur tait en lui qu'en seconde ligne, Dieu ayant commencé par former de la poussière, la misère devait infiniment l'em-ter sur cette grandeur, dès le moment que le rapport mal entre ces deux éléments de la nature humaine était ublé par une cause quelconque, cette cause ne pouvant e que mauvaise. L'extrême importance de ce passage par conséquent pas besoin d'être relevée davantage ; is, ce qu'on ne peut se lasser d'admirer, c'est la progression récit, la disposition profondément significative de chacune paroles qui le composent et comme tout, d'un chapitre à itre, y est dans dans la connexion le plus intime. C'est un

[1] *Gen.* I, 6.
[2] *Ib.* I, 27.
[3] *Ib.* II, 7.

résultat auquel n'aurait jamais pu arriver un auteur ne faisant que juxtaposer des documents.

En effet, on n'a jamais pu découvrir un désaccord foncier quelconque dans l'esprit ou dans la lettre de ce récit; on n'a jamais pu mettre la main ni seulement le bout des doigts sur le passage ou sur le iota qui ferait tache dans le texte. Quant à la différence du style [1] qui, dans le chapitre Ier, a un mouvement lyrique et un agencement rhythmique qu'il n'a pas ailleurs, on peut croire qu'un sujet aussi grandiose que la création devait naturellement s'écrire dans un style plus élevé que le récit des autres événements.

Est-ce que jamais aucun historien a raconté sur le même ton les divers épisodes de l'histoire. Voyez Thucydide, par exemple. Qui serait assez osé pour soutenir que son histoire de la *Guerre du Peloponèse* n'offre pas de variétés de style ? Cette variété ou cette gradation y est si sensible qu'il ne faudrait avoir aucun sentiment de la langue grecque pour la nier. Le 8e livre pousse la différence à un tel point qu'on a contesté qu'il fût de Thucydide. Il est pourtant de lui et on a fini par reconnaître que cette diversité de style est justifiée par la diversité des événements ; ils s'y reflètent[2]. Eh bien, il en est de même du Pentateuque, et ainsi la question se résout en faveur de l'authenticité de la *Genèse*, authenticité qui n'exclut pas l'emploi de documents antérieurs.

Continuons la démonstration de son unité.

CHAPITRE V.

La formation de l'homme étant expliquée, l'auteur nous le montre aussitôt dans le jardin merveilleux d'Eden, dont Jehovah-Elohim l'institue le possesseur perpétuel, à condition qu'il fasse un bon usage de sa liberté [3]. Le commandement

[1] C'est encore R. Simon et Eichorn qui les premiers ont fait valoir cette objection; v. *Hist. crit. du V. T.*, p. 36. *Urgeschichte im Repert. für bibl. Lit.* IV.
[2] V. B. G. Niebuhr, *Kleine schriften*, I, 469.
[3] *Gen.* II, 15.

qu'il lui fait concerne la femme aussi bien que l'homme, quoique la femme n'apparaisse pas encore. Mais l'auteur avait déjà dit que Dieu avait créé l'homme « mâle et femelle [1]. » Le moment est venu pour faire voir, non la création même de la femme qui est incompréhensible comme toute autre création, mais la manière dont elle s'est réalisée, et cela afin que la position respective des deux sexes apparaisse bien définie sous le rapport social. Et afin de mieux atteindre ce but, l'auteur, avant de nous dire la formation de la femme, nous explique la position de l'homme en face des animaux, et, à cet effet, il nous reporte de nouveau, et toujours par le sens de ses paroles seulement et sans interrompre la marche du récit; il nous reporte de nouveau, dis-je, au tableau général de la création où il avait déjà marqué celle des animaux [2]. Ce qui lui importe de dire ici, c'est de quoi ils avaient été formés. « Jéhovah Dieu (les) forma de terre [3] » c'est-à-dire, qu'il les avait formés, *ouaitser*, où le préfixe *vau*, ו, amène le sens du prétérit [4], comme en beaucoup d'autres endroits. Ainsi, après avoir bien précisé ce point que les animaux sont formés de terre purement et simplement, que l'homme est leur maître et qu'il ne peut entrer avec eux en des rapports qui soient dignes de sa nature plus relevée, puisqu' « il ne trouva pas d'aide près de » lui [5], » l'auteur raconte la formation de la femme et prouve par là qu'elle est digne d'être l'amie et la compagne de l'homme; elle est avec lui « une seule chair [6]. »

D'après cela on ne doit pas s'étonner que la description du jardin de l'Eden précède l'histoire de la formation de la femme. Non que la femme n'existât auparavant; Dieu avait créé l'humanité complète [7]; mais l'historien, toujours dirigé par un esprit supérieur, place la formation de la femme dans le Paradis même, pour achever ainsi la peinture de l'état de la perfec-

[1] *Gen.*, I, 27.
[2] *Ib.* I, 20-25.
[3] *Ib.* II, 19.
[4] Ranke, *Unters. über den Pent.* I, 165.
[5] *Gen.* II, 20.
[6] *Ib.* 20-24.
[7] *Ib.* 25.

tion physique et morale de l'humanité primitive. En effet, la production de la femme, que la langue germanique, si exquise de sentiments par rapport au sexe qui devait nous donner la *Reine du ciel*, appelle l'être *aimable*, « *Frau*[1], » où pouvait-elle être mieux placée que dans le jardin d'Eden, le paradis ?

Maintenant, pour savoir si ce jardin d'Eden a réellement existé, la description géographique que l'auteur nous en donne ne semble permettre aucune hésitation : l'auteur était certainement de bonne foi. Un auteur qui aurait voulu nous en conter aurait tenu un bien autre langage. Quelque rapide que soit cet exposé, les termes en sont nets et précis. C'est ainsi que procède un écrivain qui est sûr de son fait, et qui, convaincu de la vérité de ce qu'il dit, ne songe pas un seul moment qu'on puisse être curieux d'en savoir plus que ce qui suffit à la simple constatation de cette vérité. C'est une allégorie, dit-on. Soit; mais ce qui est évident, c'est que le paradis terrestre était bien évidemment une réalité terrestre dans l'esprit de l'auteur. La preuve en est dans le texte de la *Genèse*; elle est aussi dans la conviction de toute l'antiquité païenne. On le voit surtout par les oracles de la *Sibylle d'Erythrées*, la plus célèbre de toutes, et dont l'autorité était grande non-seulement en Asie, mais aussi en Grèce et à Rome. Elle parle du paradis, et l'appelle un jardin très-fleuri : παράδεισον ὀρῆς ἐριθηλέα κῆπον[2], « la demeure de ceux qui adorent le vrai Dieu. »

Mais examinons notre texte. On dirait qu'il est possible d'arriver, avec ses données, à déterminer le lieu où fut le jardin d'Eden, en supposant toutefois que le nom d'*Eden*, appellation géographique primitive, ne se soit pas déplacé avec l'humanité, lorsque, après le déluge, elle s'avança vers l'Occident. Rien de plus commun que ces mouvements géographiques. C'est ainsi, et pour citer un exemple que chacun connaît, que presque tous les noms de la géographie de l'Europe se retrouvent dans celle de l'Amérique du Nord.

[1] *Gen.* I, 27, 28.

[2] Cf. le radical sk *pri* aimer, d'où *priya* aimé ; le goth. *fri-jô* j'aime; *frô* rejouis, etc.

[3] V. *Oracula Sibyllina* cur. Alexandre, I, p. 24.

pfin, faisant abstraction de cette possibilité, *Bochart*, t *Huet*, trois savants qu'on peut citer, ne font pas de placer le jardin d'Eden dans la contrée où est au-i la ville de *Bassora* ou *Basra*, sur le *Schat el-Arab*, aschalik de Bagdad. En effet, on ne saurait nier que soit ici d'accord avec notre récit.

th-Elohim planta un jardin ou paradis[1] dans Eden, le l'Orient[2]. C'est donc bien évidemment d'une con-graphiquement déterminée au temps de l'auteur qu'il . Eh bien, aux temps d'Isaïe et d'Ezéchiel[3], on nom-*en* une contrée située sur la rive orientale du *Tigre*. e, évidemment, ne peut ni ne pourra jamais assurer aussi la contrée dont parle la *Genèse*, mais, si l'on e ce qu'elle en dit, on sera du moins autorisé à en la possibilité.

leuve sortait d'Eden pour arroser le jardin, et de là ivisait en quatre principales branches[4]. » Ce fleuve, -ce pas la jonction du *Tigre* et de l'*Euphrate* qui ac-int s'opère par le *Schat-el-Arab*, et très-anciennement acs chaldaïques[5] ?

mière lecture, il est vrai, on incline à penser que le ui sortait d'Eden y avait sa source ; mais c'est une in-ion du texte, ce n'est pas le texte. Aussi Dom Calmet, rête à cette interprétation, avoue-t-il qu'il raisonne hypothèse[6], et c'est en vertu de cette hypothèse qu'il jardin d'Eden dans l'*Arménie*, où les quatre fleuves, ate, le *Tigre*, l'*Araxe* et le *Phase*, lui fournissent en-is les arguments pour soutenir son système. Encore cé de supprimer le fleuve ou cours d'eau[7] d'Eden, et dire à l'auteur que l'Euphrate et le Tigre (*Hidekel*)

haldéen ou plutôt iranien, qui veut dire haut lieu, lieu agréable,

II, 8.
XXXVII, 12 ; — Ezech., XXVII, 23.
I, 10.
Geogr. XV, 3.
ent. sur la Gen. p. 22.
en. II, 10, signifie une eau courante, en général.

avaient leur source dans Eden[1]. Avec de pareils procédés on irait loin et D. Calmet est coutumier du fait.

Prenons le texte tel quel, et alors nous verrons que ces paroles : « Un cours d'eau sortait d'Eden », n'impliquent pas du tout la nécessité de l'origine de ce fleuve dans Eden ; — il en sortait, voilà tout. M. Renan aussi paraît partager le sentiment que les quatre fleuves devaient avoir leur source dans l'Eden ; dans ce cas, il placerait le paradis dans la région de l'*Imaüs*, où il y a l'*Indus*, l'*Helvend*, l'*Oxus* et le *Iaxarte*[2]. Encore une fois, il y a dans le texte : « Un cours d'eau sortait » d'Eden : נהר יצא מעדן, puis, de là, il se divisait pour former » quatre principales branches. » C'est ce qui a lieu, en effet, pour le Schat-el-Arab, ou, si nous voulons laisser de côté ce fleuve et nous en tenir aux *lacs chaldaïques*, c'est ce qui avait lieu pour ces lacs : à leur point supérieur, ils recevaient l'*Euphrate* et le *Tigre*, et à leur point inférieur, ils émettaient les deux fleuves comme ils les avaient reçus, c'est-à-dire séparément, et c'est en cet état que l'auteur de la *Genèse* les considère comme deux fleuves nouveaux, en attribuant à l'un, celui qui est à l'orient, le nom de *Guihon*, et à l'autre, celui qui est à l'occident, le nom de *Pischon*. Et c'est ainsi que le cours d'eau d'Eden forme quatre principales branches.

« Le *Guihon*, dit l'auteur, est celui qui entoure (contourne ou limite, סבב) la terre de *Cousch*[3]. » Qu'est-ce que Cousch? C'est évidemment l'Ethiopie première. Il y avait, en effet, deux Ethiopies, ainsi que le savait déjà Homère[4], et à plus forte raison, Hérodote[5]. Or, le pays de Cousch, dont il s'agit ici, devait être nécessairement l'Ethiopie primitive, puisqu'il était le pays de Nimrod, fils de Cousch, fils de Cham, Αἰθίοψ *brûlé*. Personne, je suppose, ne songera à soutenir que Cousch est l'Ethiopie actuelle. C'est comme si l'on voulait dire que le Guihon est le Nil. En effet, l'un et l'autre de ces mots veulent dire *noir* ; mais il en est du Nil de l'Ethiopie et de l'Egypte,

[1] D. Calmet, *loc. cit.* p. 21.
[2] *Hist. des lang. sémit.* I, 451.
[3] *Gen.* II, 13.
[4] *Odyss.* I, v. 23.
[5] Herod. VII, 70.

comme de l'Ethiopie elle-même; ces noms n'appartiennent primitivement ni à l'un ni à l'autre. Le Nil n'a reçu ce nom que depuis la conquête de ce pays par les Perses, le mot Nil, le *Nîla*, étant arien ou irânien; Homère ne le connaît pas, il nomme le Nil, *Egyptus*, et les Hébreux l'appelaient *Iéor*, qui était le nom indigène *Iaro*, fils du Soleil [1] ou, plus correctement *Atour* ou *Aour*.

L'identité du Guichon avec le Tigre inférieur a donc pour elle de bonnes raisons, auxquelles j'ajoute encore celle qui résulte de ce que les LXX rendent ici le mot *Cousch* par Αἰθιοπίας.

« Le *Pischon*, dit le texte, est le fleuve qui tournoie dans » tout le pays de *Havila*, où il y a de l'or [2]. » En effet, les descendants de Havila, fils de Cousch [3], demeuraient dans cette partie de l'Arabie qui avoisine la Babylonie dans la direction de la côte occidentale du golfe Persique, et qui était le pays de Havila, comme on le voit par le v. 18, ch. xxv de la *Genèse*. Quant à l'or que le pays doit produire, d'après le texte, ce n'est pas une question. Les témoignages sont positifs à cet égard; le rivage en fournit ainsi que les mines [4], et il « est bon » Remarquez cette parole. Jetée là, on dirait sans intention, elle concourt, avec une grande autorité, à prouver la véracité de l'écrivain. Il n'y avait pas d'or au monde à qui la qualification de bon s'appliquait à meilleur titre qu'à celui de l'Arabie; le pays d'Ophir était en Arabie [5], le voyageur J. Halevy l'a démontré encore dernièrement [6], et Job, en mettant la sagesse au-dessus de l'or d'Ophir [7], marque assez par cette comparaison combien l'or de l'Arabie était supérieur en aloi à celui de tout autre or.

On trouvait encore dans le pays d'Havila « le *bedolach* et la » pierre *schoham*. » Le bedolach est une gomme aromatique,

[1] Akerblad *sur les noms coptes de quelques villes d'Egypte*; *Journal Asiat.*, 1834, p. 360.
[2] *Gen.* II, 11.
[3] *Ib.* x, 7.
[4] Plin. *Hist. nat.* VI, 32; — Dionys. *Periegesis*, v. 931, 934.
[5] *Gen.* x, 29. III *Reg.* IX, 28.
[6] Voir *Bulletin de la Société de géogr.*, avril 1872.
[7] Job. XXVIII, 16.

transparente et de la couleur de la manne, qui était blanche[1]. Cela prouve encore que le pays d'Havila est identique à celui dont nous parlons, car la côte orientale de l'Arabie était riche en aromates[2]. Pour ce qui est de la pierre *schoham*, c'est sans doute la *prase* ou le *béryl*, des espèces d'émeraudes. Les LXX rendent ainsi ce mot, et leur autorité peut être considérée ici comme décisive, puisque le *schoham* faisait partie des ornements du grand-prêtre[3]. Denys le Périégète nous apprend qu'on trouvait le béryl dans la contrée, où nous sommes déjà autorisé à placer le pays de Havila ou *Chavila* (חוילה), et qu'il dit être habitée par les *Chablasiens*, Χαϐλάσιοι[4].

La situation géographique du pays de Havila étant donc déterminée, il en résulte que le fleuve *Pischon* était la partie inférieure de l'Euphrate, et la description de l'auteur se trouvant ainsi justifiée en toutes ses parties, il semble qu'il n'y ait plus à douter que le lieu où il place le paradis ne soit véritablement le lieu où il fut réellement.

Cependant, nous sommes obligé d'en convenir. S'il est vrai, ce que disent quelques-uns, que le mot *Eden*, עדן, a aussi le sens d'élevé, assertion que confirmerait le mot que lui substitue la langue chaldéenne, le mot *Paradis* פרדס, qu'on dit identiquement le même que le sanskrit *paradêça*, haut lieu, le séjour primitif de l'homme se trouverait par là même placé dans une toute autre région que celle dont nous venons de parler, et en même temps l'Eden deviendrait un pays immense; il occuperait le haut plateau qui va du Caucase indien au Cause arménien, et deux des quatre fleuves seraient l'Hyphase (Phison), et l'Indus (Guihon)[5].

C'est une hypothèse fort séduisante, nous l'accueillons au même titre que celle que nous avons établie d'abord, au titre de la réalité géographique du paradis de notre Genèse.

Mais c'est assez là-dessus, et je passe au IIIe chapitre en

[1] *Exod.* xvi, 14; *Num.* xi, 7; Plin. *Hist. n.* xii, 9, 19; Joseph. *Ant. jud.*, iii, 1, § 6.
[2] III *Reg.* x, 2, 10, 11.
[3] *Exod.* xxv, 7; xxviii, 920; xxxv, 9.
[4] Dionysii *Periegesis*, v. 956.
[5] Voy. Haneberg, *Gesch. der biblischen Offenb.*, i, c. ii.

nt remarquer l'admirable transition par laquelle l'au-
y arrive. C'est une transition par opposition, une liaison
qu'elle convient entre des événements de nature si diffé-
e, et ceux qui y voient un signe de compilation manquent,
e beaucoup d'autres choses, du sens de la beauté littéraire,
ous présentant dans ces courtes mais substantielles pa-
; : « Tous les deux, l'homme et la femme, étaient nus, et
avaient pas de honte [1], » le tableau du monde primordial,
ide de bonheur et d'innocence, l'auteur semble nous in-
: à y plonger rapidement un regard de désir, qui, hélas!
ussi celui d'un regret amer, puisque cet âge d'or primitif
l'instant disparaître sous l'action combinée de la révolte de
air et de l'orgueil de l'égoïsme.

Charles SCHOEBEL.

[1] ;en. II, 25.

[redacted]

Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS

DES

PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,

EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

§ IX. — Vᵉ POINT (*Suite*).

De la pierre précieuse Yô, symbole du Saint.

J'ai promis de dire quelque chose de la pierre précieuse que l'on nomme *yô* 玉 en chinois. Il suffit de citer et d'expliquer la 6ᵉ ligne du symbole ䷱ 鼎 *tîng* (le 50ᵉ). Le texte dit : « Les anses du vase *tîng* en pierre précieuse *yô* 玉 indi» quent une grande félicité, une utilité générale. » Et la *Glose* dit : « l'anse en pierre précieuse est au haut du vase. » Le dur et le mou se tempèrent mutuellement (1). »

La pierre précieuse nommée *yô* 玉 n'est pas moins mystique, symbolique que le vase *tin* 鼎. Selon le *Choué-ven*, » elle est la plus belle des pierres précieuses, ou la beauté même » des pierres. Elle représente 3 pierres précieuses liées entre » elles ; et ce trait 丨 est le lien qui les unit. Autrefois ce » signe s'écrivait ainsi *yô* 𤣩 (2). »

[1] Voir le dernier article au Nᵒ de juillet, ci-dessus, p. 40.

(1) 鼎玉鉉。大吉。无不利。象曰。玉鉉在上。剛柔節也. *Y-king*, symbole 50, n. 15 et 16.

(2) 玉石之美…。象三玉之連。丨其貫也。古文作 𤣩. *Choué-ven*, racine 6.

Ce signe a un grand rapport avec le caractère 王 *vang* qui veut dire *Roi* et dont l'analyse est *Un comprend Trois* — 貫 三, c'est-à-dire *unité-trine*. Dans l'analyse du caractère 玉 *yô*, le *Choué-ven* ne dit pas précisément 三 *sàn*, trois, mais *sàn-yô* 三 玉, parce qu'il ne s'agit pas ici de *personnes* 位 *ouy*, mais bien de *substances*, *ty* 體. Or dans le *Saint*, qui est la pierre angulaire et la pierre produisant les eaux du salut, il y a vraiment 3 substances qui sont fort précieuses, savoir : 1° Une substance divine et increéée par laquelle Dieu est ; 2° une substance créée et spirituelle ou la très-sainte âme du Christ ; 3° une substance créée et matérielle, c'est-à-dire sa chair très-pure. Et ce trait | est le lien admirable de ces 3 substances dans l'unique personne du Fils, laquelle personne est désignée par les deux points que l'on voit dans l'antique caractère 玉 *yô*.

Le *Choué-ven* énumère ensuite les vertus ou qualités qui sont le propre de cette pierre mystique. Ces vertus sont au nombre de cinq, savoir : « La charité, la justice, la prudence, » la force, la pureté (3). » Les anciens comparaient le *Saint* à la pierre précieuse *yô* 玉. Il n'est pas étonnant qu'ils aient attribué à une pierre précieuse tout ce qui convient au *Saint* dont la pierre est la figure (4). « Je songe au *Saint*, dit l'épouse dans » les chants chinois ; il est suave comme la pierre *yô* 玉 (5). » Et *Hoài-nan-tsè* dit « que la pierre *yô* 玉 contient en elle-même » la semence du ciel et de la terre (6). » Le *Choué-ven* disait plus haut la même chose de la tortue *kouei* 龜 « qu'elle avait la » nature du ciel et de la terre (7). » *Pao-chè* affirme « que les » anciens n'offraient aucun sacrifice au vrai Dieu, ne faisaient

---

(3) 玉 有 五 德 ○ 仁 義 智 勇 潔. *Choue-ven*. Rac. 6.

(4) Voir la dissertation sur la pierre, figure du Verbe-Jésus dans l'antiquité et dans l'Eglise, *Annales*, t. II, p. 308 (Ce série).

(5) 言 念 君 子 ○ 溫 其 如 玉 ○. Chants du *Y-king*.

(6) 玉 得 天 地 之 精. *Hoat-nàn-tsè*.

(7) 龜 天 地 之 性. *Choué-ven*.

» au Ciel aucune prière sans employer la pierre *yô* 玉 (8). » Car ils savaient que tout sacrifice, toute prière tirait sa valeur du *Saint* à venir, et que les anciens rites étaient des figures du grand et seul sacrifice, dans lequel la chair très-pure du *Saint,* désignée par la pierre précieuse *yò* 玉, devait être immolée. Ajoutez à cela le signe 珏 *kio*, auquel le *Choué-ven* donne le sens de 2 pierres précieuses qui n'en font qu'une. Il fait la même remarque sur le signe 賏 *yng* qui renferme la même idée (9).

Cette union est ou hypostatique comme dans le Tout-théandrique, ou morale comme dans le Christ, en tant qu'il est le chef, et dans tous ses membres qui doivent être autant de pierres précieuses, vives, et pouvant servir à élever le temple de Dieu. D'où les 2 caractères *kin sè* 琴 瑟 qui ne signifient pas seulement lyre et guitare, mais indiquent la plus étroite union. Dans le second de ces 2 caractères, on peut remarquer le trait 必 *py* qui veut dire *certainement, assurément*, et dans le 1er, le trait *kîn* 今 qui veut dire *aujourd'hui, à présent*. Ceci est dit *per transennam*.

Nous avons vu plus haut les Chinois dire de la tortue *kouei* qu'elle vivait dans le feu, de même un auteur du nom de *Ly-ko,* avec bon nombre d'autres écrivains, dit : « L'or craint le » feu, mais la pierre *yô* 玉 n'en a pas peur (10). On dit la même chose de l'aimant, mais la pierre *yó* 玉 a des propriétés qui ne conviennent pas à l'aimant. Ainsi l'écrivain *Tong-kou* dit : « L'or est dur et pourtant changeable, mais la pierre » *yô* 玉 est molle et cependant elle n'est pas changeable ; » dans le symbole ䷱ *Ting* (le 50e), la 5e ligne molle reçoit » la force de la 6e, c'est pour cela qu'elle a une anse d'or d'un

(8) 古祭享祈禱必用玉. *Pào-ché.*

(9) 珏 ○ 二玉相合 ○ 賏 ○ 二貝相合. *Choué-ven.* Racines 7 et 228.

(10) 金畏火 ○ 而玉不畏火. *Ly-ko.*

» si grand prix. La 6e ligne forte et dure reçoit la mollesse, la » souplesse de la 5e ligne ; c'est pourquoi elle estime tant cette » anse faite de la pierre précieuse *yô* 玉 (**11**). » Ainsi parle cet auteur.

Que manque-t-il à ces paroles et à ces symboles, sinon quelqu'un qui montre que sous ces figures, sous ces emblèmes, il s'agit du *Saint*? Le livre *Y-hoè* dit : « La pierre *yô* 玉 tempère » en elle d'une façon admirable la dureté et la mollesse (**12**). » Cet auteur fait allusion aux paroles de la *Glose*. Les écrivains Chinois ajoutent encore que, dans le chapitre *Choue-koua* du livre *Y-king*, le caractère *kièn* 乾 qui est employé pour Père, est figuré par les 2 signes *yô* 玉 et *long* 龍, et que le caractère *tchên* 震 qui est employé pour Fils, a aussi le même sens que les signes *yô* et *long*, par la raison que le Père et le Fils sont un (**13**). L'écrivain *Lay-tchi-te* dit : « Comment » avec la pierre *yô* 玉 peut-on confectionner une anse de » vase ? Elle est un symbole comme lorsque l'on dit : un char » d'or (**14**). » Aussi est-ce avec raison que l'écrivain *Tchang-sun*, dit : « L'anse en pierre *yô* 玉 a 3 propriétés : 1° ses » voies ne marquent rien autre chose que la concorde et la » dilection ; 2° par l'amour et la force du moyen il change les » cœurs ; 3° par cette même dilection et union, il gouverne. » L'anse d'or soutient le monde par sa force. L'anse en pierre » *yô* 玉 soutient le monde par sa vertu moyenne (**15**). »

---

(11) 金剛而能變。玉溫而不變。以五之柔而次上之剛。其所貴者金鉉也。以上之剛而濟五之柔。其所貴者金鉉也。 *Tong-kou*.

(12) 剛柔而節爲玉。Le livre *Y-hoe*.

(13) 乾爲玉爲龍爲父。震爲龍爲玉。爲長子。 *Choué koua*, c. XI, n° 1-3, dans *Y-king*.

(14) 玉豈可爲鉉。有此象也亦如金車之意。 *Lay-tchi-te*.

(15) 金鉉必有中和之道。中和之化。

Ainsi parle l'écrivain *Tchang-chi*. De même qu'un vase est élevé en l'air par son support ou son anse, ainsi tout l'univers est-il élevé par le *Saint*.

On peut ajouter que les 2 parties du caractère *hiuén* 鉉 que, d'après les interprètes, j'ai traduit par *anse de vase*, insinuent le même mystère. Par la 1re partie de ce caractère 金 *kin*, or, dont la couleur est jaune, est désignée la terre, et par la 2e partie du caractère 玄 *hiuen* est désignée la couleur du ciel. C'est ainsi que le sang du divin *Long* est 玄黃 (*subniger*), et le symbole 三三, premier-né, est aussi *hiuén-houang* (*subniger*) 玄黃 et, dans cet endroit on le nomme *yò hiuen* 玉鉉.

§ X.

Des figures et des types les plus célèbres du Saint.

Ce type et le symbole diffèrent en ce que le Symbole consiste dans les différentes parties du monde, soit en choses inanimées comme la pierre précieuse *yò* 玉, comme la coquille *pey* 貝, comme le ciel et la terre, le feu et l'eau, les montagnes et le bois, etc., soit en choses animées ou réelles comme l'agneau, le lion, le serpent, etc. ; soit en choses fictives comme le dragon, la licorne, l'oiseau *fong*, la tortue, etc. ; soit enfin, en choses faites de mains d'homme, comme la lyre, le puits *tsìng* 井, le vase mystique *ting* 鼎, les lignes qui composent le livre *Y-king* et encore les caractères hiéroglyphiques.

Quant aux Types, ils exigent des personnes soit réelles, soit symboliques, et purement imaginaires. Tels sont tous les dieux de l'ancienne Grèce : Jupiter, Apollon, Vénus, etc. ; tels sont dans l'ancien Testament : Abel, Isaac, Joseph, Salomon, etc. ; tels sont enfin les anciens Rois dont font mention les annales fort antiques de la Chine.

中和之治 ○ 金鉉舉天下以剛 ○ 玉鉉舉天下以中. *Tchang-sun ou chi.*

l'il y ait eu chez les Chinois comme chez tous les autres les des ἄδηλα et μύθικα, des faits incertains et my- les, cela me semble hors de tout doute, mais à quelle ue précise ont fini ces temps incertains et mythiques, il emble qu'il n'est pas plus facile de le préciser pour ce les Chinois racontent de leur pays, qu'il ne l'est pour de marquer d'une façon indubitable la raison des temps. plupart fixent cette époque à la 1re olympiade (776 ans .-C.), et ils doivent rejeter la ruine de Troie qui est placée auparavant (1270 av. J.-C.). Le très-docte Evêque d'A- ches, Huet, a ajouté Romulus et Codrus aux autres types us. Mais ce que l'on permet aux érudits, parlant des es de l'Europe, plusieurs ne veulent pas nous le permettre us qui parlons des choses de la Chine, et cela, de peur de aire aux Chinois, selon cet adage :

Obsequium amicos, veritas odium parit (16).
La flatterie engendre des amis, la vérité, la haine.

loi qu'il en soit, je pense qu'il faut bien se garder de ondre les livres qu'on nomme *kîng* 經, et que toute la e regarde comme canoniques ou sacrés, avec les livres riques que l'on nomme *ssee* 史. Les Chinois ne supporte- it pas que l'on fit une telle confusion, et, du reste, l'a- r de la vérité historique ne le permet pas davantage.

rmi les auteurs modernes qui ont essayé d'écrire une ire complète de la Chine, aucun ne peut être mis en llèle avec *Tchu-hy* et avec *Sè-mà-kouang* (17). Le iier commence ses annales à l'année 722 av. J.-C., elle année commence le livre que l'on nomme *Tchun- u* 春 秋. Le second, un peu plus scrupuleux, commence iistoire à l'an 425 av. J.-C., époque où surgirent les res civiles 戰 國 *Tchèn-kouè* du royaume de la Chine. rs même que nous voudrions, avec beaucoup d'autres,

---

) Térence, *Andria*, v. 68. — Il est à remarquer que Virgile, Horace il, Martial, Tibulle, Pétronne, Catulle, les petits poètes n'ont jamais yé le mot *veritas*.
) Voir sur ces auteurs les *Annales*, t. VII, p. 44 (6e série).

remonter jusqu'aux années dites *kong-hò* 共和, dans lesquelles un prince du comté que l'on nomme *kong-pè* 共伯, et qui portait le nom de *Hô* 和 a pris les rênes de l'Etat, comme le prouve l'écrivain *Lo-py*. Si nous voulons, dis-je, remonter jusque-là, nous arriverons à l'année 827 av. J.-C., non loin de la 1re olympiade (en 776).

Que si nous remontons jusqu'à l'empereur *Yaô* 堯 dont on place le commencement du règne à l'an 2357, les missionnaires, en général, ne feront aucune objection; mais on se trouvera alors opposé à *Kin-gin-chan*, avec le docte *Sè-mà-kouang* « qui inflige un blâme sévère à cet historien *Kin-*» *chi* 金氏 pour avoir placé le commencement de son » histoire aux époques dont parlent les livres sacrés que l'on » nomme *Choù-king* et *Chy-king* (18). »

Un autre objectera l'éclipse de soleil dont il est fait mention dans les chroniques chinoises, et qui a eu lieu l'an du monde 3445, l'an 2155 av. J.-C., dans l'hypothèse de ceux qui placent la naissance de Notre-Seigneur à l'an 5500 du monde (19). J'admets cette éclipse dont les plus savants missionnaires de la Chine confirment l'existence, et j'en tire cet argument, que la nation chinoise est fort ancienne. Toutefois, n'en déplaise à tous ces savants, je soutiens que l'on ne peut prouver l'existence de cette éclipse par le livre *Chou-king*. Mais avançons.

Si l'historien *Kin-gin-chan* a commis une faute en commençant son histoire à l'empereur *Yaô*, combien plus grande encore n'est pas l'erreur de *Sè-ma-tsien* (20)? Celui-ci n'épargne pas davantage les livres sacrés, mais il remonte jus-

---

(18) 仁山金氏○編唐虞三代事○乃亟録書詩二經語○夫書詩既定爲經○何事復録於此. *Kin-gen-chan*, historien sous les *Song* (951-1279 de J.-C.)

(19) Voir le *Chou-king*, l. I, c. 9. — Lire sur cette éclipse une dissertation du P. Gaubil dans le P. Souciet, t. III, p. 110.

(20) *Se-ma-tsien*, historien vivant 202 av. J.-C. — Voir les *Annales*, t. VII, p. 407 et t. VIII, p. 18 (6e série).

qu'à l'empereur *Hoâng-ty*, c'est-à-dire à l'an 2693 av. J.-C. Mais il faut savoir que, si les savants chinois comblent d'éloges *Sè-ma-tsien* à cause de son éloquence et de son génie, ils ne le regardent pas moins comme un auteur de foi médiocre.

L'autre écrivain du même nom de *Sè-ma*, pour se faire discerner de son homonyme, a ajouté à son nom le titre de *Petit-Sè-mà* 小 司 馬 *Siao-ssè-ma*. A ses commentaires dits *So-yn* 索 隱 sur l'ouvrage *Ssee-ky* 史 記, ce dernier écrivain a encore ajouté l'histoire des 3 premiers empereurs, 三 皇 紀, savoir : *Fou-hy*, *Niu-oua* et *Chin-nong*. Cette nouvelle époque, qui commence à *Fou-hy*, bien qu'elle ne soit pas rejetée par la majeure et la plus saine partie des Chinois, doit pourtant nous inspirer de la défiance à cause du déluge de Noé. Car, comme les Chinois placent le début du règne de *Hoang-ty* à l'an 2704, et qu'ils donnent à *Chin-nong* 140 ans de règne, à *Fou-hy* 115 ans, en additionnant ces deux sommes, on aura 255 ans, lesquels, joints à 2704, font remonter le règne de *Fou-hy* à l'an 2959 av. J.-C. Et l'on aura encore plus, si l'on veut ajouter les 340 ans qu'ils placent entre *Chin-nông* et *Hoang-ty* (on aurait 3299).

Pour avoir les années du monde, suivant la chronologie des 70 qui nous est le plus favorable, ou mieux, qui favorise davantage les écrivains chinois, disons que le Déluge est arrivé en l'an du monde 2264, et que Notre-Seigneur est né l'an 5500 du monde. selon l'opinion de Georges Syncelle et de Nicéphore de Constantinople (21). De cette somme 5500, ôtons les années 2959, on aura l'an du monde 2551, année qui serait la 1re du règne de *Fou-hy*. Cette année fut la 185 avant la tour de Babel qui a été construite l'an du monde 2736. Noë vivait encore, car il n'est mort que l'an 2592.

Mais une nombreuse colonie d'hommes a-t-elle pu, l'an 185 avant la dispersion des peuples, aller, sous la conduite de *Fou-hy*, se fixer sur les terres de la Chine actuelle, que les

---

(21) Georges-le-Syncelle, *chronographie*, à l'an 5500 ; t. I, p. 598 ; in-8°, Bonn, 1829 ; et dans le même tome, p. 746, le texte de Nicéphore, l'arche. de Constantinople, et dans *Pat. grecque* de Migne, t. 100, p. 1010.

Européens en jugent ? *Fou-hy*, en effet, est sauvé de cette manière des eaux du déluge, mais il semble bien difficile d'admettre qu'à cette époque il ait pu régner en Chine.

Que dire alors de l'écrivain *Lieoû-chi* (22), qui, de même que *Sè-mà-kouang*, s'est occupé d'écrire l'histoire, et qui fait commencer ses annales, dont le titre est *Vay-ky* 外 記, au commencement même du monde ? Voilà ce qu'ont fait aussi, à son exemple, les autres écrivains qui ont composé des abrégés d'annales historiques, sous le titre générique de *kang-kien* 綱 鑑, dans lesquels, pour ne rien perdre, rien omettre, ils racontent tout ce qu'ils ont trouvé chez les anciens auteurs, tantôt en ajoutant, tantôt en modifiant quelque chose.

Ainsi l'historien *Tching-tse-king* (23), en se servant de l'ouvrage *Vay-ky* 外 記 de *Lieoû-tao-yuen*, et de l'histoire des 3 empereurs 三 皇 記 *Sàn-huâng-ky* du *petit Sè-mà*, a composé son livre qui a pour titre *So-pien* 續 編. Dans l'ouvrage *Kang-kien-pou* 綱 鑑 補, l'historien *Yuen-leao-fan* (24) a particulièrement cet avantage sur les autres qu'il cite souvent la critique, la censure des savants, sur une foule de points qui sont expliqués par eux ou rejetés comme incertains ou sans valeur.

Mais personne n'a ni mieux, ni plus abondamment parlé de ces temps héroïques que l'écrivain *Lo-py* (25), dans son très-docte ouvrage qui a pour titre *Lou-ssè* 路 史. Là on trouve les opinions les plus diverses des auteurs qui se combattent, là sont relatés tous les calculs des années, là sont indiquées les sources où ont puisé ceux qui ont voulu les premiers parler de l'antiquité et écrire l'histoire, là on lit que depuis le commencement du monde jusqu'à la prise

---

(22) *Lieou-chi* ou *Lieou-tao-yuen*, vivant sous *Yen-tsong*, 4e emp. des *Song*, 1049-1054 de J.-C.

(23) *Tching-tse-king*, vivait sous les *Yuen*, 1280 à 1368 de J.-C.

(24) *Yuen-leao-fan* vivait sous la dynastie *Ming* 1333 à 1628 de J.-C. Voir *Annales*, t. x, p. 120.

(25) *Lo-py*, vers 1170. Voir sa notice, *Annales*, t. vii, p. 450.

y-lin (26),	les uns comptent	2,276,000	ans.
	les autres	2,760,000	—
	ceux-ci	2,759,860	—
	ceux-là vont jusqu'à	9,696,740	—

en cela, les Chinois n'ont pas été plus sages que les tiens et les Chaldéens.

i voulu noter ces choses à l'avance, afin que l'on ait une e idée de l'histoire de la Chine, et que l'on pût juger des s dont je vais parler dans la partie suivante de mon ou- ɜ. La matière est curieuse et abondante, je la traiterai en ·ticles différents.

Le P. Prémare, jésuite,
Ancien Missionnaire en Chine.

) Cette époque de la prise du *Ky-lin* au temps de Confucius est lèbre, et on peut la regarder chez les Chinois comme on regarde chez a 1re olympiade. Elle tombe à l'an du monde 5018 dans l'hypothèse .-S. soit né l'an du monde 5500, c'est l'époque même où Confucius est — Le P. Prémare.

Critique biblique.

SALOMON ET SES SUCCESSEURS

LA SOLUTION D'UN PROBLÈME EN MATIÈRE CHRONOLOGIQUE

PAR

JULES OPPERT.

(*Suite et fin*) [1].

Règne des rois de Juda et d'Israël.

David.	1058-1017.
Salomon,	1017-978.
Rehabeam,	978-960.
Abia,	960-958.
Asa.	958-917.
Josaphat,	917-892.
Josaphat avec Joram,	895-892.
Joram seul,	892-888.
Ochozia,	888-887.
Athalie,	887-881.
Joas,	881-840.
Amasia,	840-811.
Ozia,	811-758.
Jotham,	758-743.
Achaz,	743-727.
Ezéchia,	727-698.
Manassé,	698-642.
Amon,	642-640.
Josia,	640-609.
Joachaz,	609-608.
Joakim,	608-598.
Joachin,	598.
Sédécia,	598-587.

Règne des rois d'Israël.

Jéroboam,	977-956.
Nadab,	956-955.

[1] Voir le précédent article au N° de mars, t. XI, p. 204.

Baësa,	955-932.
Ela,	932-931.
Omri avec Tibni,	931-927.
Omri seul,	927-921.
Achab,	921-900.
Ochozias,	900-899.
Joram,	899-887.
Jéhu,	887-859.
Joachaz,	859-842.
Joas,	842-825.
Jerobéam II, une première fois,	825-799.
Domination étrangère,	799-787.
Jérobéam II la seconde fois.	787-773.
Zacharie,	773-772.
Sallum,	772.
Ménachem I,	772-762.
Pékahia,	762-759.
Pekah,	759-742.
Ménachem II,	742-733.
Pékah, pour la seconde fois,	733-730.
Osée,	730-721.

oilà le résultat des calculs qui rattachent les données bibli-s à un phénomène déterminé, l'éclipse solaire du 13 juin 809. ous terminons ce long exposé par la remarque que pen-t plus de deux cents ans en arrière, il n'y a pas eu un nomène pareil dans le mois de juin, dans les conditions lues par les textes assyriens.

y a cette éclipse de 809 qui tombe juste dans l'année ne qui indique l'exposé chronologique des livres saints. st-ce un hasard?

s adversaires, prétendus critiques de l'histoire judaïque, it allégué autre chose jusqu'ici que la *probabilité d'un ingement postérieur* des données historiques, arrange-it dont d'ailleurs ils sont impuissants d'indiquer les élé-its et encore moins les motifs.

eut-on par contre faire ressortir une seule circonstance pût faire suspecter la contemporanéité des données bi-ues?

ous ne le pensons pas, et nous estimons que le problème nologique concernant l'histoire des rois de Juda et d'Israël dorénavant résolu.

Jules Oppert.

Enseignement catholique.

IMPORTANCE POUR LES LAIQUES

DE L'ÉTUDE DU DROIT CANONIQUE

Dans l'état actuel de l'apologétique catholique nous croyons utile de démontrer la nécessité pour les laïques, d'étudier le *droit canon*.

« Etudier le droit canon, s'écrieront About et Sarcey, c'est » reculer de plusieurs siècles; c'est refouler vers les grands » séminaires la société moderne si glorieuse d'avoir brisé les » chaînes qui la rivaient à une religion d'Etat. »

Ce sont là des mots qui peuvent s'épanouir dans le *journal du 19e siècle*. Les objections d'About et de Sarcey n'ont aucune valeur ici.

En voici la preuve :

La société française laïque se divise au point de vue intellectuel en quatre catégories :

1° Ceux qui ne pensent pas; des esprits chagrins prétendent qu'ils sont les plus nombreux.

2° Ceux qui pensent mal.

3° Ceux dont le cœur est pavé de bonnes intentions, mais qui n'osent traduire les intentions par des actes.

4° Et enfin le petit nombre d'âmes intrépides dont la conduite est conforme au programme.

Tout ce monde-là ignore le *droit canon*, il soutiendrait aussi que cette science est bonne seulement pour les séminaristes et les théologiens.

Cette situation est fâcheuse ; ce préjugé est absurde.

En effet, il en résulte cette anomalie que des législateurs, des conseillers d'Etat, des magistrats, des administrateurs, des publicistes tranchent des questions canoniques, après avoir feuilleté un dictionnaire ou interrogé un vieux chef de division, dont toute la science consiste à répéter ce que son prédécesseur lui a dit.

Le droit canon gouvernemental a été inventé dans les bu-
aux. Il est suspect, l'Eglise ne peut lui donner son *visa*.
Citons quelques exemples :

Un jour M. Thiers — j'allais dire Adolphine, — à l'apogée
sa gloire, c'était sous la troisième République, fit une leçon
droit canonique à l'Assemblée législative. Elle attrista et fit
usser les épaules au monde ecclésiastique ; mais aucun dé-
té ne redressa le président de la République.

Le président de la troisième République française avait
irmé que le gouvernement français *nommait les évêques*.
pouvoir civil peut faire bien des choses, excepté celle-là.
peut *désigner* des sujets à Rome, c'est tout. L'ignorance
droit canonique de M. Thiers l'avait empêché de remar-
er que le régime qui suivait le mot *nominavit* dans la
lle d'institution donnait au verbe une signification parti-
lière. Une teinture du droit canonique lui aurait appris que
it qu'un prêtre n'a pas l'investiture de Rome *il n'est pas
êque*.

A cet exemple récent nous pourrions en ajouter bien d'au-
s qui datent de ce siècle. M. Merlin, en publiant dans son
pertoire de jurisprudence les articles qui touchent au
oit canonique, le comte de Lanjuinais dans ses *Discours et
rits*, M. Dupin aîné, dans son fameux *Manuel de droit pu-
c ecclésiastique français*, MM. Bonjean, Rouland, Baroche
Olivier dans leurs discours, sous le dernier Empire, ont
nontré largement ou qu'ils ne connaissaient pas les prin-
es élémentaires du *droit canon*, ou qu'ils étaient décidés
aire l'apologie de certains préjugés gallicans qui traînent
is les bureaux et qui ont été cent fois réfutés.

A part quelques journaux religieux redigés pour la partie
rement ecclésiastique, par des théologiens de profession,
mbre de feuilles emboîtant le pas derrière les canonistes
uliers, ont imprimé des âneries de premier ordre. Les
s prudents se sont tus, mais les plus ardents ont fourragé
le terrain canonique avec un entrain digne des Sarcey et
About.

Enfin les feuilles circonspectes qui ne voulaient être clas-
s ni parmi les plus prudentes, ni parmi les plus ardentes,

ont emprunté la collaboration de certains abbés anonymes payés ou non payés pour tirer sur les troupes de l'Eglise.

Toutes ces campagnes n'étaient ni normales, ni loyales. Il faut donc qu'elles cessent.

Ajoutons enfin qu'un mot d'ordre a été donné aux adhérents de la libre-pensée et du rationalisme, mot d'ordre que nous ne pouvons ni ne voulons accepter, nous autres catholiques, sans épithète.

On a prétendu que les prêtres et les laïques *ultramontains* n'avaient pas de patriotisme, que par conséquent les serviteurs obéissants du *droit canon* n'aimaient pas la France, parce qu'ils blâmaient le gouvernement français, toutes les fois que ce gouvernement résistait à Rome.

Nous repoussons de toutes nos forces cette ignoble calomnie doublée d'un sophisme.

L'amour de l'Eglise romaine se concilie parfaitement avec le patriotisme. La religion catholique enseigne le patriotisme. On a pu se battre aussi bien, mais on ne s'est pas mieux battu que les soldats du Pape à Loigny.

Toutes ces accusations, tous ces préjugés auraient été singulièrement affaiblis, si notre génération avait su un peu de droit canon.

Entendons-nous. Nous ne projetons pas la création d'une école de pédantisme.

Il y a des éléments de *droit canon* que tout Français qui légifère, qui administre, qui écrit ou qui s'occupe de politique doit connaître.

Voilà les notions que nous préconisons pour les laïques. Pour ces derniers, les dictionnaires ne suffisent pas ; ils favorisent la paresse, c'est tout. Il faut des ouvrages dogmatiques élémentaires. Il y a des thèses très-délicates de droit canonique qui ont tenu en éveil l'intelligence des Bellarmin, des Thomassin, des Jacobatius, des Raffestenstuel, des Barbosa, des Fagnan, des Petau, de Bouix, des Montrouzier, des Desjardins, nous réservons l'étude de ces dernières pour le monde ecclésiastique. Entrons ici dans quelques explications.

N'est-il pas déplorable que des législateurs, des magistrats, des administrateurs ou des publicistes possédant une instruc-

approfondie sur toute espèce de sujets, ne sachent pas inguer le *droit canon, de la théologie dogmatique pure, pragmatique sanction* d'un *concordat*, et ignorent ce c'est que le *Bullaire*, le nombre, les attributions, et la diction des *congrégations* et *tribunaux de Rome*.

ces mêmes hommes, et parmi eux se trouvent des caiques sincères, avaient étudié les chapitres du *droit canone* qui traitent des conciles, la campagne lamentable de *Maret* [1] et du Père *Gratry* [2], n'aurait pas eu d'écho, et s ajouterons même que le fameux *Mémorandum Daru*, occupera une place mémorable dans l'histoire du libérale catholique français, n'aurait pas été lancé.

nfin, si l'auteur de la *Vie de M. Cochin* se piquait un moins de vivre en dehors du monde théologique et nique, il n'aurait pas écrit certaines pages de la vie de Cochin qui ont paru à tous les catholiques sérieux des ns impertinentes adressées à la Papauté sous une forme érée.

, nom de M. de Falloux nous rappelle celui d'un autre le qui a écrit un livre dans le même esprit que la vie de Cochin. Nous voulons parler de *l'Eglise et de l'Etat* de e *Metz-Noblat* où se trouvent étalées toutes les thèses ales catholiques, lesquelles sont résolues dans le sens de rmule de l'inscription de la Roche en Brenil [3]. Ces conclus erronées ne seraient certainement pas sorties de la ne de l'écrivain de Nancy, s'il avait su les éléments du it *canon*.

ı résumé, nous demandons que les écoles de droit catholiques imitent celle d'Angers qui a sa chaire de *droit* m ; les enseignements donnés dans cette chaire doivent

oir l'analyse et la critique de son livre : *Du Concile général et de la paix euse*, dans *Annales*, t. xx, (1er article) 369, (2e art.) 420 (5e série); voir ractation qu'il fait de ce livre, t. ɪɪ, p. 236, et qu'il réitère t. ɪɪɪ, p. 303 érie).

'oir l'analyse et la critique de tous ses écrits contre le Concile du Vatians *Annales*, t. ɪ, p. 105 à 129 et sa rétractation, t. ɪɪɪ, p. 303 (6e série).

'oir cette inscription contenant la formule du serment des catholiques ıux (*Annales*, t. ɪɪɪ, p. 16) (6e série).

désormais compléter l'instruction religieuse de tous les membres des classes dirigeantes.

A ce premier souhait, nous en joindrions un second, c'est que dans tous les grands séminaires de France le *droit canon* fût *très-sérieusement étudié*, et ne se bornât pas à la connaissance de l'administration temporelle des paroisses. Depuis 1870, un mouvement très-accentué a eu lieu dans ce sens, nous demandons qu'il se maintienne et même qu'il s'accélère.

A l'heure présente des ennemis de tous genres environnent l'Eglise catholique. En France, clergé et fidèles sont à la hauteur de la situation. Nous avons un Episcopat qui compte dans son sein d'illustres docteurs dont les œuvres deviendront classiques. Notre clergé marche à l'unisson, et par la gravité de ses mœurs fait l'admiration de l'Europe, les simples fidèles suivent ces beaux exemples. Ce qui nous manque pour compléter ce magnifique ensemble, c'est une science religieuse plus approfondie, une connaissance plus complète de l'histoire ecclésiastique, une teinture de la diplomatique et du droit canon. Aux libres-penseurs impertinents et ignares il faut opposer des arguments imperturbables. Aux rationalistes retors il faut apprendre l'histoire de l'Eglise si odieusement dénaturée.

Quand nos adversaires verront que nous sommes décidés à ne pas quitter la brèche et à défendre pied-à-pied nos positions avec d'autant plus d'énergie que nous avons la conscience d'être les soldats de la vérité, il s'opérera un mouvement de recul, et beaucoup d'âmes honnêtes hésitantes, éclairées par nos controverses, accourront se jeter dans les bras de notre sainte mère l'Eglise, c'est-à-dire du *Verbe-Jésus* à peu près oublié.

Tel est l'apostolat auquel nous convions nos amis.

C. C.

Archéologie égyptienne.

RECHERCHES

OUR SERVIR A L'HISTOIRE DE LA 19e DYNASTIE

ET SPÉCIALEMENT A CELLE DU TEMPS DE L'EXODE

Par M. CHABAS [1].

C'est dans les *Annales de philosophie,* on pourrait dire, ue les études égyptiennes ont commencé leur plus grand éveloppement; car c'est chez elles que M. de Rougé, qui a epris et perfectionné l'œuvre de Champollion, a publié, en 846, ses premiers travaux, où il a si bien examiné, réfuté et nalysé l'ouvrage de M. de Bunsen : *La place de l'Egypte ans l'histoire de l'Humanité* [2], dissertation, où il produit l 1re liste complète de toutes les dynasties égyptiennes, disrtation importante, qui, par parenthèse, ne se trouve plus ue dans le recueil des *Annales.*

Depuis lors elles ont successivement publié les travaux les lus importants de M. de Rougé, de M. Robiou, de M. Lenorant [3].

M. Rougé mourut, on peut dire encore jeune comme hampollion, au moment où, dans la maturité de son talent, pouvait rendre encore de grands services à la science égypenne,

Mais à côté de lui s'était élevé en province un homme, M. habas, qui prouve tout ce que peut faire le génie, uni à une olonté ferme, et à un amour passionné pour la science. Au ilieu des difficultés sans nombre, créant lui-même le matéel de cette langue égyptienne, que les grandes imprimeries

[1] Vol. in-4° de 176 pages à Châlons, chez de Jussieu ; à Paris, chez Maisonneuve, 1873.

[2] Voir les 6 articles publiés dans les t. XIII, XIV, XV, XVI (3e série).

[3] Voir ces noms dans les tables générales de la 4e, 5e et 6e série. — Voir tout l'article de M. de Rougé, intitulé: *Moïse et les Hébreux* dans *Annales,* I, p. 165 (6e série).

ne possédaient pas encore. M. Chabas s'est posé en révélateur de la vieille Egypte, et a déjà traduit plus de travaux et fait plus de traductions que la plupart des savants étrangers.

Les *Annales* ont déjà publié de M. Chabas une précieuse information sur l'*usage de la circoncision chez les Egyptiens*[1], de plus elles ont donné le titre de tous ses travaux dans les extraits qu'elles ont publiés du *tableau des études orientales* inséré pendant si longtemps par M. Mohl. et puis par M. Renan dans le *Journal asiatique*.

Nous lui empruntons aujourd'hui un *extrait* du volume que nous citons en tête de cet article et dans lequel sont éclaircis par des documents égyptiens tout ce que dit la Bible sur le récit que fait Moïse de la délivrance des Israélites du joug des Pharaons. Il n'y a pas de professeur d'Ecriture sainte qui doive ignorer ces témoignages, que Dieu fait sortir en ce moment des tombeaux d'Egypte pour venir témoigner en faveur de la véracité de nos traditions chrétiennes.

Voici comment M. Chabas expose lui-même le sujet de son livre :

« L'attention du monde savant se porte en ce moment avec une intensité particulière sur les antiquités bibliques. On interroge avec une nouvelle ardeur le sol de la Terre-Sainte; on recherche dans les anciennes écritures de l'Egypte et de l'Assyrie les traces des événements de l'Histoire du peuple de Dieu, qui est si intimement liée à celle de ces deux puissantes nations.

» Ces recherches ont été fructueuses, surtout dans les cunéiformes, qui nous ont rendu les annales des conquérants asiatiques de la Palestine. Les fouilles elles-mêmes n'ont pas été stériles, car elles nous ont mis en mains une page de l'histoire des rois d'Israël écrite sur pierre.

» Mais c'est à l'Egypte qu'il faut demander des renseignements sur l'événement le plus considérable de l'Histoire sainte; je veux parler de l'Exode, point initial de la formation du peuple hébreu, de la constitution politique de la nation,

[1] Voir *Annales*, t. XIX, p. 339 (5e série), où se trouvent relatés tous les textes des anciens auteurs sur cette coutume.

le dans le monde, a conservé nette et clairement dé-
ıotion de l'unité de Dieu.
grand *papyrus Harris* est venu tout récemment ré-
ıne grande lumière sur les derniers temps de la XIX[e]
ı égyptienne. Grâce à ce secours inespéré, il est possible
'hui de tracer un cadre bien combiné de l'histoire de
ıque, pendant laquelle les Hébreux ont subi l'oppres-
deux Pharaons consécutifs et quitté l'Egypte sous la
: de Moïse.
si le moment m'a-t-il semblé favorable pour une nou-
plus complète investigation des monuments et des
: de l'Egypte qui peuvent concerner les Hébreux.
ıublie dans ce livre les résultats de cette étude, qui se
: de trois parties principales :
Jne traduction commentée des cinq pages historiques
l *papyrus Harris* ;
n sommaire de l'histoire de la XIX[e] dynastie, à partir
ırt de Ramsès II ;
nfin, la discussion des événements de l'Exode d'après
avec explication et analyse des documents égyptiens
issent avoir rapport à ces événements (p. vII). »
passons sous silence les deux premières parties de ce
ınsacrées surtout à la discussion philologique et his-
les textes pour nous attacher à la 3[e] dont nous allons
le nombreux fragments.
insi que M. Chabas commence :
les recherches qui précèdent nous avons embrassé
.imites les plus étendues le cadre des faits de l'histoire
contemporaine des événements de l'Exode. La cir-
: que les Hébreux ont été occupés à construire une
Ramsès à l'époque où leur nombre sans cesse crois-
tait les inquiétudes des Egyptiens, ne permet guère
ser pour la date de la naissance de Moïse une date
e au règne de Ramsès II. C'est, en effet, ce pharaon
nna la construction de cette forteresse avancée de
à laquelle il donna son nom. Ce même nom subsista
les règnes de Meneptah I et de Séti II, ses deux suc-
immédiats. J'ai donné les motifs qui me portent à

penser que la ville de Ramsès est celle que les Grecs nommèrent Πηλούσιόν, *Péluse* ; mais, dans l'intervalle, elle a dû recevoir encore d'autres appellations. Le nom égyptien duquel les Coptes dérivèrent celui de *Peremoum* qu'ils donnent à Péluse, n'est pas encore connu ; mais il est impossible de ne pas faire la remarque qu'il ressemble étroitement à celui de *No-amon*, que donne la Bible à une *ville entourée d'eau, dont la force est la mer et les remparts de l'eau* [1]. No-Ammon, en hébreu נא־אמן, signifie littéralement *la ville d'Ammon* ; c'est la transcription de l'égyptien qui nomme quelquefois *Thèbes*, mais qui peut désigner toute ville ayant possédé un temple d'*Ammon*, et tel était le cas de la ville de *Ramsès* [2]. Evidemment il ne peut être question de Thèbes à propos d'une ville entourée d'eau et défendue par la mer, tandis que toutes ces conditions permettent de reconnaître *Ramsès*, c'est-à-dire *Péluse*. En quittant le siége de Tyr, Nabuchodonosor dut s'emparer de *Péluse* avant de pénétrer dans l'Egypte qu'il allait soumettre par les armes.

» Après avoir perdu son nom de Ramsès, qui ne survécut guère aux derniers Ramsès, Péluse semblerait ainsi avoir conservé le nom d'un de ses sanctuaires principaux, celui d'Ammon. No-Ammon signifiant *la ville d'Ammon*, il se peut que *Peremoun* soit la transcription de *pa-amon, per-amon* [3], littéralement *la demeure d'Ammon*, dénomination qui se traduit par *Diospolis*, de la même manière que *No-Ammon*. Ainsi donc le copte *Peremoun* dériverait d'un ancien nom sacré de Péluse.

» Meneptah I fit aussi travailler aux fortifications de Ramsès, de telle sorte qu'il est fort vraisemblable que les Hébreux y ont continué de son temps les travaux commencés sous son père.

[1] Nahum III, 8.

[2] Ramsès II y avait établi le culte d'Ammon-Ra et celui d'un Ammon spécial appelé Ammon de Ramsès. Voyez *Traité avec les Khétas, Voyage d'un égyptien*, p. 332. Séti II y célébra des panégyries (*voir, ci-devant*, p. 121).

[3] La consonne *r* a été conservée dans la prononciation à cause de la rencontre des voyelles, comme c'est le cas dans *per-aa* ; en Hébreu *pa-rouh* *grande demeure, Pharaon*.

» Mais pour proposer ces synchronismes, il faut déjà descendre assez notablement les dates généralement admises d'après la chronologie sacrée, qui place la naissance de Moïse en l'an 1575, et l'Exode en 1495. D'autres computations fournissent des dates encore plus reculées. Aussi, lorsque M. de Rougé émit le premier l'opinion que Ramsès II est le pharaon dont la fille fit recueillir et élever le législateur hébreu, il s'éleva de l'autre côté du détroit de violentes clameurs contre une prétendue violence faite à la chronologie biblique. Menephtah I n'a pu règner, selon les plus grandes vraisemblances, antérieurement aux premières années du 14e siècle avant notre ère.

» Aujourd'hui, les objections viennent d'ailleurs, et l'on cherche à ramener à une époque encore plus récente les temps de l'Exode, afin de faire coïncider ce grand événement avec les troubles dans lesquels s'est éteinte la XIXe dynastie.

» Dans une question de cette nature il est indispensable de respecter l'autorité de l'Ecriture-Sainte, au moins dans les faits étrangers à l'élément miraculeux. C'est par la Bible seule que nous connaissons le long séjour des Hébreux en Egypte, leur développement en un peuple nombreux, leur sortie d'Egypte et leur établissement dans la terre de Chanaan. Supprimons la Bible, et il ne nous reste dans les historiens anciens et sur les monuments égyptiens que des indications vagues, sans liaison, tout-à-fait insuffisantes pour former un canevas historique.

» Voyons donc ce que nous dit la Bible.

» Un nouveau roi, qui ne connaissait pas Joseph, s'élève sur l'Egypte ; il s'effraie de la multiplication des Hébreux et prévoit que, des guerres survenant, ces étrangers pourraient se joindre à l'ennemi et s'enfuir de l'Egypte (*monter du pays*).

» Pour obvier à ce danger, il ordonne que le peuple hébreu soit astreint à des travaux écrasants de toute espèce, dans l'argile, dans les briques, dans le labeur des champs ; on l'emploie en particulier à la construction des villes de *Pithom* et de *Ramsès*[1].

[1] *Exode*, ch. I, 9 à 14.

» Nous l'avons déjà dit, le pharaon qui fit construire la ville de Ramsès est Ramsès II ; deux documents de son règne, dont j'ai donné la traduction [1], prouvent qu'il occupa à cette construction une race étrangère nommée *Aperi*, c'est-à-dire d'un nom qui est la transcription exacte de l'hébreu עברי [2]. Cette race était assez nombreuse pour que le pharaon préposât à sa garde un corps de *Madjaiou*, c'est-à-dire une force militaire de police que nous savons avoir été chargée de services analogues, notamment de la garde du quartier des tombeaux à Thèbes.

» De ces documents j'ai déjà cité le premier, en revendiquant l'exactitude de ma version contre les rectifications erronées proposées par M. Eisenlohr [3]. Voici le passage capital du deuxième ; un scribe y rend compte de l'exécution de l'ordre suivant :

« Donne les rations aux hommes militaires, ainsi qu'aux » *Aperiou* qui sont à traîner la pierre pour l'habitation grande » du .. *Ramsès II*, v. s. f., aimant la vérité, au pouvoir du » général des *Madjaiou*, Amenemam. »

» Et le scribe ajoute qu'il a fourni les rations chaque mois selon les intentions de son maître [4], (p. 139). »

M. Chabas fait remarquer ensuite que le pharaon voulant empêcher la multiplication des Hébreux les attacha à des travaux pénibles, comme le dit la Bible, et que ces travaux consistaient surtout dans les transports des gros matériaux pour la construction des gigantesques ouvrages, que nous voyons encore. Et ici il apporte pour preuve une inscription de *Berscheh*, qui détaille toutes les difficultés de ces pénibles tâches :

« Je te dis jusqu'à quel point, le bâtisseur de murs exté» rieurs, la maladie le goûte [5] ; en effet, il est dehors, au vent. » S'il bâtit à couvert, son sac d'outils est dans les parterres

[1] *Mélang. égyptol.*, IIe série. *Ramsès et Pithom*, p. 108.

[2] Le pluriel égyptien admet la finale *ou* ; l'hébreu *Aberim* est devenu en égyptien *Aperiou*.

[3] Voir p. 99 de la dissertation.

[4] *Pap. hiérat. Leide*, 348, pl. 148. p. 6.

[5] Je respecte la construction égyptienne de la phrase.

» de la maison, hors de son atteinte. Ses deux bras s'usent » complétement. Un mélange de toute espèce d'ordures, c'est » ce qu'il mange, le pain de ses doigts ; il se lave en une seule » saison [1].

» Ce qui le rend vraiment misérable, c'est un bloc à dépla» cer qui fait dix coudées sur six, un bloc d'un mois à traîner » dans les parterres des maisons [2]. Ayant fait tout ce travail, » s'il a du pain il est donné à sa maison, et lui, il embrasse ses » enfants [3].

» Tel était le dur métier assigné aux Israélites : la traction des grosses pierres de taille ; mais ce n'était pas le seul ; ils étaient également astreints au *travail de la terre*, ainsi qu'à l'extraction de l'argile et à la fabrication de la brique.

» Toutefois les Hébreux recevaient une nourriture suffisante. Ce fait est constaté par les documents égyptiens comme par l'Ecriture, qui les représente pleins du souvenir de l'abondance dont ils avaient joui en Egypte : *quando sedebamus super olla carnium* [4].

» Malgré les lourds travaux qui leur étaient imposés, les Hébreux continuèrent à augmenter en nombre et à se fortifier. Pharaon ordonna alors aux deux sages-femmes de ne laisser vivre aucun des enfants mâles. Ces femmes, qui étaient égyptiennes, portaient les noms de שפרה, *Shifra*, et de פועה, *Pou'ah*, comparables à ceux de *Shep-mau*, et de *Poué*, des hiéroglyphes. Le nom de Shep-mau signifie *la dignité de Mau* ; *Shep-ra* signifierait *la dignité de Ra*. Elles éludèrent l'ordre du roi, et Dieu les récompensa *en leur faisant des maisons* : ויעש להם בתים [5].

» L'historien sacré se sert ici d'une expression bien connue

[1] Sans doute celle de l'inondation, lorsque les travaux sont interrompus.

[2] C'est-à-dire : un bloc dont la traction au milieu d'un terrain cultivé exige un mois d'efforts.

[3] Pap. Sallier, II, 6, 1. — Pap. Anastasi, VII, I, 1.

[4] Recordamur piscium quos comedebamus in Ægypto gratis ; in mentem nobis veniunt cucumeres et pepones, porrique et cæpe et allia. *Exode*, ch. XVI, 3, et *Nombres*, ch. XI, 5.

[5] *Exode*, ch. I, 15 à 20.

[redacted]

de la langue égyptienne, *préparer, disposer une maison*, qui correspond à *s'établir, se mettre en ménage*[1].

» Gésénius, habituellement si clairvoyant, traduit : *paravit eis opes*; il s'éloigne de l'idée simple : Dieu fit de *Shifra* et de *Pou'ah* des *maîtresses de maison*, selon la qualification hiéroglyphique ordinaire des femmes mariées. On trouve ici un nouveau spécimen de ces communautés d'idées et d'expressions qui témoignent d'un commerce intime de longue durée entre les deux races.

» Trompé dans son attente, Pharaon a recours à un expédient cruel; il ordonne de noyer tous les enfants mâles des Hébreux[2] (p. 144). »

Ici, M. Chabas trace sommairement la naissance de Moïse et sa vie jusqu'à l'époque où un nouveau Pharaon persécuta si durement les Hébreux, et cherche quel pouvait être ce roi.

« Nous avons conséquemment à chercher dans l'histoire d'Egypte un pharaon dont le règne soit assez long pour comprendre :

» 1° Une période nécessairement longue de tentatives et d'expériences faites pour arrêter le développement de la race israélite jusqu'à l'ordre de noyer les enfants mâles et à la naissance de Moïse;

» 2° Une deuxième période qui comprend une notable partie de la vie de Moïse, d'abord jusqu'à la naissance de son fils aîné, puis un intervalle indéterminé entre cette naissance et la mort du pharaon.

» Si l'on veut bien se reporter au chapitre précédent, dans lequel j'ai résumé l'histoire des rois de la 19e dynastie d'après l'analyse serrée des documents connus, on reconnaîtra sans peine qu'il est impossible d'attribuer ni à *Meneptah* I, ni à *Séti II*, ni à *Siptah*, ni à *Amonmesès*, un règne même de 20 années, à plus forte raison de 50 ou 60. Seul, le règne de *Ramsès II* remplit les conditions indispensables. Lors même que nous ne saurions pas que ce souverain a occupé les Hébreux à la construction de la ville de Ramsès, nous serions dans

[1] *Inscription d'Ahmès, chef des marins*, lig. 6. — *Papyrus Prisse*, VII, 10; X, 9; XIII, 10, etc.

[2] *Exode*, ch. I, 22.

l'impossibilité de placer Moïse à une autre époque, à moins de faire absolument table rase des renseignements bibliques.

» Après la mort du roi d'Egypte, Moïse vécut encore un certain temps à Midian, où il eut d'autres enfants [1]; il était pasteur de son beau-père. Le texte sacré ne nous fournit aucun indice chronologique de cette époque; nous y voyons seulement la constatation du fait que tous ceux qui en voulaient à Moïse étaient morts dans l'intervalle [2]; la génération s'était renouvelée. Nous savons aussi que le futur libérateur de ses frères avait 80 ans lorsqu'il retourna en Egypte pour y remplir sa mission divine après la vision de l'Horeb [3].

» Moïse et Aaron vont trouver le nouveau roi d'Egypte et lui demandent d'accorder au peuple hébreu *trois jours de liberté* pour sacrifier dans le désert. Pharaon s'y refuse, et, continuant la politique de son prédécesseur, déclare qu'il n'accordera pas de soulagement ni de repos à cette race dont l'accroissement l'inquiète. Il ordonne au contraire à ses exacteurs une recrudescence de sévérité : *Que l'on rende plus pesant leur service et qu'ils l'accomplissent, au lieu d'acquiescer à des paroles de mensonge* [4] ! C'est ici que se place le curieux détail de l'aggravation du travail des briques. Les Hébreux occupés à cette fabrication recevaient de la paille destinée à être mêlée avec l'argile; cette distribution fut supprimée, et on les obligea à se procurer eux-mêmes la paille nécessaire et à livrer néanmoins la même quantité de briques. La tâche n'ayant pu être remplie, les chefs d'atelier des Israélites reçurent la bastonnade [5].»

Sur ces paroles de M. Chabas nous devons renvoyer nos lecteurs au t. v, p. 450 (3e série) de nos *Annales*, où ils trouveront une gravure coloriée extraite du t. II, p. 254 des *Monuments civils égyptiens*, publiés par M. l'abbé *Rosellini*, qui accompagna Champollion dans son voyage en Egypte. Cette gravure représente les Hébreux occupés à fabriquer des

1 *Exode*, IV, 20.
2 *Ibid.*, 19.
3 *Ibid.*, VII, 7.
4 *Ibid.*, V, 9.
5 *Ibid*, V, 6-19.

briques. Pour en donner une idée nous allons reproduire ici la description qu'en fait M. Rosellini, en conseillant à nos lecteurs de lire tout l'article qui traite de la même question discutée ici à fond par M. Chabas. Voici ce que dit M. Rosellini :

« Un des sujets les plus importants figurés dans les tombeaux égyptiens, est celui qui se voit sur la planche de nos *monumens civils*, n° XLIX, figure 1, reproduisant une peinture d'un tombeau thébain, et représentant la *fabrication des briques*. Quelques-uns des ouvriers sont occupés à transporter l'argile dans des vases, d'autres la préparent avec des pioches, d'autres tirent les briques de leurs moules et les rangent en files, comme cela se pratique encore de nos jours; d'autres enfin transportent les briques déjà cuites et séchées, en faisant une espèce de balance sur leurs épaules, au moyen de cordes fixées aux extrémités d'un bâton recourbé par les bouts.

» On s'aperçoit tout d'abord que les hommes figurés dans ce tableau diffèrent des Egyptiens, et, lorsque l'on considère leur teint, leur physionomie, leur barbe, on ne peut hésiter à reconnaître en eux des Hébreux qui, réduits en esclavage par les rois de la 18e dynastie [1], furent contraints à fabriquer des briques. Ils portent à la ceinture la petit tablier que portent encore les Egyptiens, mais ils le tiennent replié en forme de chausses courtes ou cuissarts, qu'ils continuèrent à porter dans la suite et qui leur valurent le nom de מכנסים *machnésaim* [2]. Quelques-uns d'entre eux le portent blanc, d'autres jaune moucheté de noir comme une fourrure. Quelques-unes de leurs coiffures, qui diffèrent de celles des Egyptiens plutôt par leur couleur que par leur forme, semblent également être de peau de bête. Quelques-uns ont les jambes et la poitrine souillées par l'argile qu'ils préparent.

» Dans les trois compartiments de ce tableau, on voit parmi les Hébreux quatre Egyptiens faciles à distinguer à leur contenance, leurs traits et leur teint ; deux d'entre eux tiennent un bâton à la main, l'un est assis, l'autre debout témoigne

[1] M. Chabas met XIXe dynastie. A. B.

[2] *Monum. civ.*, vol I, p. 341, note 2.

l'intention de frapper deux Egyptiens qui partagent le sort des Hébreux ; l'un de ces derniers porte sur ses épaules un vase plein d'argile, l'autre revient de transporter des briques, rapportant son engin vide pour reprendre une nouvelle charge. D'où il résulte que l'on contraignait aux mêmes travaux, avec les Israélites quelques Egyptiens, qui y étaient peut-être condamnés en punition de quelque délit.

Dans les deux Egyptiens armés d'un bâton, on reconnaît ces שרים, *schrim, chefs de corvée*, et נגשים, *nugschim*, et *exacteurs*, que le Pharaon préposa aux fils d'Israël pour les tourmenter dans leurs travaux [1] : et la sincérité de l'artiste égyptien vient confirmer, par le geste menaçant de l'égyptien qui fait mine de vouloir frapper, le récit de Moïse quand il dit : ויכו שטרי בני ישראל אשר שמו עלהם נגשי פרעה, *et les préposés, que les exacteurs de Pharaon avaient préposés aux fils d'Israël, étaient frappés* [2]. En effet, il avait été réglé que parmi les Hébreux eux-mêmes quelques-uns surveilleraient le travail de leurs frères ; et ces *préposés* (comme l'indique le mot שטרים, c'est-à-dire, ceux qui reçoivent les ordres d'un officier supérieur et les font exécuter) étaient frappés de coups par les *exacteurs* égyptiens (נגשים). Et ce furent ces mêmes *préposés*, désignés par le mot même de שטרים, qui élevèrent la voix auprès du roi, afin qu'il fît adoucir la dureté croissante des travaux et la cruauté des châtiments [3], mais ils n'obtinrent que des ordres plus rigoureux, accompagnés de paroles de mépris. (p. 450.) »

M. Chabas continue :

« Ces détails sont complétement conformes aux habitudes égyptiennes. Le mélange de paille et d'argile dans les briques antiques a été parfaitement reconnu ; d'un autre côté, le travail *à la tâche* est mentionné dans un texte écrit au revers d'un papyrus célébrant la splendeur de la ville de Ramsès, et datant, selon toute vraisemblance, du règne de Menептah I. En voici la transcription avec traduction interlinéaire :

[1] On imposa au peuple des chefs de corvée afin de le tourmenter par des charges pénibles. *Exode*, ch. I, 11.

[2] *Ibid.*, ch. V, 14.

[3] *Ibid.*, ch. V, 15.

« Compte des maçons : 12 ; en outre des hommes à mouler
» la brique dans leurs villes [1], amenés aux travaux de la mai-
» son. Eux à faire leur nombre de briques journellement; non
» ils sont à se relâcher des travaux dans la maison neuve ;
» (c'est) ainsi que j'ai obéi au mandat donné [2] par notre maî-
» tre [3]. »

» Nous avons affaire ici aux derniers paragraphes du rapport d'un surveillant de travaux ou à une note prise pour être insérée dans un rapport de ce genre. Il s'agit de la construction d'une résidence, et, d'après toute vraisemblance, d'un édifice de la ville de Ramsès, dont le surplus du papyrus fait une description brillante.

» La note concerne les ouvriers employés à la bâtisse, parmi lesquels étaient douze maçons et des hommes habiles à fabriquer les briques, qu'on avait fait venir de leurs résidences ou du lieu habituel de leur travail, pour les employer à la construction de la maison à laquelle le scribe était attaché. Ces douze ouvriers accomplissent régulièrement la tâche *quotidienne* qui leur est imposée, car le scribe a fait exécuter l'ordre que son maître lui a donné à ce propos.

» Tous les ouvriers en briques n'étaient pas Hébreux, même vers l'époque de l'Exode, mais si ceux dont il est question dans le document précité appartenaient à cette race, les mentions qui les concernent s'accorderaient bien avec les renseignements donnés par l'Ecriture (p. 149). »

M. Chabas passe sous silence le récit des miracles opérés par Moïse [4]. Tout le monde les connaît ; mais on ne doit pas s'attendre, dit-il, à rencontrer la mention de ces événements merveilleux dans les écritures de l'Egypte [5], et il s'occupe de déterminer quelle est la position des lieux mentionnés dans la Bible lors des diverses stations que firent les Hébreux à leur sortie de l'Egypte. Les *Annales* ont déjà donné

[1] Ce mot, incomplet dans l'original, n'est pas certain.

[2] Littéralement, *fait*.

[3] *Pap. Anastasi III*, revers de la page 3.

[4] Voir dans les *Annales* la défense complète des miracles de l'*Exode* et du *Nombre*, dans les nombreux articles de M. Schœbel en 1869 et 1870. A. B.

[5] M. Le Normant avait cru les lire dans divers manuscrits; mais ces détails ont été reconnus inexacts. M. Robiou nous les a pourtant donnés dans les *Annales*, t. xx, p. 177 (4e série).

usieurs dissertations sur cette matière. Elles ont donné entre itres le Commentaire le plus important, celui de M. le comte Laborde, qui a visité les lieux, et elles ont joint à ce commentaire les deux belles cartes qui y sont jointes. La 1re *carte inéraire pour servir à l'intelligence de la sortie d'Egypte du passage de la mer Rouge*[1]; la 2e, *Voyage des Israélis dans le désert, carte de l'Arabie pétrée*[2]. M. de Laborde est pas d'accord avec M. Chabas, mais ses indications sont iles : surtout on y verra une description exacte de la plupart es lieux, à l'époque présente. Nos lecteurs peuvent aussi conilter l'explication donnée par notre co-rédacteur, M. *Schœel*, des campements des Israélites, dans le c. 19 de son saant commentaire sur les *Nombres*[3].

Mais, écoutons M. Chabas qui continue, redresse ou éclaircit ous les précédents *commentaires*, à l'aide des Ecritures gyptiennes elles-mêmes.

« Moïse put enfin convoquer le peuple à Ramsès. Il alla 'abord camper à *Soukot* (סכת), station dont le nom signifie es *tentes*[4]. On ne trouve dans la géographie sacrée aucune ndication sur cette localité que les commentateurs ont placée peu de distance du Caire ; mais les hiéroglyphes nous donent des indications plus sûres.

» En effet, le lieu du départ est bien précisé par le texte acré : c'est la ville de *Ramsès*, que nous savons positivement tre *Péluse* ou au moins le point extrême de l'Egypte, dans la irection du nord-est, et en même temps un port ouvert à la avigation du Nil et de la mer. De Peluse ou de tout autre ndroit répondant aux conditions connues, on pouvait se diriger soit vers la Syrie, soit vers la péninsule du Sinaï. Mais la Bible explique positivement que *Dieu ne conduisit pas le peuple par le chemin du pays des Philistins*, *quoiqu'il fût plus proche*, mais *qu'il le fit tourner par le désert de la mer Rouge*[5]. Conséquemment, les Israélites marchèrent

[1] Voir *Annales*, t. VI. p. 455 (3e série).

[2] Voir *Annales*, t VII, p. 435 (3e série).

[3] Voir *Annales*, t. XIX, p. 102 (5e série).

[4] *Exode*, XII, 37.—Un lieu du même nom existait dans la plaine du Jourdain (*Genèse*, XXXIII, 17).

[5] *Exode*, XIII, 17 et 18.

d'abord vers le sud et suivirent la lisière du désert jusqu'à *Etham* (אתם), leur deuxième campement.

» A Etham, par ordre exprès de Dieu et pour tromper les Egyptiens[1], ils se détournèrent de leur direction primitive, rentrèrent sur le territoire égyptien et vinrent camper entre *Migdol* et la mer Rouge, en un endroit nommé *Pi-hakhiroth* (פי החירת), près de *Baal-Tsephon* (בעל צפן).

» Revenu de ses terreurs, Pharaon résolut de faire un effort pour reconquérir les utiles serviteurs qui lui échappaient ; il les poursuivit avec une nombreuse armée, et les atteignit vers Pi-hakhiroth en face de *Baal-Tsephon*. Le peuple effrayé s'offrait à reprendre son servage lorsque Moïse, fendant les eaux, livra aux Israélites un passage libre sur le fond de la mer restée à sec. Le texte sacré parle d'une nuée et d'une obscurité profonde qui cachèrent les mouvements des Hébreux et d'un violent vent d'est qui mit la mer à sec ; il fournit ainsi en quelque sorte une explication naturelle du miracle, mais ce côté de la question doit rester étranger à nos investigations. La cavalerie de Pharaon, s'étant engagée à la poursuite des fugitifs sur ce chemin périlleux, y périt tout entière, d'après les termes de l'Ecriture, qui ne parle pas de l'infanterie et ne dit nullement que le roi succomba dans ce désastre[2].

» Nous en avons déjà fait la remarque : des événements de ce genre n'ont pas dû être inscrits sur les monuments publics, où l'on n'enregistrait que des succès et des gloires. Mais il serait possible qu'il y fût fait allusion dans la correspondance familière, et même dans les notes officielles des scribes, puisque nous y avons trouvé des mentions relatives au travail et à la nourriture des Hébreux. Nous pouvons compter presque à coup sûr que nos richesses en papyrus de l'époque de l'Exode s'accroîtront encore ; conséquemment, nous aurions tort de renoncer à l'espérance de rencontrer dans les écritures égyptiennes le souvenir précis de cet événement.

» Il est d'ailleurs fort possible que nous ayons déjà entre

[1] Pharaon croira que les enfants d'Israël sont égarés dans le pays et que le désert les a enfermés ; alors il les poursuivra (*Exode*, XIV, 3 à 14).

[2] *Exode*, ch. XIV.

ı un document très-significatif sur le sujet en ques-
ı'ose pas me montrer affirmatif, parce que les Hébreux
; pas désignés par leur nom ethnique, mais seule-
: une indication pouvant se rapporter au rôle qui
it assigné en Egypte. C'est un point à éclaircir. Je
ner le texte égyptien avec traduction interlinéaire du
et tout d'abord je rappelle ce que j'ai dit plus haut à
n des voyages d'Egypte en Asie, qui étaient caracté-
ır les Egyptiens comme pour les Hébreux par le verb
ascendere, (עלה) [1]. C'est l'expression employée par
pour indiquer le départ des Hébreux.

ı maintenant cet important document, qui a été reco-
le règne de Seti II, mais qui peut dater du règne de
h I :

: lorsque arrivera ma lettre à vous, soyez à amener
djaiou de la *Safkhi* étrangère qui est à monter, sur
ə [2]. Vous n'amènerez pas la totalité des hommes que je
ıi donnés [3] dans une liste. Faites attention à vous !
ə regimbent pas les hommes contre leurs ordonna-
Vous, vous les amènerez à moi à *Takhou* [4]; c'est moi
ı ferai entrer, vous et eux [5]. »

ıs avons vu dans le texte cité par moi ci-dessus,
que les Hébreux étaient sous la surveillance du
yptien de police appelé les *Madjaiou*. Dans l'ordre
ı étudions, ces mêmes *Madjaiou* sont attachés à une
ı d'individus qui sont *montés*, עלה, c'est-à-dire qui
é l'Egypte par sa frontière du nord-est. Si ces indivi-
ınt les Hébreux, l'allusion à l'Exode serait tellement
ənte qu'il deviendrait impossible de la méconnaître.
ısédcrions ainsi dans notre document un ordre donné
de *Madjaiou* préposé à la surveillance d'un chantier

·devant, p. 97.
ots *sur l'heure* (*immédiatement, tout de suite*) se rapportent à l'or-
ıer.
Donnés en main.
était une forteresse qui défendait la frontière orientale du Delta.
sus, p. 122.
nast. Voir pl. 18, 6 à pl. 19, 2.

de travail de quitter un poste devenu inutile par suite du départ des travailleurs qui auraient été rejoindre Moïse. Si, de plus, nous considérons que les *Madjaiou* étaient eux-mêmes une race étrangère subjuguée sous la XII[e] dynastie, nous comprendrions aisément que l'officier, auteur de la lettre [1], ait prescrit des mesures pour le maintien de la discipline. L'exemple des Hébreux pouvait être contagieux.

» Malheureusement nous ne pouvons avoir aucune certitude que la *Safkhi du pays étranger* doive s'entendre des Hébreux (p. 151). »

M. Chabas place ici une discussion philologique sur le verbe *Safkhi*, qu'il conclut ainsi :

« Que la *Safkhi* fût une réunion de serfs étrangers ou d'étrangers soumis à une surveillance (tels sont les sens suggérés par le verbe *safekh*) toujours est-il qu'elle était astreinte au travail. Il est donc à la rigueur possible que nous trouvions dans le document discuté un souvenir de l'abandon fait par les Hébreux de leurs travaux lorsqu'ils répondirent à la convocation de Moïse. Pour en être absolument certains, nous avons besoin de découvrir des indications plus concluantes sur ce qu'était ce texte? Si la langue française venait à se perdre et que nous eussions à rechercher par l'étude des radicaux la valeur de mots tels que *bagne*, *chiourme*, nous éprouverions la même difficulté à arriver à la certitude des sens exacts. Nous possédons des indices très-séduisants ; attendons de nouvelles preuves pour identifier la *safkhi* des hiéroglyphes avec le עברים [illegible] de la Bible [2] (p. 156). »

M. Chabas passe ensuite à une question extrêmement importante, celle de savoir quels étaient les deux rois sous le règne desquels eurent lieu les événements racontés dans la Bible:

« Au nombre des faits parfaitement constatés dont il n'est pas plus possible de faire abstraction que de déclarer, ce qui serait plus simple, qu'il n'y a pas eu d'Exode du tout, il faut

[1] Le papyrus ne donne ni les noms, ni les titres des deux correspondants; mais la lettre qui suit immédiatement est celle du chef d'auxiliaires Kakem à deux autres officiers du même grade, Ani et Bekenptah, relative à la poursuite de deux fugitifs. C'était l'époque des fuites.

[2] *Exode*, XIII, 14.

placer celui de l'autorité incontestee exercée par les deux rois dont parle l'Ecriture. Le premier règne en paix, et prend tranquillement ses mesures en vue de la possibilité de la guerre [1]. Il bâtit des villes et fait cultiver les terres. Son successeur hérite de la même situation ; c'est à lui seul que Moïse et Aaron s'adressent; lui seul commande. Il est entouré d'hiérogrammates habiles qui fomentent sa résistance au départ des Hébreux ; il règne sur l'Egypte entière, car l'Egypte entière (כל־מצרים) fut frappée de la dernière plaie, lorsqu'il n'y eût pas de maison où il n'y eût un mort [2]. Il possédait une armée considérable avec laquelle il s'efforça de reconquérir les Hébreux fugitifs. Le texte sacré nous apprend que cette armée comprenait 600 chars de guerre et toute la cavalerie de l'Egypte avec ses généraux. Tous ces détails, ainsi que celui de la richesse de l'Egypte en vêtements, en vases d'or et d'argent [3], conviennent admirablement à la dernière partie du règne de *Ramsès II* et au règne de *Meneptah I*, qui n'eut qu'une guerre sérieuse du côté de l'ouest de l'Egypte. Si le pharaon qui poursuivit les Hébreux est *Meneptah I*, comme je le crois fermement, il aurait agi en cette circonstance exactement de la même manière que lorsqu'il poursuivit les Libyens après sa victoire :

« Alors se mirent les cavaliers qui (étaient) sur les chevaux » de S. M. à leur poursuite. »

» Ce détail est une preuve de plus ajoutée à tant d'autres de la parfaite exactitude de la Bible dans le récit des événements. On doit conséquemment, je l'ai déjà dit, ou nier l'Exode ou accepter les données historiques de l'Ecriture, qui seule nous fait connaître cet événement (p. 156). »

M. Chabas fait ici bonne justice du récit donné par Josèphe de la vie de Moïse, mélange de traditions sans consistance, sans lien chronologique, dont Philon ne fait pas même mention dans son *Histoire de Moïse* et n'appartenant pas à la tradition nationale, vrai roman dont il fait table rase, puis il continue :

1 *Exode*, I, 10.
2 *Ibid.*, XII, 30.
3 *Ibid.*, XI, 2 ; XII, 35.
4 Duemichen, I, *Hist. Inscr.*, IV, 38. — *Etudes historiques*, p. 200.

« En définitive, la Bible mentionne expressément deux rois ayant régné consécutivement dans la dernière période du séjour des Hébreux en Egypte ; elle constate que le règne du premier fut très-long et s'acheva dans la paix ; que son successeur immédiat, continuateur de la même politique d'oppression à l'égard des Israélites, résista aux injonctions réitérées de Moïse et subit le châtiment de sa résistance par la mort de son fils aîné et par la perte de ses chars et de sa cavalerie dans sa poursuite infructueuse des Hébreux.

» Il faut évidemment faire abstraction complète de la Bible pour transporter ces événements à une époque postérieure pendant laquelle l'Egypte était en proie à une complète anarchie qui dura de longues années. Ce système ne soutient pas l'examen, tandis que monuments et textes égyptiens coïncident admirablement avec la Bible, si l'on s'en tient au système de M. de Rougé que je défends ici [1]; nous trouvons même sur un monument du Musée de Berlin, décrit par M. Brugsch [2], le souvenir de l'existence d'un fils de Meneptah I, *qui serait mort avant son père*, comme celui du pharaon de l'Exode, (p. 158). »

M. Chabas réfute ensuite l'opinion de M. Eisenlohr qui voulait faire ce déplacement et qui d'ailleurs y a renoncé, et il ajoute :

« L'Exode a été l'événement capital de la formation de la nation israélite, issue de la famille de Jacob, et n'ayant jamais constitué auparavant un peuple proprement dit. Aussi l'historien sacré entre-il dans de grands détails sur sa mission divine et sur les actes miraculeux qui signalèrent l'intervention de Jéhovah voulant se faire un *peuple choisi* [3]. Dieu lui-même endurcit le cœur de Pharaon [4], afin d'avoir l'occasion de manifester sa puissance par des signes plus éclatants. Les Hébreux ne devaient être délivrés que par l'action manifeste de la main puissante, יד חזקה, et du bras étendu, זרע נטויה [5].

[1] Voir dans les *Annales* la dissertation de M de Rougé, t. xv, p. 435 (3e série).
[2] *Hist. d'Egypte*, p. 175.
[3] *Exode*, vi, 7.
[4] *Ibid.*, vii, 2 et *passim*.
[5] *Ibid.*, iii, 19 ; vi, 1 et *passim*.

La création de la nationalité juive et la tradition de la doctrine de l'unité de Dieu se rattachent d'une manière également intime à ces grands événements dont le souvenir devait rester à jamais gravé dans le cœur des Hébreux : *Ce jour-là vous sera un jour commémoratif*[1]. Et lorsque vos enfants vous diront : *Que vous est ce culte-là ?* Vous direz : *C'est la victime du Pessakh*, etc.[2]. Ces puissants souvenirs ont conservé le lien national entre les rameaux épars du peuple juif dispersé parmi les nations : « *Dans chaque siècle*, dit l'Haggada, *tout Israélite est obligé de se considérer comme s'il était lui-même sorti d'Egypte.* » L'office juif de la fête de Pâques est tout imprégné des traditions miraculeuses de l'Exode et rempli d'actions de grâces naïvement impitoyables à propos des plaies dont l'Eternel frappa l'Egypte.

» Pour les Hébreux la sortie d'Egypte était à la fois un grand miracle et un événement politique d'importance capitale, mais relativement aux Egyptiens cet événement n'avait qu'une portée infiniment moindre. Les Hébreux partis, Pharaon et son peuple regrettent la perte de ces travailleurs : *Qu'avons-nous-fait*, disent ils, *d'avoir renvoyé Israël de notre service* (מעבדנו)[3] ?

» La poursuite des fugitifs fut infructueuse. Le roi d'Egypte y perdit sa cavalerie[4]. Cet échec, quoique grave, n'était pas de nature à ébranler la situation politique de l'Egypte ; il est donc tout-à-fait hors de propos de chercher une époque de troubles, d'interrègne ou même de faiblesse du pouvoir central pour y faire entrer des événements dont le seul récit digne de confiance, celui de l'Ecriture, prouve au contraire l'existence contemporaine de la plénitude de l'autorité pharaonique.

» La Bible n'est pas un livre historique, en ce sens que nulle part l'écrivain sacré ne s'est imposé la tâche de raconter les

[1] *Exode*, XII, 14.
[2] *Ibid.*, XII, 26, 27.
[3] *Ibid.*, XIV, 5,
[4] Les eaux revinrent et couvrirent les chariots et les cavaliers de toute l'armée qui étaient entrés après eux dans la mer.(*Exode* XIV, 15).Le cheval et son cavalier, il les a précipités dans la mer.(*Ibid.*, XV, 1; XV, 4; XV, 19; XV,21.

événements d'une époque; son but principal, presque unique, est de manifester l'action providentielle. l'intervention directe de Dieu dans les affaires du peuple juif. Les faits du domaine de l'histoire étaient enregistrés dans d'autres livres que mentionne l'Ecriture, mais qui ne sont point parvenus jusqu'à nous. Aussi ne trouvons-nous guère dans la Bible que la narration des événements à l'occasion desquels s'est produite l'intervention divine : les infidélités. les faiblesses. les crimes du peuple et de ses chefs. les désastres et les malheurs qui en furent la suite, les actions pieuses, la foi des juges. des rois et des prophètes, et les bénédictions qu'elles attirent sur la nation, etc., etc. C'est donc une histoire entrecoupée de lacunes irréparables. Mais telle qu'elle est c'est la seule vraie.

» En ce qui concerne les rapports du peuple égyptien avec la race sémitique et avec les Hébreux en particulier, nous avons vu par l'etude des documents originaux de l'Egypte qu'il existait entre les deux races une intimité bienveillante, une espèce de familiarité ; les unions entre elles n'étaient point interdites. Sous ce rapport la Bible est en parfaite conformité avec les monuments : les Hébreux avaient en Egypte des demeures, des possessions, des troupeaux; *Sulamith*, de la tribu de Dan, eut un fils d'un père égyptien [1]. Après l'Exode, *Mered*, de la tribu de Juda. épousa une femme que le texte dit être fille de Pharaon. Elle était dans tous les cas égyptienne [2]. Avant l'Exode, et même à l'époque de la recrudescence des rigueurs contre les travailleurs, les Israélites des deux sexes frayaient amicablement avec les Egyptiens et leurs familles. Ceux-ci ne firent aucune difficulté pour confier aux Hébreux prêts à fuir leurs plus riches vêtements et leurs vases d'or et d'argent. Aussi l'ardeur patriotique et religieuse de Moïse ne rencontra-t-elle qu'un écho affaibli dans le cœur de son peuple peu disposé à quitter l'Egypte. La génération qui périt tout entière dans les déserts du Sinaï avait conservé un favorable souvenir de son séjour dans la terre des pharaons, et ses regrets firent plus d'une fois explosion ; il n'exista jamais de haine de race entre les deux peuples, et, à toute époque, depuis Abraham

[1] *Lévitique*, XXIV, 10. Moïse le fit lapider pour crime de blasphème.
[2] I *Paralip.* IV, 18.

jusqu'au Christ, l'Egypte fut la terre d'asile des proscrits de la Palestine.

» Il est bien certain que, répandus dans toute l'Egypte, comme le dit le texte biblique, tous les Hébreux n'eurent pas la possibilité de répondre à l'appel de Moïse ; quelques-uns peut-être n'en eurent pas la volonté. Tel était sans doute le cas de ceux qu'on retrouve enrégimentés sous les règnes de Ramsès III et de Ramsès IV[1].

» C'est sur ce terrain qu'il convient de se placer pour apprécier les temps de l'Exode, tant au point de vue des Egyptiens qu'à celui des Hébreux ; d'une part, fuite d'une colonie considérable de travailleurs, précieux par leurs aptitudes, habitués et liés à l'Egypte par un séjour de longue date ; poursuite infructueuse, non pas la poursuite d'un ennemi qu'on veut détruire, mais celle d'esclaves qu'on veut ramener ; point de combat ; perte d'un corps de cavalerie dans un *accident* ; nul échec considérable à la puissance de l'Egypte.

» De l'autre côté, un patriote inspiré, mû par les grandes idées de l'émancipation de sa race, de la création de sa nation et de l'établissement de *la religion du dieu unique* ; miracles et *légendes* merveilleuses destinées à consacrer cette fondation sous l'action directe de la volonté divine.

» Les Hébreux errèrent quarante ans dans le désert, et débutèrent dans la conquête de la Palestine par la prise de Jéricho. Mais la conquête ne fut à peu près complète que du temps du roi David. Le partage fait par Josué demeura longtemps nominal, car après sa mort les cinq princes des Philistins étaient restés indépendants, ainsi que tous les Chananéens de la région du Liban[2]. Les Israélites étaient partout ailleurs confondus avec les Chananéens, les Héthiens, les Amorréens, les Phérisiens, les Hiviens et les Jéboussééns, avec lesquels ils

[1] La race juive semble avoir toujours possédé des instincts cosmopolites. Avant la destruction de Jérusalem par Titus, il y avait dans cette ville, à l'occasion des solennités religieuses, un concours de Juifs *de tous les pays qui sont sous le ciel*. Le texte nomme spécialement ceux du pays des Parthes, de la Médie, de la Perse, de la Mésopotamie, de la Judée, de la Cappadoce, du Pont, de l'Asie, de la Phrygie, de la Pamphylie, de l'Egypte, de Cyrène, de Rome, de la Crète et de l'Arabie. (*Acta apost.*, ch. II, v. 5 à 10.)

[2] *Juges*, III, 3.

s'alliaient par le mariage [1]. Le pays n'avait conséquemment guère changé de face.

» Ici s'ouvre un nouveau champ de recherches pour expliquer la domination que l'Egypte continua à exercer dans certaines régions de la Syrie postérieurement à l'Exode. Cette question se rattache à l'histoire de Ramsès III et de ses successeurs jusqu'à la conquête de Jérusalem par Sésonchis I. Elle fera l'objet d'une étude particulière. Je me borne à constater ici que cette étude n'infirmera en rien les conséquences auxquelles je suis arrivé, c'est-à-dire la date des événements de l'Exode définitivement fixée à l'époque de Ramsès II et de Meneptah I. »

F. CHABAS.

[1] *Juges*, III, 5 et 6.

Enseignement catholique.

LETTRE D'UN MISSIONNAIRE CHINOIS

MONTRANT LA NÉCESSITÉ D'ÉTUDIER ET DE CONNAITRE LA LANGUE ET LES DOCTRINES CHINOISES AVANT D'ARRIVER EN CHINE.

Dans le *compte-rendu* de notre dernier volume et ailleurs
us avons cherché à prouver la nécessité de l'étude de la
gue et des doctrines chinoises pour les jeunes et coura-
ıx missionnaires qui vont porter le nom du *Verbe-Jésus*
ıs le Céleste-Empire. Nous avons déploré de voir ces jeunes
ˀtres, lancés au milieu de ce monde qu'ils veulent con-
tir sans connaître un seul mot, une seule lettre de la langue
ɔe peuple. Cela était bon et indispensable quand ici on ne
naissait pas sa langue, on n'avait aucun de ses livres.
s en ce moment on étudie le chinois, on l'imprime.
l'abbé Perny a donné d'excellentes *Grammaires* et d'ex-
ents *Dictionnaires*, et autres ouvrages élémentaires [1].
a en grand nombre les *livres sacrés* et les *livres classi-*
ɔs des Chinois. On peut donc connaître leurs doctrines. La
re que nous publions ici prouve tous les avantages que les
ssionnaires trouveraient à arriver en Chine ayant une con-
ssance sommaire et initiale de ces livres. Immédiatement ils
ırraient se mettre en rapport avec les Mandarins, et leur
ntrer les vérités et les erreurs qui s'y trouvent. Chose dé-
rable, les employés civils et commerciaux arrivent en ces
s connaissant déjà la langue chinoise, et les missionnaires
ont complétement étrangers. Et cependant il y a à Paris
chaires publiques de chinois ; et tous nos établissements
missions possèdent des directeurs qui, mieux que nos pro-
seurs laïques, possèdent la langue chinoise.
Vous nous permettons d'appeler l'attention des éminents et

[1] On les trouve chez l'auteur, rue d'Estrée, n° 18, et chez les librairies
ntales.

sages supérieurs des missions. Ils peuvent seuls remplir cette lacune.

En attendant, on lira avec intérêt la lettre suivante, où un jeune missionnaire exprime avec naïveté les difficultés de ses études, son isolement forcé et infructueux et l'héroïque constance qui le soutient. A. B.

Béthanie (Hong-Kong) au jour béni de l'octave de l'Assomption de la très-sainte Vierge. 22 août 1876.

Que vous dirai-je, bien chers amis, de cette Chine dans laquelle doit s'écouler ma vie ? Je n'en connais guère jusqu'ici que cette vaste cité de Canton où j'ai passé les trois premiers mois de ma carrière apostolique, et dans cette cité je connais peu de chose encore. Quelques promenades aux monuments les plus curieux ont seules coupé la monotonie *de cette vie de reclus que je mène au fond de mon grenier, le front courbé sur un Catéchisme chinois dont je cherche à déchiffrer les caractères.* De ministère point encore de sitôt : il faut pouvoir se faire entendre pour entretenir des rapports avec ceux qui vous entourent, et pour se faire entendre, *il faut savoir la langue,* ce qui n'est pas une petite affaire, je vous assure : « On dirait, selon le mot d'un vétéran de l'apostolat, » que le diable a composé la langue chinoise, afin de décou- » rager les missionnaires et de conserver son empire sur les » infidèles. » Aussi j'avance bien lentement et ce sera presque un miracle lorsque je pourrai passer bachelier en cette matière.

Cette difficulté de la langue n'est pas le seul obstacle à la propagation de l'Evangile au milieu de ces pauvres peuples. L'hostilité des autorités et la haine dont elles nous poursuivent en est un bien plus grand encore.

Le peuple, lui aussi, a la haine de l'étranger, mais il est calme, il est même doux et patient ; il sait que nous prêchons la vertu, que nous voulons son bonheur. Mais le diable, qui se manifeste souvent à nous d'une manière visible, nous tourmentant en toutes façons, semble incarné dans la personne des Mandarins qui nous guettent, nous persécutent et nous écharperaient jusqu'au dernier s'ils ne craignaient la conséquence de ces crimes.

vous disais en quittant la France qu'en me plaçant à
on le bon Dieu m'avait mis dans la province la plus tran-
e et où nous pouvions avoir le plus de liberté. Je me
pais bien, hélas ! Ici plus que partout ailleurs nous man-
is d'influence, on ose nous insulter en face, nous devons
muler nos allées et venues et éviter de nous produire au
, car on nous traque, on nous poursuit, on nous suscite
; misères pour essayer de ruiner nos chrétientés et sur-
d'abattre notre courage. Pauvres gens qui ne savent pas
ie c'est qu'un missionnaire et qui comptent sans la grâce
ieu ! Pour nous la persécution c'est le courage, la mort
la vie, et le sang des martyrs, une semence de chré-
i.

ı Mandarin qui nous déteste vient de faire arrêter, sous
exte de piraterie, neuf de nos néophytes et de les livrer au
roi de la province qui trouve là une superbe occasion
ouvir sa fureur contre les chrétiens. Les pauvres gens
été mis à la torture sous l'inculpation de crimes imagi-
es ; ils sont en ce moment enfermés au fond de fétides
ots et nous sommes tous dans la peine à leur sujet. Leur
cence est manifeste, mais y a-t-il une justice dans un pays
out se vend à prix d'argent et où pour quelques piastres
vre son père au bourreau ? Les Mandarins veulent à tout
des victimes et à nos preuves péremptoires ils répondent
chetant de faux témoins. Ah ! ils savent bien qu'aujourd'hui
rance est faible... Mais nous pauvres missionnaires aban-
nés de tous, persécutés et seuls sur la terre, nous nous
sons dans la justice, dans la grandeur de notre cause et
attendons patiemment l'heure de Dieu. Il est patient parce
l est éternel, mais il est juste aussi et aujourd'hui comme
emps de Constantin, il est vrai de dire : le *Christ a vaincu,
hrist règne, le Christ gouverne !*

est une persécution sourde qui vient d'être suscitée contre
s : La terreur ne règne point seulement à Canton ; dans
autres districts, on a dépouillé des pères de famille, fus-
de pauvres femmes chrétiennes, refusé de rendre justice,
é mille difficultés à nos confrères. Nous voyons les païens,
efois si respectueux, relever la tête avec insolence et moi-

même dernièrement, j'ai été assailli dans les rues de Canton par une bande de furieux qui se précipitèrent sur moi en hurlant et en montrant les poings. Un instant j'ai tenu tête à l'orage, mais j'ai bien vite jugé prudent de m'esquiver. Que vous eussiez été contents, n'est-ce pas, chers amis, si vous aviez appris que le bon Dieu avait déposé sur mon front l'auréole du martyre, après m'avoir laissé traîner de pavé en pavé par les rues de la ville ! Malheureusement, je n'en étais pas digne et tout est remis à une autre fois.

Voilà, chers amis, quelques-unes des croix que le bon Dieu sème sur notre route. N'allez pas croire que je les redoute et que je regrette le repos que j'aurais pu me procurer en me rendant infidèle à la grâce, vous vous tromperiez étrangement. S'il y a dans notre cœur des blessures profondes que le temps ne peut cicatriser, si chaque jour le démon furieux vient remuer le fer dans ces plaies si délicates, l'amour de Dieu est là aussi qui nous communique la force d'en haut et qui change en nectar délicieux la lie la plus amère. Vivent les souffrances, vivent les sacrifices, *pourvu qu'ils soient une source de mérites et de fécondité* pour notre ministère! Je suis heureux ici, mes désirs sont accomplis, je suis plus content qu'un roi sur son trône et je prends chaque jour des goûts plus chinois.

Savez-vous que je commence à trouver notre Canton bien beau et que je le préférerai bientôt à votre Paris ? Si nos maisons n'ont point d'étages, elles ne masquent pas la vue ; si les rues sont obscures, humides et n'ont pas la largeur de vos trottoirs, du moins on y est à l'abri de la pluie et du soleil, car elles sont entièrement couvertes ; on a peu de place pour passer ; mais du moins on se sent coudoyé par ses semblables, bousculé, sali, arrosé par des gens qui portent toutes sortes d'ordures plus puantes les unes que les autres ; s'il n'y a pas de devantures aux boutiques, on peut y entrer de plain-pied sans ouvrir la porte et sans traîner à sa suite une foule de gens qui viennent vous ennuyer de leurs cris : « Monsieur » veut-il ceci ? que désire Monsieur ? » Ici, les employés, mollement étendus sur leurs bancs et fumant leurs pipes, ne bougent pas d'une semelle ; ils vous laissent examiner à votre

aise ; ils vont même jusqu'à vous offrir le tabac et le thé.

Si donc vous voulez vous former une idée exacte des mœurs chinoises, il faut vous dire que tout y est au rebours de nos habitudes européennes et françaises. Chez vous les hommes s'habillent de bleu et de noir, les femmes de blanc ; ici les hommes s'habillent de blanc et les femmes de noir. Là-bas les hommes portent l'habit court, les femmes la robe ; ici les hommes portent la robe, les femmes l'habit court et le pantalon. Chez vous, on marche de front, lorsqu'on va de compagnie, ici on se suit l'un derrière l'autre, selon le rit de la chanson :

> Quand les canes s'en vont aux champs,
> La première passe par devant,
> La seconde suit la première,
> La troisième marche par derrière, etc.

Chez vous l'enfant qui répond à son maître se tourne vers lui, ici il lui tourne le dos : marque suprême du respect. Chez vous, lorsqu'on offre quelque chose à une personne qui vous rend visite, c'est qu'on veut la garder quelque temps ; ici c'est lui dire de s'en aller au plus vite. En Europe, on met les fenêtres devant les maisons ; ici on les met sur le toit, vous vous découvrez pour saluer, ici nous avons soin de nous couvrir, etc., etc. Je n'en finirais pas si je voulais poursuivre ce parallèle.

Dernièrement j'ai voulu faire une promenade sur les remparts ; car nous avons des remparts. Malheureusement, ils sont tellement resserrés par les maisons qu'on ne les voit pas, même lorsqu'on est au pied. Malheureusement aussi, ils sont formés de vieux murs en briques si épais et si solides qu'un coup de pied les renverserait, et pourtant ils sont hérissés de milliers de canons, vieux, rouillés, encloués, brisés, glorieux débris de nos armées du moyen-âge... probablement.

Çà et là une tour nous barre le passage ; quelques soldats tartares presque nus y font sentinelle en fabriquant avec leurs femmes des fleurs artificielles, qu'ils vont vendre au marché. Un factionnaire est étendu à terre, fumant sa pipe, ou dormant, mais se gardant bien de remplir sa consigne. Nous le poussons du pied pour qu'il nous ouvre la porte, il se lève en

grognant et nous tend la main pour demander la récompense de son service. Rien pour rien, c'est leur devise.

Vous savez que l'armée chinoise est formée de Tartares: « Un jour, dit M. Huc dans la relation de son voyage au Thibet, » les Tartares, las de garder leurs troupeaux, se demandèrent » s'ils ne pourraient pas garder les Chinois, et ils le firent.» Et depuis trois siècles le Céleste-Empire est sous leur domination: ils ne s'en doutent seulement pas. Que leur importe le gouvernement, pourvu que leur bourse se remplisse.

Du haut de ces remparts, toute une nouvelle ville se déroule devant nous, dont nous ne soupçonnions pas même l'existence. En Europe, les toits inclinés ne sont faits que pour préserver de la pluie et sont toujours déserts. Ici les toits sont plats, et transformés en parterres, en kiosques, en ateliers. On y travaille, on y mange, ici on écoute une musique chinoise, là on cause, on fume, ou l'on dort au soleil. Les rues étant couvertes, comme je l'ai dit, on peut parcourir ainsi de plain-pied cette seconde ville aérienne.

Mais un obstacle imprévu se dresse devant nous; nous voici devant la citadelle. « Escaladons-la, » dis-je à mon confrère. Aussitôt dit, aussitôt fait. Nous grimpons sur le rocher au sommet duquel elle s'élève; une énorme porte en fer nous en ferme l'entrée. Une brèche est à deux pas de là, nous la gravissons et nous sautons à l'intérieur. Un soldat se présente : nous avions violé la consigne, nous méritions un châtiment. Mais que faire? se dit-il, avec ces deux diables d'étrangers, à eux seuls ils feraient sauter la ville ; la peur s'empare de lui et il s'enfuit nous laissant seuls maîtres de la place. Je suis sûr que mon oncle va bien rire en pensant que son neveu, son timide neveu, s'est emparé, seul et sans armes, de l'une des plus célèbres places fortes du Céleste-Empire.

Il ne me manquait que le pavillon français pour le faire flotter au-dessus, mais non, le missionnaire a d'autres ambitions, c'est la croix de Jésus que j'eusse voulu placer là-haut si j'avais pu prévoir que dans cette foule qui s'agitait à mes pieds quelques fidèles se fussent prosternés pour jeter au ciel le *credo* de leur foi et de leur amour.

Une des visites les plus curieuses que j'ai faites à Canton est

celle d'une bonzerie ou couvent de religieux *boudhistes* venus de l'Inde. Représentez-vous un immense carré de maisons auxquelles on arrive par une belle allée d'arbres séculaires. La cour intérieure est coupée par trois bâtiments plus élevés et plus ornés : ce sont les *pagodes*. Nous arrivons à la première porte, deux monstrueuses statues en gardent l'entrée. Çà et là on rencontre quelques Bonzes : ils portent la robe de bure capucine et la corde, ils ont la tête entièrement rasée : En Chine on les méprise. Nous visitons leur cuisine, nous allons les voir au réfectoire où ils mangent, sans boire, leur double écuellée de riz et de légumes. En attendant l'office, nous visitons les *cochons sacrés*. Oui, chers amis, de vrais porcs bien logés, bien nourris, et dorlotés jusqu'à leur mort, en attendant que leurs cendres soient mêlées à celles des religieux ; auprès d'eux des *poulets sacrés* horribles de graisse et de vieillesse. On écrit la biographie de tout cela et on prétend que les âmes des grands hommes ont passé en eux. Le porc est un animal tranquille, résider en lui est donc le suprême bonheur pour ceux qui mettent le bonheur dans le repos. L'un de ces porcs avait vingt ans. O horreur ! jusqu'où peut descendre la pauvre nature humaine reduite à elle-même ! On sent le cœur se soulever de dégoût à cette vue. Oh ! que nous sommes heureux d'être nés dans le sein de l'Eglise ! Si vos libres-penseurs pouvaient voir ces choses, je crois qu'ils redeviendraient chrétiens.

L'heure de l'office est sonnée, les religieux se rendent un à un à la pagode, ils sont revêtus de *chapes*. Au son d'une grosse caisse, tous font force prostrations devant les idoles ; aux prostrations succèdent des prières récitées avec une rapidité vertigineuse, avec accompagnement de tambours, caisses, castagnettes et timbres. Aux prières succèdent trois processions faites en chantant : il y a offrande du riz et du thé aux idoles, énormes poussahs aux traits épatés, au ventre énorme, accroupis sur leur autel avec un air stupide et grotesque.

Que tout cela est triste, chers amis, et comme le cœur du missionnaire saigne devant de tels spectacles ! O Jésus, quand donc éclairerez-vous ces pauvres âmes ! Mais peut-être se sont-elles rendues indignes de la foi ! On dit que ces religieux se

livrent chez eux à des dévergondages de mœurs effroyables : le peuple les déteteste et les méprise. Pour nous, nous les plaignons sincèrement. Oh ! si nous pouvions les éclairer et les convertir !

Après la santé, la maladie. Les fatigues du voyage, jointes au mauvais air, à la chaleur excessive de Canton, à la nourriture, à la réclusion dans un mauvais grenier malsain pendant des jours entiers, *la tête courbée sur un Catéchisme chinois*, peut-être un violent coup de soleil, toujours dangereux dans ces contrées, m'ont causé une affection cérébrale et des douleurs d'entrailles, avec une répugnance extraordinaire pour tout aliment. La fièvre me minait sur ma natte, on n'avait ni médecins ni remèdes européens, on résolut de me faire changer d'air, et on m'embarqua pour notre maison de santé, située dans la campagne de Hong-Kong. Pauvre soldat, n'est-ce pas qui tombe avant le combat!

Voilà donc quels vengeurs s'arment pour ta querelle !

Voilà pourquoi ma lettre est datée de *Béthanie* : j'y suis installé depuis quinze jours. Le bon air, les bains de mer, le repos et les soins intelligents de notre Supérieur m'ont déjà rendu quelques forces et quelque mine. C'est vraiment par une protection spéciale de la Providence que ce coup de soleil, dans l'état de faiblesse où j'étais, n'ait amené ni la mort, ni la folie : *Deo gratias !* Pourtant il eût fallu dire son *Fiat* jusqu'au bout !

Agréez, chers amis, etc.

Le Directeur-Gérant : A. BONNETTY.

Versailles. — L. RONCE, imprimeur, rue du Potager, 9.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRETIENNE
Numéro 70. — Octobre 1876.

Archéologie biblique.

APERÇU HISTORIQUE & PALÉOGRAPHIQUE

1° Sur l'hébreu et sur son rapport avec le chaldéen et le phénicien;

2° Sur les mots hébreux qui se trouvent en grec, en latin et dans d'autres langues d'origine ariennes;

3° Sur la controverse entre l'*hébreu,* proprement dit et le *schomron* de la Samarie.

III [1]

Mots grecs dérivés de l'hébreu.

Par des moyens que nous venons de signaler les éléments sémites se sont répandus dans beaucoup de langues de famille différente, qui y ont cherché même la base de leur alphabet et de leur système graphique. Dans celui des *Slaves* la voyelle A ouverte offrirait le son de *patah* et le A fermé le son de *kamets* hébreu, dont le *scheva* se trouverait aussi dans (*ior*) (*ieri*) du slavo-russe. Dans le slavo-polonais, le A fermé des dialectes wielkopol et malopol, dans tous les mots mono-syllabes, passe dans le son de *kamets hateph*, se prononce comme O. On dira donc partout, *pon*, *ptoh*, *czort*, au lieu de *ptak* (oiseau) *pan* seigneur, *czart* démon [2]. Ce qui se laisse parfaitement assi-

[1] Voir le 1er article au N° précédent ci-dessus p. 165.

[2] Vid. Daszk : *Tresc gram. polsk.*, Rzeszow, 1865, p. 108. — Mrozinski, *Odpowiedzna recens*, p. 255. — Stoienski de Thionville. L'abbé Malioswski, *Gram. pol. inhe Krytyczna*, *Gram. iezyka polsk.* — Le docteur J.-M. Rabbinowicz, « *Grammatik der polnischen Sprache*, page 7. Libr. Luxemb., 1876. Analyse comparée avec l'allemand et l'hébreu. — Chef-d'œuvre de patience et d'érudition d'un de nos confrères des sciences.

miler avec le vocalisme de mots hébreux בָּרוּך· שָׁלוֹם, (*boruch*, *scholem.*) A prononcé comme un O.

Le recueil suivant de mots hébreux servira de meilleure preuve à la dérivation de l'hébreu d'un grand nombre de mots de la famille Arias.

Le changement de ד (Daleth) en ος de A en Ω, la substitution de ο, ou de τ, à Schin שׁ, par le moyen d'une prosthèse dans le mot דוֹד, donnèrent l'origine au mot grec θειος, oncle.

Le substantif hébreu לָשׁוֹן *laschon*, la langue, est devenu γλωσσα, ou γλωττα; le *gamma* y joue le même rôle que *g* du latin, dans le mot *ignotus*, comparé à *notus* au lieu de *gnotus*.

דַּדִּים *dadim* par le changement de Δ (*daleth*) en T, se reconnaît dans τηθη, du grec, *cycki*, les mamelles, du slavo-polonais. De même source dériverait *Amme*, la nourrice, de l'allemand, qu'on trouve encore dans *mamka* du slave.

מֹלֶג (*moleg*) en talmudique, expression concernant le droit aux biens des mariés, se trouverait aussi, bien que dans une autre acception, dans le verbe αμελγειν, *traire*, et dans αμελγις, *le vase*, pour recevoir le lait, devenu *mulgo* du latin, et *melken* de l'allemand et par métathèse, *mleko* du lait, en slavopol, dont le mot *szereg* (la rangée ou la série) se rencontrerait encore dans סֵירוּגִין (*serugin*) du talmudique et se laisserait traduire par *series intermittans* du latin.

שֹׁרֶשׁ *schoresch*, la racine, devenue ῥιζα en grec סֵפֶל *sephel*. le φιαλη, du grec. servit probablement à la formation du mot *szaflik*, le baquet, du slavopol, qui aurait pu donner par aphérèse, la *phiole*, au francais; אֶלֶף *elef*, le bœuf, devenu ελεφας, éléphant, en grec [1]; בָּקָר *baker* se trouverait dans βουκερω, bête à corne, *corniger*, du latin; le même a servi probablement à la formation de mot *vacca*.

[1] Non-seulement la permutation des lettres dans les mots d'origine étrangère, mais encore ces mots mêmes adoptés par les langues des familles tout différentes, ont donné lieu à des curieuses homonynies, ainsi par exemple, nous voyons les Assyriens nommer l'*éléphant* par le même mot qui indique un *bœuf*, en hébreu, tandis qu'en persan le mot *sus* indique un *cheval* et le même mot signifie un *cochon* en latin.

עָטַף *ataph* envelopper et par aphérèse ταφος, *sepulcre*, aurait pu donner le substantif *épitaphe*.

פִּלֶגֶשׁ *pelegesch*, concubine, a un rapport d'analogie avec παλλαξ du grec et *pellex* du latin.

Par l'échange de *schin*, ש en S, le mot בּוֹשׁ *bosch* devenu βασα, *pudor*, chez Hesychius de Jérusalem, d'où pourrait dériver l'adjectif anglais *bashful*.

עֵדֶן *eden* se trouverait dans ηδονη, la joie.

עָגוּר *agur* dans γερανος, la *grue*, oiseau de passage, lequel par l'échange de *gamma* en *kappa*, et d'autres opérations grammaticales a donné le *Kranich* à l'allemand, avec la même signification.

Nous trouverions aussi les mots hébreux : תָּמָה *tamah* כִּנּוֹר *guinor* dans θαυμα, merveille, κυθαρα, la guitare, du grec.

אַסְקָרָא *asikara* ασιρακας, par métathèse *larve* d'une sauterelle, עֲלִיזוּת *alizuth* דְּיָתִיקִי en rapport d'analogie, avec le nom mythologique, *elysées*, champs élysées, et avec διαθηκη, testament. Le mot דְּיָתִיקִי est talmudique et fut probablement emprunté aux Grecs par les Hébreux.

IV

Mots latins, allemands et slaves dérivés de l'hébreu.

Le latin, l'allemand et le slave ne cèdent pas au grec dans leur rapprochement avec l'hébreu ; les mots suivants nous en offrent des preuves.

מָשָׁל *maschal*, exemple, parabole ou proverbe, est devenu *mysl, mysli, mysléc*, la pensée, il pense, penser, du slavopol; mot dont la racine est sanscrite.

עֹרֵב *Oreb*, le corbeau, par métathèse devenu *Rabe* en allemand, avec la même signification ; analogie probable avec le verbe latin *eripere*, et le substantif *raptus* du latin.

תֵּן *ten*, par le changement de T en D, produisit les expressions *dare, da, day*, donner en latin et en slave.

שִׁשָּׁה *schischah* devenu *szesc, sex, sechs, six*, nom de nom-

[1] On le trouverait encore dans les mots slavo-polonais *rabowac*, piller, *rabus*, pillard ; *rabunek*, pillage.

bre qui s'est conservé plus ou moins exact presque dans toutes les langues anciennes.

דפוס *dyfus* avec la seule différence de ד changé en τ, se reconnaît dans τυπος, comme ספירה, dans σφαίρα.

Le substantif espagnol, *azucena*, le lis, fleur, ne serait, suivant Casaubon [1], qu'une prosthèse, du mot hébreu שושנא qui donna l'origine au nom biblique d'une femme [2].

On peut dire la même chose au sujet du mot espagnol et portugais *aceite*, qui se reconnaîtrait au premier coup d'œil dans זית *zaït* et dans שמן זית *schemen zaït*, l'huile d'olive de l'hébreu; de même que שרוץ *scharots*, un des noms des sauterelles [3] se reconnaîtrait dans *szaraneza*, du slavopol, en conservant la même signification prise quelquefois dans une acception allégorique, pour exprimer une idée collective, une multitude d'objets animés.

Ici appartiendrait encore le mot אכול *akol*, manger, qui aurait pu donner à l'aide d'une prosthèse et d'une lecture palindrome le verbe slavopol *lykac*, avaler, *taknaé*, *egere*, du latin, avoir faim. On pourrait placer dans la même catégorie les mots: שק *Sack*, de l'allemand, *sakwa*, du slavopol; *zaga* de l'espagnol, n'en seraient que les dérivés.

קרן *keren* qui a pu produire *Korn* de l'allemand, *korzen*, *koren*, du slave, dont le mot *adamaszek* étoffe particulière de couleur rouge fabriquée spécialement à Damas en Syrie, dériverait sans nul doute du mot hébreu אדמה *adumah*.

V

Mots ariens ou japétiques, dérivés de l'hébreu.

Des recherches plus approfondies démontreraient que dans les langues *arias* ou *japétiennes*, il ne manque pas des mots dont les racines sont purement *semitiques*. De ce nombre nous pourrions encore citer : baldaquin, caravane, calibre,

[1] « Hebraïcam sapit originem » (*De quatuor linguas* p. 162).

[2] Vid. Daniel, cap. XIII.—Susanna, Teodor. édit. cit.

[3] Outre le mot שרץ, insecte, impur en général, il y a encore d'autres mots hébreux pour indiquer les *sauterelles*, savoir : ארבה, *arbeh*, חגב *hogeb*, סלעם *salam*.

cinabre, émeraude, hysope, jaspe, magasin, myrrhe, nard, nadir, nitre, pourpre, phosphore, ratafia, safran, sardoine, turmaline, tarif, tuile, tulipe, zenith.

Si l'on nous demandait pourquoi certaines langues de l'Europe comme le latin, le grec, l'espagnol, l'allemand, et les idiomes slaves, sont chargées de l'élément *sémite*, nous pourrions répondre que ces éléments se sont introduits chez les *Slaves* de la Pologne et de la Russie par les *Tatares* durant leurs incursions en ces régions; et chez les *Espagnols* par les Mauro-Arabes, conquérants de la majeure partie de l'Espagne et qui y ont laissé leur souvenir dans les noms géographiques de *Murcie* et de *Gibraltar*, dont le dernier n'est qu'un apocope de mots *gibel* et *tarik* ou *tuarik*, montagne de *tarik* nom propre du chef qui débarqua le premier sur le littoral espagnol.

Tous ces mots étrangers ont dû subir de notables changements, à cause des formes de leur alphabet respectif; leur valeur et leur système graphique ne sont pas les mêmes que celles des langues indigènes qui les ont adoptés, intrerprétés et inscrits à leur façon. C'est aussi à l'invasion des *Arabes*, qu'il faut attribuer la prononciation dentale de C, et de Z, à l'instar de צ *tsadi* de l'hébreu, que nous voyons également figurer chez les *slaves* et chez les *allemands*. Pour preuve nous n'aurions qu'à citer les mots espagnols, *moço, azul, almuerzo, zagaleja* et les mots: *cynamon, Zimmet* du slavopol et de l'allemand, tous deux dérivés de קִנָּמוֹן *kinamon* de l'hébreu et du phénicien, avec l'échange de la lettre radicale en substituant C (TS) et Z du slave et de l'allemand à *koph* ק de l'hébreu du caractère phénicien.

Dans les recherches de ce genre on est enclin à confondre non-seulement les éléments de la prononciation, mais encore les parties du discours elles-mêmes, les racines pronominales revêtues souvent de la forme des préfixes et des postfixes, ont été facilement prises pour des fractions de verbes qui se sont perdus depuis longtemps, ne laissant dans les signes alphabétiques placés tantôt à la tête, tantôt à la fin des mots, que de faibles traces de leur ancienne présence.

Pour ceux de nos lecteurs qui ne sont pas initiés dans les

difficultés de la Linguistique et de la Philologie comparées, il leur sera toujours difficile de comprendre la déformation, devenue souvent une véritable transformation d'une foule de mots que les *aphéreses*, *synérèses* ou *métathèses* ont produits dans diverses circonstances et sous l'influence de diverses causes. Les mots slaves *czlek*, homme, synerese de *czelowek*; *czlowiek* et *pacierz* formé de *pater noster*, du latin, dont il ne reste que la sylabe initiale *pa* et C adouci, substitué à T; et où *ter* final devenu *cierz* avec un R cerebral inconnu au latin. De même *lamproie*, du français, qui n'est aussi qu'un synérèse des mots latins *lambo*, lécher, et *petra* le roc, et *truc*, tromperie, qui n'est qu'un aphérèse du mot allemand *betrug*, *betrügen*, etc. suffisent pour justifier nos assertions.

Par tout ce qui précède nous croyons avoir suffisamment prouvé l'affinité de *l'hébreu* avec les langues de la famille *Arias* ou *Japetique*. En nous basant sur ce rapport d'analogie ne pourrait-on pas conclure que, presque dans toutes les langues et les idiomes principaux, les mots qui expriment les phénomènes et les éléments de la nature, les regions du ciel, les arts et les sciences, les parties du corps humain, les ustensiles et les instruments d'agriculture, les objets d'utilité générale, ont des termes communs équivalents. Le *grec* et le *latin* peuvent nous en servir d'exemple et comme ce dernier, suivant Quintilien, n'est que le produit du grec par l'entremise de *l'éolien* et de *l'étrusque*, lequel offrirait quelque similitude d'origine avec le *scytho-araméen* [1], le *gaulois* n'est aussi, suivant Scaliger, que l'ancien *teutonique*. Bien plus Cluverius prétend que le gaulois, l'illyrien, le germain, l'espagnol et le breton n'étaient primitivement qu'une seule et même langue [2] de la famille Japetienne; il résulterait de là que le rapport d'analogie entre ces langues et l'hébreu par l'entremise du Scytho-araméen n'a rien d'étrange.

Cette analogie d'ailleurs pourrait encore s'expliquer par des relations commerciales des Grecs et des Phéniciens avec les

[1] Ex uno fere eolico dialecto, totus pene fluxit latinus sermo (Quintil. *Inst. orat.* (XII, c. 10, n. 33).

[2] « Illiriorum, Germanorum, Gallorum, Hispanorum, Brittanorum, unam olim fuisse linguam (Cluver. *Geogr.*, l. I, c. 4).

Gaulois, les Latins, les Germains et les Slaves [1], et même par les immigrations et les colonisations presque toutes sorties de la Phénicie et du littoral de la Grèce.

C'est à la suite de telles vicissitudes que beaucoup des mots, appartenant aux langues précitées, adoptèrent une nouvelle forme, et que d'autres se sont perdus.

Hesychius de Jérusalem dit à ce sujet qu'il y a en *grec* des mots primitifs qui ont disparu complétement de la langue actuelle, en désertant dans l'idiome allemand et anglo-saxon. On peut observer encore qu'un certain nombre des mots *latins*, d'origine grecque, se sont tellement transformés qu'ils ont fini, comme le remarquent Varron et Aulus-Gellius, par s'effacer tout à fait, cédant la place à d'autres racines devant produire d'autres mots. Tel serait entre autres le mot Γραικον, remplacé par ελλεω, origine du nom patronymique du peuple *Grec*. Il ne serait pas même improbable que le nom mythologique *Mercurius* se reconnût dans le mot μακαριος en rapport d'analogie avec χαιρω de l'origine sémitique, de même que *alkierz* du slavo-polonais se trouverait dans *alkoristan* de l'arabe et *ivy* de l'anglo-saxon dans ευαν du grec.

On en pourrait dire autant des mots *gut*, *guten* de l'allemand, dont αγαθον, du grec ne serait qu'une aphérese et de καβαλος, en rapport très-probable avec *Kobolt* de l'allemand synonime de *marmulucus* du latin, dont le français a fait probablement *marmouset*, offrant quelque similitude avec le mythe de *koltki* chez les Slaves, espèce de divinités protectrices d'une maison, les *lares* des Romains. Le philologue Meletius en fait mention dans sa lettre [2] *ad Georgium Sabinum.*

VI

Disons en terminant quelques mots succincts sur un sujet intéressant trop l'Archéologie pour être passé sous silence, un sujet dont les noms ethniques demandent quelques explications, afin de ne pas donner cause à une regrettable équivoque dans l'histoire du peuple de Dieu.

[1] Vid. Sénèque.
[2] Vid. Arnob. S. Aug. Tychs. *Act. Upsal*, Dion Cassius, etc.

Nous voulons parler de la controverse entre *l'Hébreu* et l'antique idiome *Samaritain*.

Les Hébreux de la transmigration babylonienne de retour dans leur patrie, considérant les Samaritains séparés de la tribu de Juda sous Roboam, comme des étrangers et des schismatiques, ne voulurent avoir rien de commun avec eux, pas même leur ancienne écriture vulgaire. Ils adoptèrent donc pour eux-mêmes l'écriture hiératique *carrée* apportée de Babylone aux formes tout différentes de celles de *Schomron* ou de Samarie ; et c'est ainsi que l'antique hébreu de Canaan, avec ses formes phéniciennes, tomba en héritage aux tribus établies en Samarie. C'est là que le grand-prêtre *Manassès*, voulant prendre part au rétablissement du temple de Jérusalem, et se voyant repoussé par *Zorobabel*, entreprit la fondation d'un autre temple sur le même modèle, au pied du mont *Garizim*.

Basés sur des sources les mieux accréditées, nous trouvons dans la Paléographie hébraïque, comme dans celle des autres langues d'origine très-anciennes, deux espèces d'*écritures* tout-à-fait distinctes, savoir *hiératique* ou sacrée, et la *démotique* ou populaire et vulgaire. Cette dernière fut destinée à l'usage civil de l'épigraphie, et des médailles commémoratives, ce qui lui valut aussi le nom du caractère de *médailles*, ou de la *monnaie* hébraïque, connu aussi sous le nom de שמרון *Schomron*, à cause des Samaritains qui l'ont adopté, lesquels ne furent primitivement autres que les dix tribus d'Israël, détachées des tribus de Juda et Benjamin, lors de la révolte contre Roboam. L'écriture *hiératique* destinée exclusivement aux choses religieuses s'appelait אשורי *aschuri*, non, à cause qu'Esdras et Zorobabel en ont apporté les formes alphabétiques de l'Assyrie, mais à cause d'un autre mot אושר *oscher*, signifiant le *bonheur* ou la *bénédiction*, promises à tous ceux qui voudraient s'en servir par préférence à toute autre écriture, mot dégénéré ensuite en אשור *aschur*.

Il y en a qui pensent que l'écriture *oscher* fut la même que celle que le patriarche Abraham apporta d'*Aram naharaim*. La même encore que celle dont le modèle fut donné à Moïse sur le mont Sinaï et dans laquelle le plus ancien Législateur reçut de Dieu les preceptes du Decalogue.

uoi qu'il en soit nous sommes certains que le caractère *omron*, adopté par les Abrahamites, n'était autre que l'an-e idiome *cananéen*, patrimoine des proto-cananites de hénicie qui n'étaient eux-mêmes que des colons de haldée et de l'Assyrie, de même que les Philistins des s de la Mediterranée n'étaient autres que les colons us de l'île de Crète à l'époque pré-historique. C'est c par la scission politique et religieuse sous Roboam, ermie sous le pontificat de *Sanabalath* dont la fille épousa *aasses* fils de *Yaddus*, grand sacrificateur de Jérusalem, se consomma la séparation des tribus d'Israël, cause de aiblissement de la puissance nationale et de la destruction ne de l'unité de la langue, qui en était le lien le plus so-

annabalath ou plutôt *Sanaballat* des Samaritains, sur-mé *Horonites*[1], que nous venons de mentionner, fut Sa-e de *Darius*, dernier roi de Perse. Après la chute de ce arque, durant le siége de Tyr, il fit la cour au vainqueur; andre, charmé de son obséquiosité, le confirma dans la ité de grand-prêtre des Samaritains, et lui confia même uvernement de toute cette région. Il eut pour successeur gendre *Manasses* qui, embrassant ouvertement le parti n beau-père, préféra rompre avec son père *Yehaïadach* et les juifs de Jérusalem dont il était grand-prêtre[1], et s'ex-r à l'exil et à la persécution de *Nehemias*, prince de la on, plutôt que, suivant les lois nationales, de répudier sa me étrangère ; il accueillit favorablement beaucoup de ré-és juifs parmi lesquels il y avait des prêtres ; par ce moyen forma sous sa suprématie un parti assez fort, pour contre-ncer celui de Jérusalem ; représentant deux peuples en-is s'accusant réciproquement d'avoir falsifié la Bible, et é la division en Israël. Le parti samaritain accusait sur-celui de Jérusalem d'avoir attiré la malédiction céleste, avoir bâti le temple à Jérusalem et non sur le mont béni *Garizim*.

a scission politique et religieuse dut naturellement en-ner la scission littéraire; les Juifs, comme les Samaritains,

Vid. Nehem. cap. II, 10, 19.

gardèrent leur idiome respectif et ce dernier avec son ancienne écriture prit le nom de *Schomron* [1], du nom patronymique des indigènes, qui s'en servaient et qui descendaient, il est vrai, d'Israël, mais qui s'étaient mêlés aux Chuséens de la Babylonie et aux Elamites de la Perse, amalgamés encore avec d'autres peuples étrangers et idolâtres. C'étaient ceux qu'*Assur-Haddon* et *Teglat-Phal-Assar*, rois des Assyriens, y envoyèrent, pour remplacer des 27.000 familles que *Bel-Patissassour* ou סרגון *Sargon*, après la prise de Samarie, l'an 720 avant J-C., emmena pour coloniser la Médie.

Tant de vicissitudes auraient pu anéantir et la langue et la nationalité hébraïques, cependant l'une et l'autre se sont providentiellement conservées chez les descendants de dix tribus d'Israël, tandis que leurs anciens corréligionnaires et compatriotes de Jérusalem ont perdu leur autonomie religieuse, celle des Samaritains se préserva dans la Généalogie de leurs grands Prêtres, dont l'un d'eux *Schalmah Ben-Tabiah*, dans l'année 1853, se mit en relation avec les savants de France, comme le prouvent quelques lettres de l'illustre Orientaliste Silvestre de Sacy [2].

Ce peuple ancien, réduit aujourd'hui à un nombre très-restreint de familles, est éminemment intéressant non-seulement par son origine archaïque, mais encore par le territoire qu'il occupe dès la plus haute antiquité. En effet *Samarie*, nommée aussi *Naplouse*, est la vraie patrie de la postérité d'Abraham. C'est là que se trouve, *Tour-berik*, ou la montagne bénite *Garizim*, couronnée des forêts d'olivier, et presque en face de *Tour-lit*, ou la montague maudite, *Hebal*, aride, rocailleuse, frappée d'une stérilité perpétuelle et dans la vallée entre ces deux montagnes, la ville de *Naplouse*, bâtie sur l'em-

[1] Sur l'Ecriture *aschuschiri*, voir les curieuses recherches de M. Ch. Drach, dans les *Annales*, t. XVIII, p. 299 (2e série).

[2] Les *Annales* ont publié sur cette question : 1° le savant *Mémoire de M. de Sacy* sur l'*état actuel des Samaritains*, leurs croyances, leur culte, t. IV, p. 241 et 321 (1re série). — 2° *Nouveaux documents sur les restes des Samaritains*, par M. le chev. Drach, où se trouve un *fac-simile* de leur lettre avec traduction, et la généalogie qu'ils attribuent à leur grand-prêtre *Salomé*, jusqu'à Aaron, t. VIII, p. 351 (4e série); voir en outre la dissertation de M. l'abbé Bargès : *Les Samaritains de Naplouse*, p. 19.

placement de l'ancienne *Thèbes*, mentionnée dans la Bible [1] que quelques-uns confondent avec *Sichem*, ou *Sichor*, fondée par *Homor*, prince des Hévéens qui lui donna le nom de son fils [2], à trois lieues de distance des ruines de l'antique *Schomron*. Du temps d'Abraham, il y avait aux environs de *Sichem*, un bois de chênes *elon, moreh* [3]; c'est là aussi que *Jacob*, à son retour de la Mésopotamie, s'installa avec sa famille, dans une partie de terrain qu'il acheta au prix de cent agneaux, des enfants d'*Hemor*; le puits qu'il y creusa se trouvait dans l'endroit nommé *istar*; c'est là encore qu'il y avait la fontaine et le puits, auprès duquel le divin Sauveur s'entretint avec la Samaritaine de l'Evangile. C'est aussi aux environs de Sichem que Joseph, le plus jeune des fils de Jacob, fut jeté dans une citerne, par la jalousie de ses frères; on y trouve aussi le *mokhna*, sépulcre du même *Joseph*, et des douze Patriarches. Bref, cette région est toute couverte de ruines monumentales et d'inscriptions archaïques rappelant les nombreuses vicissitudes du peuple de Dieu et les conquêtes des Romains.

Quant à l'*idiome samaritain*, l'illustre Silvestre de Sacy pense qu'il n'est autre que l'*hébreu primitif*, mêlé aux formes chaldéennes, syriennes et aux expressions arabes. En écartant même avec *Scaliger*, l'objection de Benjamin, de *Tolède*, et d'Isaac *Helo*, voyageurs au 14e siècle (1334) au sujet de quatre lettres dont manquent, dit-on, les Samaritains, *aleph, he, heth, ain*, il est incontestable qu'ils confondent les gutturales, et il est fort probable que la vicieuse prononciation du syro-chaldaïque qui est la langue de la Galilée, permit à la servante du grand-prêtre de reconnaitre que S. Pierre était Galiléen [4].

Après la ruine accomplie de la nation juive, l'hébreu de la Palestine dut nécessairement s'en ressentir et se corrompre progressivement. Le samaritain éprouva le même sort, jusqu'à ce qu'il subit entre le 7e et le 10e siècle de notre ère l'in-

[1] *Jud.*, IX; 50.
[2] *Genèse*, XXXIII, 19.
[3] Vid. *Genèse*, XII, 6.
[4] Vid. Matth., XXVI, 73.

fluence de la *langue arabe,* qui rétablit sa primitive prononciation.

Par tout ce qui précède nous croyons avoir démontré sous le point de vue historique et paléographique : 1° le rapport intime de l'hébreu avec le chaldéen et le phénicien ; 2° son influence sur les langues ariâs ou japetiennes ; 3° la vraie cause de la divergence entre *l'hébreu* et le *schomron,* deux idiomes formant autrefois une seule et même langue de Canaan, parlée par une nation de même origine, à la suite des circonstances défavorables séparées en deux peuples hostiles l'un à l'autre; 4° que l'ancienne langue primitive des Hébreux n'existe plus aujourd'hui dans le même état qu'à l'époque de Moïse; 5° que le samaritain et l'hébreu proprement nommé, deux langues sœurs du phénicien, peuvent être considérés comme de simples dialectes de la langue apportée par Abraham de Chaldée à Canaan et cette langue ne fut autre que l'antique chaldéen.

C.-J. de Bielke,
De la Société de Linguistique.

Traditions primitives.

UN PHILOLOGUE EN DÉFAUT
OU M. MAX MULLER ET LA CRÉATION

La philologie est une des sciences les plus intéressantes à étudier. Elle nous révèle les plus anciennes formes des langues et des mots qui en sont la partie constituante. Elle nous fait pénétrer jusqu'à leur racine première, jusqu'à ces monosyllabes, réels ou supposés, dont chacun aurait donné naissance à un groupe plus ou moins considérable de dérivés ou de composés. Elle fait plus, à ce que l'on nous assure du moins; grâce aux lumières dont elle illumine les profondeurs du passé, elle nous initierait aussi à la connaissance des usages, des mœurs, des croyances mêmes des temps historiques les plus reculés. Une précaution pourtant me semble indispensable, celle du recours à l'étude comparée des traditions, sans laquelle il peut et doit trop souvent arriver au philologue de ne pas toucher suffisamment juste dans ses appréciations.

Et ce n'est pas tout.

Pour suivre avec fruit le cours de ces deux études parallèles, il est encore essentiel de tenir compte d'un fait capital, celui d'une première langue, antérieure, et pendant de longs siècles sans doute, à toutes les autres; fait intimement lié, d'autre part, à l'unité d'origine de l'espèce ou de la famille humaine.

Il ne s'ensuit pas sans doute que cette première langue doive nécessairement être la souche, ou, comme on dit, la mère de toutes les autres.

Des langues diverses ont pu se former, depuis le Déluge, de la même façon que la première, soit sous la seule influence de la divine Providence, qui a nécessairement dû donner à nos premiers parents le langage dont elle se servait avec eux et de qui, comme nous l'apprend la tradition sacrée, les peuples assemblés à Babel ont reçu des idiomes divers.

Mais si la première langue parlée sur la terre n'a pas enfanté ses puînées, elle a pu, elle a dû cependant leur léguer bien des mots ayant rapport aux notions révélées dont elle avait reçu le dépôt. C'est d'elle que les plus voisines du Déluge, ou de la dispersion, ont dû recevoir, avec les noms du Dieu créateur et de la création son ouvrage, ceux des divers acteurs, divins, humains ou autres, qui avaient figuré sur le double théâtre de l'Eden et de la terre antédiluvienne.

Or, le centre unique vers lequel convergent, pour ces détails de premier ordre, toutes les langues connues qui servent d'organe à d'antiques traditions, est, non-seulement la langue hébraïque, mais le texte révélé qui nous est parvenu dans cette langue.

C'est là un fait qu'on pourra faire semblant de ne pas voir, qu'on pourra même nier en s'efforçant de le livrer au ridicule; mais qu'on n'arrivera jamais à démentir, parce que sa positive réalité ressort et ressortira chaque jour d'avantage de l'étude comparée.

Et cependant, bien loin d'admettre ces données dans leurs travaux, les libres-penseurs affectent de les traiter comme autant de rêveries; d'attribuer en conséquence l'un des derniers rangs à la langue hébraïque parmi les langues anciennes, et de regarder la Genèse hébraïque comme une tardive compilation, exécutée par Moïse à l'usage de son peuple, et au moyen d'emprunts aux traditions, supposées antérieures, des diverses parties de l'ancien monde.

Quant aux croyants, s'ils n'adoptent pas pleinement cette façon de voir, ils ne s'en éloignent le plus souvent qu'en principe; et c'est à tout propos que, la routine aidant, ils donnent la priorité, l'initiative, en toutes choses, aux langues et aux traditions profanes.

Et c'est qu'en linguistique comme dans tout le reste, nous ne tenons pas assez compte du précepte qui ordonne de juger avant tout, par ses fruits, la valeur de l'arbre ou de la branche qui les porte. Ainsi, l'élément matérialiste qui domine dans le mot *div*, briller, aurait dû nous tenir en garde contre l'empressement avec lequel la science indépendante s'est attachée

ce mot, et sans autre recherche, pour en faire la racine pre-ière du nom de Dieu. Des rencontres, toutes fortuites, entre rtaines formes du nom divin, telles que Θεος, Ζευς, Διος, Dieu... ıtes issues de l'hébreu *T-Heoue*, toi qui es, d'une part, et les ots *dies*, *jour*, issus du primitif *div*, de l'autre, nous ont ıru des preuves suffisantes d'une incontestable parenté, qui a pourtant rien de réel. Il faudra revenir un jour ou l'autre ır ses pas; mieux aurait valu peut-être ne pas aller si vite.

C'est, encouragés ainsi par notre trop facile adhésion à leurs onnées matérialistes que, par l'organe de M. Max Muller, ous voyons des libres-penseurs, tels que le R. M. Brown et . Lee, affirmer que la création n'est pas plus dans la Genèse ue dans le Rig-Veda ou le Boun-Dehech, et que le mot *barâ*, *reavit*, du premier verset de la Genèse hébraïque, n'a jamais ı, ni pu avoir le sens de *créer*, soit de *donner l'être*, que lui ttribuent les chrétiens à la suite des juifs et les docteurs de Eglise après ceux de la synagogue.

Le mot hébreu *barâ* signifie aussi *couper*, *tailler*, *divi-er*, dit le libre-penseur M. *Lee*, et, d'après cet autre sens, mprunté à une autre racine, M. *Max-Muller* conclut, avec ıi, que la *valeur originelle* de ce mot n'a donc pas été celle e *créer* ou de donner l'être[1]; — qu'elle est une pure chi-ıère des Rabbinistes[2]; une opinion *inepte*, imaginée pour la remière fois[3], par opposition à l'école des philosophes d'A-exandrie, qui affirmaient l'éternité de la matière et sa coexis-ence avec Dieu[4].

Voilà certes des assertions bien formelles et bien tranchantes rticulées avec le même ton d'autorité et au nom de la même hilologie qui montre, dans le sanscrit *div*, briller, la acine première du nom de Dieu, comme dans le sanskrit *vrih*, roître, la racine première du nom de *Brahman* ou de Esprit créateur.

Mais il nous suffit, je pense, de voir le matérialisme pendre, n manière de fruit, aux branches de ce nouvel arbre de la

[1] *Essais sur l'histoire des religions*, p. 191, trad.
[2] *Ib.* p. 192.
[3] *Ib.* p. 192 lign. 6.
[4] *Ib.* p. 192.

science indépendante, pour le condamner, ainsi que nous l'avons fait de *div* et de *vrih* [1], au sûr creuset d'une critique fondée sur l'étude comparée.

A l'implicite et gratuite assertion de M. Max-Muller, refusant aux Juifs et aux autres peuples sans doute, avant l'école d'Alexandrie, la connaissance d'une *création* de la matière du monde, nous pouvons en appeler d'abord aux témoignages traditionnels qui font tous supposer la croyance en cette création première, témoignages qui sont tous antérieurs, de bien des siècles, à l'époque dont il s'agit.

Ainsi les Grecs disaient du Dieu suprême : en tant que désigné par le nom d'*Hélios* [2] (pour l'hébreu *Héloïm*) qu'il s'engendrait lui-même (αὐθοφυής) et qu'il était l'auteur de toutes choses ; — et, du même Dieu suprême sous le nom de *Zeus*, (pour l'hébreu *T-Héoué*) qu'il s'engendrait lui-même aussi, étant seul, Celui qui a été, qui est et qui sera, le producteur de tout le reste [3].

Chez les Egyptiens régnait également, et de longs siècles avant l'époque d'Alexandre, la croyance en un Dieu, d'abord seul existant et par conséquent auteur de tout ce qui est [4].

En Perse, ce divin auteur de toute existence [5] était désigné par le nom d'*Ah-Ura*, dans lequel, comme dans l'*As-Ura* des Indiens, s'est manifestée à nous une forme de celui de *Jéhovah-Héloïm* (*Ens omnipotens*) que la tradition sacrée donnait au Créateur du ciel et de la terre [6].

En Chine, le ciel et la terre passaient pour l'œuvre, ou la création de Celui qui est à lui-même son principe et sa racine — tout ce qui a corps et figure ayant été fait par Celui qui n'a ni figure ni corps [7].

Dans les Indes, les chants sacrés font dire au Dieu suprême qu'il était *seul* avant toutes choses et qu'il n'existait d'abord

[1] V. 2e *Lettre*, p. 46, seq. et *Annales*, t. VIII, p. 189 (6e série).
[2] Orph. *Hymne*, VII, 3.
[3] Orph. *Hymne*, XIV, 7.
[4] Pimander, p. 369.
[5] *Shah-Nameh*, t. V, p. 9. In-fol.
[6] *Gen.*, II, 4.
[7] Lo-pi ; dans P. Prémare, *Pref.* du *Chou-King.*, p. XLVI.

ien autre que Lui[1] — et, dans les chants mêmes des popula-
ons errantes de la Polynésie, on voit que le divin *Taa-Roa* —
'*Ah-Ura* des Perses, l'*As-Ura* des Indiens), était seul, avant
monde, dans le vide ou le néant[2].

Rien de mieux avéré donc que la connaissance qu'ont eue
s anciens peuples, et dès les temps les plus reculés, d'une
poque où l'univers visible *n'était pas*, pas même dans ses
léments constitutifs, puisque d'abord il n'y avait d'existant
ue Dieu seul.

Que si cette notion d'un Dieu antérieur à tout semble s'être
onservée plus pure encore au milieu des populations de la
'olynésie, c'est grâce sans doute à leur position d'insulaires,
ui, en les isolant des peuples livrés aux arts et aux sciences,
moins laissé d'accès chez eux aux divagations de la libre-
ensée.

Mais d'ailleurs lorsque les anciennes populations de l'A-
rique, de l'Europe, de l'Asie s'exprimaient ainsi dans leurs
hants traditionnels, leurs voix n'étaient que des échos plus ou
noins fidèles, de la Révélation divine, qui nous a été conser-
'ée dans toute sa pureté par le texte de la Genèse et dont la
orme, originairement hébraïque, se révèle jusque dans les
ioms donnés par les peuples au Créateur suprême.

En effet, chez les Scandinaves, la *Triade* des grands dieux
tait supposée issue du dieu *Bore*, comme chez les Grecs,
lle était supposée issue du dieu *Kronos-El*, et, chez les Chal-
éens, du dieu *Ilou*. Or le *Kronos-El* étant, dans l'ori-
ine, un incontestable représentant du vrai *Dieu* en tant que
'réateur, *barâ*, et désigné en hébreu sous le nom d'*Héloim*
בָּרָא אֱלֹהִים *Bera-Héloim*) ; c'est donc le même mot *bara* ou
réant, *créateur*, qui, transformé en nom divin, désignait le
ieu *Bore*, auteur ou père supposé des trois grands Dieux de
tradition scandinave.

Dans les Indes, le divin *Brahman* figure pour le même,
ieu de la tradition sacrée, considéré comme *Esprit créateur*,
on nom s'offrant évidemment à nous comme formé, non pas
u sanskrit *vrih*, croître, pousser, comme le veut la philolo-

[1] *Bhagav.* II, 9, 32. V. aussi Polier, t. II, p. 118.
[2] Quatrefages, *des Polynésiens*, p. 53, 55.

gie matérialiste, mais de *vradi*, faire, ou plutôt du primitif *bra*, ברא, *creans*, *creator*, dont *vradi* est peut-être une forme altérée, puis du mot *manas*, *mens*, *spiritus*. Aussi est-ce de *Brah-man* ou de *l'intelligence créatrice*, que la Triade des Dieux suprêmes était supposée issue, dans les Indes, comme de *Bore*, chez les Scandinaves, et de *Kronos-El* ou d'*Ilou*, chez les Grecs et les Assyriens.

Ne serait-ce pas ce nom de *Brah-man*, esprit ou souffle créateur, qui, se confondant, chez les Grecs, avec le souffle ou vent *Borée*, aurait fait attribuer, à ce *Borée* personnifié, l'aventure avec une vierge d'Athen (pour Eden), la vierge *Orithye*, ou prêtresse de la montagne (ὄρος, *mons* et θύω *sacrifico*), qui lui aurait été redevable de sa maternité [1] ? Dans cette vierge, en effet, supposée fille d'*Erechthée*, soit du premier homme des flancs de qui *Eve* avait été tirée, je reconnais la première femme, gardienne ou prêtresse de la montagne d'Eden, séjour terrestre ou temple de la divinité, et qui s'était dite redevable de sa maternité à son Créateur.

A ces quelques noms nous pourrions ajouter ceux du *Brouïn* et du *Bhour-Khan* en qui les Geoghis, d'une part, les Kalmouks, de l'autre, adoraient le Dieu suprême ou le Créateur ;

Le nom de *Bari*, qui a la même valeur en turc;

Celui de *Baro-vit* ou d'Esprit créateur, formé sans doute de *baro* pour *barâ*, *creator* et de *vit*, *wit*, esprit, donné par les Teutons à un dieu qu'ils représentaient avec cinq têtes [2], comme on peint quelquefois le dieu *Brahman* avec son dédoublement féminin et les trois grands dieux dont il était la souche [3].

Car le radical primitif *bara* a été connu de tous les anciens peuples et, s'il s'est depuis perdu chez le plus grand nombre, il semble se reproduire dans le grec βρύω, *pullulo*, dans le vieux allemand *baïron*, le vieux danois *biran*, l'anglo-saxon *byran*, le latin *pario*, l'islandais *buri*... qui signifient tous engendrer ou produire.

[1] Pausanias, I, 19, 5. Apollod., III, 14, 1. Hygin, *fab.* 14, p 42.

[2] Parisot, *mythologie*.

[3] V. 10e *Lettre*, dans *Annales*, t. XI, p. 371 (6e série).

Et je serais tenté de reporter à la même origine le nom de *Brumnos* ou *Bromos* [1] que l'on donnait en Grèce et en Italie au dieu *Iacchus*, c'est-à-dire au *Verbe* ; *βρουμνος*, probablement formé de *barâ*, *βρυω*, *creans* et de ὑμνεω, *cano*, aurait désigné le Verbe créateur.

Le même Dieu suprême, désigné, d'après la tradition hébraïque ou sacrée, sous le nom de *Brah-man* ou *Spiritus-creans*, dans les Indes, se voit désigné, en Occident, d'après la même tradition, sous les formes et modifications de l'idiome local, soit du *Cerus-manus* [2], ou *mens creans* des Étrusques, soit du *Kronos* ou *creans mens* des Grecs, — lequel devient, dans les légendes héroïques de la Béotie, sous la forme *Créôn*, le nom d'un simple souverain d'entre les hommes. Car, je le redis, ce sont de simples variantes du primitif *barâ* que je vois, non seulement dans le grec *βρυω*, mais aussi dans le latin et le grec *creo*, *χραω*, *χραινω*, le sanskrit *vradi*, le latin *facere*... mots qui n'ont jamais porté, que je sache, le sens de *couper* ou de *tailler*, qu'ils auraient dû cependant retenir du radical *barâ* dont ils dérivent, si tel avait été le sens primitif de ce mot, ainsi que le prétend la philologie indépendante. Il est tout à fait probable au contraire que le sens de *tailler*, de *couper*, comme de *choisir* par élimination, n'ont été attribués au mot *barâ* que par emprunt aux deux autres radicaux *bârâ* (בָּרָה *selegit*) *bârâr* (בָּרַר *expurgavit*, *selegit*) ; et c'est par suite d'une impardonnable confusion que d'anciens interprètes, dignes précurseurs de MM. Brown, Lee et compagnie, ont pu le faire passer, ainsi mésinterprété, dans la rédaction de certaines légendes émanées du texte sacré ; dans celle, par exemple, qui montre le dieu *Bel* des Chaldéens, se faisant *couper* ou se *coupant* lui-même la tête pour procéder à la production des êtres [3].

Aux yeux de ces patriarches de la libre interprétation, le *Bereschit barâ... in principio creavit Heloïm cœlum et terram...* a pris le sens de : *ex capite cœso Beli facta sunt cœlum et terra !*

[1] Hesychius, v. βρομιος ; Suidas, v. βρομος.
[2] Parisot, *myth.*
[3] Berose, ap. Euseb. *Chron.*, l. I, c. 2, n. 6 ; *Pat. grec.*, t. XIX, p. 112.

Chez les Grecs, ce sont sans doute les mêmes mots, mésinterprétés de même, qui ont donné lieu à la fable de *Zeus* ou *Jupiter* se faisant ouvrir ou fendre la tête pour donner naissance à l'Esprit divin sous le nom d'*Athéné* [1]; — comme à celle du même *Zeus* ou *Jupiter* tirant de sa tête ouverte, διὰ κεφαλὴν [2], le ciel, la terre et tout le reste.

De la même mésinterprétation dérive sans doute encore le conte des Scandinaves d'après qui le crâne du géant primitif (*Bereschit,* — *ex capite*) aurait été employé par les grands dieux (*Heloïm*, *Dii*) pour former la voûte du ciel, tandis que son cadavre serait devenu le sol terrestre; dernier trait où se révèle une fusion assez évidente, tout comme sous le nom de *Pouroucha* dans les Indes, entre le Créateur et le premier homme destiné à redevenir terre.

Toutes ces fables sont évidemment et grossièrement absurdes. Or, l'interprétation qui leur a donné naissance et qui s'est fondée sur le sens de *fendre* ou de *couper,* attribué postdiluviennement au mot *barâ*, suffit à montrer la fausseté de cette interprétation, si légèrement adoptée par les maîtres en linguistique; — tandis que l'interprétation au sens de *créer* ou de *donner l'être* satisfaisant de tout point au bon sens et à la saine notion de Dieu, nous prouve, d'autre part, que telle a été de tout temps la valeur de ce mot dans cette première phrase du plus ancien de tous les documents sur l'histoire du monde.

Au reste lorsque ces mêmes linguistes de profession expliquent le mot *créer* par, *tirer du néant*, *ex nihilo*, ne voient-ils pas que, par ces termes, s'il faut leur appliquer la rigueur grammaticale qu'ils exigent d'ordinaire, ils semblent supposer une existence au néant, c'est-à-dire à ce qui est la négation de toute existence? *Créer* en français, *creo* en latin, κρεω, κραινω en grec, comme *barâ* en hébreu, signifient, ce me semble, non pas tirer du néant ou de ce qui n'est pas et ne peut fournir à rien, mais simplement *donner l'être* à ce qui ne l'avait pas. La phrase *bereschit berâ Heloim*... ne veut pas dire qu'*Heloim*

[1] Hésiode, *theog.* 924 ; Paus., I, 24, 2 ; Apollod. I, 3, 6 ; Euripide, *Ion*, 455.

[2] Orph., *Hymne* XIV, 3.

où le Tout-Puissant aurait séparément tiré le ciel et la terre du néant comme d'un milieu antérieur, mais qu'il leur avait donné l'être; l'être, et non pas la forme, qu'ils reçoivent d'un acte tout différent de la Divinité, consistant en une *division* ou *séparation* des éléments matériels, d'abord tous confondus ensemble, et *division* ou séparation que le texte sacré désigne par des mots propres et tout différents de *barâ* [1]. Sous ce nom de ciel et de terre une saine critique entendra toujours, dirons-nous à M. Max Muller et aux savants dont il s'est fait le trop facile écho, *l'universalité de la substance matérielle* qui devait servir à *former*, par division, la terre avec tout ce qu'elle renferme, produit ou alimente; le ciel avec tous les fluides et tous les corps qui en composent l'ensemble. Et sur quoi, demanderons nous à ces habiles d'entre les habiles, Dieu aurait-il *coupé, taillé* cette substance matérielle ne formant qu'un seul tout? Dans quel milieu antérieur peut-on concevoir qu'il l'eût *découpée* ou *taillée !*

Dieu a voulu qu'elle fut, et elle a été ; c'est là tout ce que dit et peut vouloir dire le texte sacré.

A la même conclusion conduit au reste l'étude sérieuse des passages où se montre le même mot *barâ* dans le premier chapitre de la Genèse; et nous allons y trouver l'irréfutable preuve du sens de *donner l'être* que porte et qu'a toujours porté le mot *barâ* dans le premier verset comme dans les autres.

Ce mot ne se trouve que trois fois dans ce chapitre, versets 1, 21 et 27; et toujours avec ce même sens absolu que nous venons de lui reconnaître dans la première phrase.

Dans les actes qui suivent la création première, qu'il s'agisse de l'apparition de la lumière [2], — de la division du jour et de la nuit [3], — de la séparation des eaux primitives ou du fluide primordial pour former le ciel ou firmament et notre globe terrestre; — qu'il s'agisse de la production des végétaux ou même des corps de toute espèce qui doivent peupler l'espace céleste, — l'action divine n'ayant à s'exercer que

[1] *Gen.* I, 4, 7.
[2] *Gen.* I, 3.
[3] *Gen.* I, 4.

sur la substance matérielle déjà créée, le mot *barâ* ne se montre pas et ne se laisse pas même soupçonner.

Mais dès qu'il s'agit des animaux, c'est-à-dire d'êtres devant unir, à leur partie matérielle, une portion ou un degré quelconque de ce que nous appelons l'instinct; dès qu'il s'agit par conséquent de l'*instinct*, soit de cet élément actif qui détermine, et souvent avec choix, presque avec calcul, les actes des animaux; la substance matérielle n'y pouvait suffire, une création nouvelle devenait nécessaire, et le mot *barâ*, ou *creavit*, reparaît; *creavit Héloïm* [1].

Enfin ce même mot *barâ*, *creavit*, se reproduit, et d'une façon bien plus caractéristique encore lorsqu'il s'agit de l'homme que Dieu crée à son image; *et Creavit Heloïm hominem ad imaginem suam* [2]. Car il ne saurait être ici question de l'homme matériel, que nous voyons plus loin *formé* (*atsar*), mais non créé, (*barâ*), du limon de la terre, *formavit igitur Jehovah Heloïm hominem de limo terræ* [3]. C'est de l'âme seule qu'il s'agit ici et qui seule en effet pouvait être *créée à l'image* d'un Dieu pur esprit.

On a dit, il est vrai, mais sans une suffisante étude du texte, que, dans ces mots, l'écrivain sacré aurait eu prophétiquement en vue le corps auquel la *Personne* divine du *Verbe* devait s'unir, dans la suite des temps ; forme future à la ressemblance de laquelle l'homme aurait été fait, *faciamus*. Mais cette opinion, quelle qu'en soit la valeur, à un certain point de vue, ne saurait s'autoriser des termes, rigoureusement étudiés, du récit sacré. Ils ne disent pas en effet que l'homme aurait été créé à l'image de l'une des Personnes divines, de Celle qui devait s'incarner, soit du *Verbe* ; mais à l'image d'*Heloïm*, soit des trois personnes unies en Dieu, ainsi que le montre la forme plurielle du nom ou à l'image de Dieu, abstraction faite des *Personnes*.

A l'objection tirée de la double expression dont se sert le récit sacré au sujet de l'homme, *faciamus* (נעשה[4]) *homi-*

[1] *Gen.* I, 21.
[2] *Gen.* I, 27.
[3] *Gen.* II, 7.
[4] *Gen.* I, 26.

:m et *creavit* (*barâ*) *hominem*.,.. on a répondu qu'elle était otivée par la double nature de l'homme, composé qu'il de-. il être d'une âme spirituelle et d'un corps matériel. *Facia-us*, se rapporte à l'homme dont la matière, déjà créée, de-it former le corps; *creavit*, à son âme seule. Et il en est de ême pour les animaux au sujet desquels le texte sacré ontre Dieu ordonnant à l'eau de les produire, *producant uæ*. — (corporellement) et les créant néanmoins directe-ent lui-même (quant à l'instinct), *creavitque Deus* [1].

Mais une preuve encore, et tout aussi formelle que le mot *râ*, *creavit*, se rapporte à la seule partie de l'homme que matière ne pouvait fournir, c'est-à-dire à son âme, ressort ce qui est dit de l'homme *créé* à la fois de l'un et de l'autre re, *masculum et feminam creavit* (*barâ*) *eos* [2]. Ces expres-ons, en effet, ne peuvent se rapporter qu'à l'acte par lequel eu avait simultanément *créé* *l'âme* de l'homme et celle de femme. Car, pour ce qui est du corps, nous voyons Dieu 'mer d'abord celui de l'homme du limon de la terre [3], puis lui de la femme d'une côte du premier homme, et après une use qui avait donné à celui-ci le temps de s'apercevoir que, il parmi les êtres vivants dont il était entouré, il se trou-it sans compagne semblable à lui.

Or, puisqu'il ressort invinciblement de ces considérations ncordantes que le mot *barâ*, par rapport à l'homme, s'ap-que à sa seule partie spirituelle, comment peut-on avancer, ut-on affirmer surtout, et l'insulte à la bouche contre les oyants [4], que ce mot n'a pas originairement eu d'autre si-ification que celle de *couper*, de *tailler*, et qu'il n'a jamais nifié tirer du néant ou *donner l'être?* Peut-on hésiter entre ux interprétations dont l'une montre l'âme humaine rece-nt *l'être* de la toute-puissance créatrice, et l'autre la suppo-ait *taillée* ou *découpée* par la Divinité à son image? Si la ntradictoire et l'absurde sont de l'un des deux côtés, ce n'est

Gen. I, 21.
Gen. I, 27.
Gen. II, 7.
Essais, p. 192.

pas, à coup sûr, de celui qui reconnaît au mot *barâ*, creavit, le sens de donner l'être.

Or, cet acte divin se renouvelle nécessairement pour chaque âme humaine. A moins en effet de nier en l'âme une substance distincte du corps, ou d'admettre que, particule d'une âme universelle, elle en serait *coupée* ou *découpée*, comme est taillé un vêtement dans une pièce d'étoffe, il faut convenir que toute âme humaine reçoit de Dieu l'être au moment où son union devient nécessaire au corps qu'elle doit animer, et qu'il en a été de celle du premier homme comme de toutes les autres.

Et comme on ne saurait affirmer *sans preuves*, à moins d'un charlatanisme auquel la philologie, même la plus indépendante, ne saurait être autorisée, pas plus qu'aucune autre science; — comme on ne saurait, dis-je, affirmer sans preuve, que le sens de donner l'être, incontestablement inhérent au *barâ* lorsqu'il s'agit de l'homme *image de Dieu*, ce mot ne l'aurait point (je crois avoir suffisamment établi le contraire) lorsqu'il s'agit de la substance matérielle et de l'instinct des animaux. Il faut bien convenir que ce terme a un seul et même sens dans les trois passages (versets 1, 21, 27) et qu'il signifie *donner l'être*, aussi bien pour la substance matérielle et pour l'instinct animal que pour l'âme humaine.

Du reste si M. Max Muller et son école tombent si souvent et d'une façon si grave dans l'erreur en tout ce qui touche au récit sacré, c'est qu'ils sont dominés par une préoccupation qui fausse nécessairement dans son principe toute la marche de leur critique. Ils supposent et regardent, comme un fait indiscutable, que la rédaction première de la Genèse, et des premiers chapitres comme du reste, daterait de Moïse; que Moïse aurait été l'auteur de ce que nous appelons le récit sacré; que ce récit, à partir du premier mot lui-même et abstraction faite de toute inspiration, serait entièrement de la composition de ce grand homme. Et cette erreur elle-même tient à ce qu'on ne veut pas faire entrer ce texte dans le travail d'études comparées auquel on soumet les traditions profanes. Car de son rapprochement, rigoureusement suivi, avec ces traditions, il serait infailliblement résulté, pour M. Max Muller et pour son

cole, comme pour nous, que le texte hébreu des neuf premiers
hapitres de la Genèse, tels qu'ils sont providentiellement
arvenus jusqu'à nous, est d'une rédaction orale antérieure,
ion seulement au législateur des Hébreux, mais à tous les
atriarches issus de Noë; antérieure à Babel ou à la dispersion.

Et en effet, si Moïse était l'auteur de la Genèse, on ne con-
evrait pas comment, lui, si bien au courant des usages de
'Egypte et de sa navigation sans doute, comme de tout le
este, n'aurait pas donné l'un des noms égyptiens ou hébreux,
lésignant un vaisseau, au véhicule flottant de Noë, plûtot
que celui de *coffre* ou d'*arche*, si peu en rapport avec la des-
ination et l'immensité de ce véhicule; et nous ne verrions
as ce même mot d'*arche*, λάρναξ ou κιβωτός en grec, *taïbi* en
opte, *theba* en hébreu, figurer en Egypte, en Grèce, en
'hrygie et ailleurs, à propos des représentants de Noë, dans
ingt légendes évidemment antérieures à Moïse et à la plupart
les patriarches post-diluviens.

Si la rédaction première de la Genèse datait de Moïse, nous
ne verrions sans doute pas le mot hébreu *barà* ou *brà*, creans,
reator, qui figure dès son début pour désigner en Dieu le
out-puissant auteur de toutes choses, se reproduire, et de
oute antiquité, chez les peuples où il donne le *Brahman*,
iom du Créateur suprême des Indiens; le *Bore* ou *Bure*,
iremier auteur de tous les êtres chez les Scandinaves; ceux
lu dieu *Brouïn* ou *Bour-Khan* des Tartares, du *Bari* des
Turcs, du *Bavo-vit*, soit Esprit créateur des Teutons, et, dans
ine conception toute réduite, celui du *Borée* confondu, par
es Grecs, avec un des noms du vent. Nous ne verrions pas sur-
out les divers sens dont certains mots de ce texte sont suscep-
ibles, tels que *bereschit*, *barà*, *merashephet*, *pheri-Adam*, et
iutres, se reproduire, séparément pris, dans des légendes pro-
anes évidemment issues de ce même texte de tout temps
connu sous sa forme orale, mais diversement interprété. J'en
ii signalé ici et ailleurs de nombreux exemples qu'il serait fa-
cile de multiplier encore et qui démontrent son incontestable
et séculaire antériorité à Moïse.

Quant à la supposition, si peu réfléchie, d'après laquelle
'homme primitif n'aurait pu ni comprendre ni exprimer l'idée

soit de Dieu, soit de créer ou de donner l'être [1], il me semble que, pour être rassurés à cet égard, il suffirait à nos savants de s'en rapporter à l'action providentielle du Créateur qui, à coup sûr, lorsqu'il révélait à nos premiers parents ce qu'ils devaient connaître de l'origine des choses et de leur Auteur, leur donnait en même temps la parfaite intelligence du langage dont il se servait avec eux; et nous venons certes assez de le voir dans les traditions qui, en regard du mot *barâ* pris au sens de *donner l'être*, nous ont montré, chez tant d'entre les anciens peuples, la ferme croyance en un Dieu antérieur à tout ce qui est et qui ne pouvait tenir que de lui l'existence.

D'autre part, le fait une fois reconnu que la tradition sacrée remonte, dans ses premiers enseignements au-dessus de la dispersion des peuples et au premier homme lui-même, on n'en serait pas sans cesse à se demander, comme on le fait chaque jour dans le monde de la science indépendante, quels sont les emprunts faits par cette même tradition aux fables de peuples qui, tels que les Indiens, les Perses, les Egyptiens, les Grecs et autres n'existaient même pas encore; — on ne songerait point à voir dans le rapport des noms du *Phison* ou *Pichon*, du *Ghichon* ou *Ghehon*, du *Tigre* ou *Hidekel* et enfin du *Phraat*, — avec ceux du *Phase* ou *Gange*, du *Niglito* ou *Tigre* et de l'*Euphrate....* une marque de notions puisées, par l'écrivain sacré, dans la topographie de l'Asie, pour composer celle de l'Eden [2]. Car si, comme le démontre si pleinement l'étude des traditions comparées, la description de l'Eden, telle que nous l'avons dans le second chapitre de la Genèse, a été transmise aux patriarches successifs à partir du premier homme, c'est au contraire au souvenir de ce lieu de délices que les descendants de *Noë* ont emprunté les noms appliqués par eux aux principaux d'entre les fleuves qu'ils rencontraient en se répandant sur la terre post-diluvienne, soit qu'ils crussent y retrouver celle qu'avaient d'abord habitée nos premiers parents, soit simplement pour raviver ainsi et à

[1] *Essais sur l'Histoire des religions*, p. 327.
[2] *Essais, id.*, p. 209.

t jamais, pensaient-ils, parmi leurs descendants, la mé-
ire de cette patrie primitive, si chère et si regrettée.

l est, sans doute, bien pardonnable, même à des philolo-
s ou linguistes de profession, comme à tout simple mortel,
gnorer ces détails de critique et autres; dont on n'a, grâce
ieu, nul besoin d'ailleurs, pour recevoir et conserver la foi
essaire au salut. Quel est, en effet, le savant qui oserait se
uer de tout savoir? Mais se faire fort de son *ignorance* à
égard pour dénier aux expressions du récit sacré leur sens
itime et sur lequel repose la foi des croyants depuis l'ori-
e de l'homme; se mettre ainsi, *par ignorance*, en contra-
tion avec l'unanime témoignage des peuples uni à celui de
révélation et d'une saine critique, me semble un procédé que
is ne traiterons pas d'*inepte*, comme le feraient sans doute
iotre place M. Max Muller et son Ecole; non, et cela par la
ible raison, d'abord, que le mot n'est pas poli, ce qui pour-
t suffire, mais aussi parce que l'expression voulue devrait
cessairement être beaucoup plus caractéristique. Nous absie-
it donc de toute qualification, nous dirons simplement à
Max Muller que, lorsque la libre-pensée veut s'attaquer au
cument sur lequel repose, depuis le premier homme, la foi
genre humain, il ne suffit pas de posséder la généalogie
mots dont on professe la science, il faut encore tenir
npte du contexte et des traditions qui en forment comme
commentaire, et cela sous peine de faire un de ces faux pas
entifiques qui se pardonnent d'autant moins à un savant
e celui-ci est plus en renom.

H. D'ANSELME,
Ancien officier supérieur.

Exégèse biblique.

L'AUTHENTICITÉ MOSAIQUE DE LA GENÈSE

DÉFENDUE CONTRE LES ATTAQUES DU RATIONALISME ALLEMAND [1].

CHAPITRE VI.

En passant la revue d'un certain nombre de cosmogonies pour faire ressortir le caractère sobre et positif du récit de la création Mosaïque, nous avons laissé une lacune en ce qui concerne la cosmogonie Zoroastrienne. Il faut la combler, car elle frappe, comme nous l'avons dit, par quelque chose de plus traditionnel et aussi de plus réfléchi que les autres genèses païennes. Puis, il importe de faire ressortir avec évidence, par la comparaison du *Bundehesch* [2] (la création irânienne) et de la *Genèse*, (les origines sémitiques), que les deux documents proviennent d'une source identique. On verra que la différence de ces deux cosmogonies, abstraction faite des amplifications zoroastriennes, n'est guère que dans l'ordre avec lequel se succèdent les actes qu'elles présentent, ordre qui frappe surtout, en ce que le *Bundehesch* assigne à la formation de l'homme une époque spéciale, tandis que la *Genèse* place la naissance de l'homme avec celle des mammifères [3].

Suivant la *Genèse*, Elohim créa en principe (*ereschit*), le ciel et la terre, cette dernière conçue comme le monde en subs-

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus, p. 180.

[2] Dans sa rédaction actuelle le *Bundehesch* est assez moderne ; il date d'une époque où, comme il le dit lui-même, les Parsis avaient déjà passé sous le joug des Arabes. Mais le fond de son contenu qui nous a été transmis en langue pehlewie est certainement d'une haute antiquité, aussi antique pour sûr que le texte mosaïque.

[3] Les Darwiniens pourraient y voir un argument en faveur de leurs doctrines. Mais la *Genèse* ne leur permet pas de l'utiliser longtemps, car elle justifie aussitôt le mot de Platon : Ἀθάνατόν τι ζῶον, ἔχον μὲν ψυχήν, ἔχον δὲ σῶμά, τὸν ἀεὶ δὲ χρόνον ταῦτα ξυμπεφυκότα. (*Phædrus*, p. 246).

ance, confondue d'abord dans l'informe et le désordre, le *tohou* *ohou*. Mais la parole créatrice יְהִי־אוֹר (que la lumière soit !) retentit et la confusion cessa. Le firmament (le ciel cosmique) s'établit d'une part, tandis que de l'autre se forma notre globe avec les mers qui l'entourent. Ensuite furent produits les végétaux, et voilà les trois premières époques.

Le *Bundehesch* semble tout d'abord remonter plus haut en établissant, en premier lieu et avant même la création proprement dite, tout un monde qui n'est pas de ce monde, le monde transcendant, le temps sans bornes (*zarvânem akaranem*) et avec lui l'espace immense dans la lumière éternelle (*anaghra raôcao*). Là, réside Ahuramazda, tandis que séparé de lui par le vide, demeure dans les ténèbres Angra Mainyu (Ahriman). C'est dans ce vide qui n'est ni lumière, ni ténèbres, qu'Ahuramazda opère la création concrète en prononçant « la parole d'énergie », l'*ahunô vairyô* [1], le *fiat* zoroastrien.

On se tromperait cependant si on croyait le récit Mosaïque destitué de tout élément transcendant. Il y est, mais si discrètement qu'on ne le voit qu'après réflexion : il est dans le seul mot *haschamaîm*, הַשָּׁמַיִם, les cieux. Les cieux ! C'est s'énoncer, il est vrai, avec une extrême concision; mais cette concision, relativement à un ordre de faits qui nous dépasse, prouve la sagesse de l'auteur biblique et lui fait plus d'honneur, que le luxe de détails métaphysiques, dont nous gratifie le livre parsi, ne prouve en faveur de Zoroastre ou de son substitut. C'est de l'exaltation mystique, et voilà tout.

Outre cet écart entre les deux cosmogonies, il y a encore celui qui consiste en ce qu'Ahuramazda crée après le ciel le représentant de la bonne pensée, *Vohumanô* [2], l'homme véridique. Cette création d'un être humain modèle ayant la dignité d'Amschaspand (*amescha-çpenta*), de génie supérieur [3],

[1] Ou *ahû vairyô*. Le pehlewi des Parsis a fait de ces deux mots bactriens le terme *honover*.

[2] La conception de Vohumanô comme homme est correcte, suivant les Parsis ; elle est confirmée par plusieurs passages du Yaçna (V. *Yaçna*, 48, § 9 ; 51, § 2 ; *Vispered*, 11, § 37 et al.).

[3] Il n'y a pas d'évhéméristes plus décidés que les Parsis, et c'est ce qu'on voit par les Amshaspands. En principe leurs noms désignent des qualités ou

de sage comme nous dirions, et qui se trouve constitué chef des animaux supérieurs ; cette création est amenée là par la métaphysique sublime de la création première. Mais, à part cela, il y a d'autres différences à signaler. L'ordre des créations zoroastriennes, outre qu'il assigne à la formation de l'homme *actuel* (*maskya*) une époque spéciale, intervertit encore la suite des créations mosaïques en ce qu'il place l'apparition de l'eau entre la formation du ciel cosmique et celle de la terre, puis en attribuant aux plantes une période qui correspond à celle des animaux inférieurs de la *Genèse*. Quant aux animaux, il les attribue tous à la même époque, la sixième, dont il sépare, comme nous l'avons déjà remarqué, la période humaine proprement dite.

Après l'énumération sommaire des différentes créations, le *Bundehesch* y revient et les traite séparément en 35 chapitres, avec des détails plus ou moins embrouillés et énigmatiques, mais dans tous les cas avec un luxe d'imagination qu'il est inutile de suivre et de contrôler.

La *Genèse*, au contraire, ne donne rien à la fantaisie ; elle demeure constamment sobre et positive. Après la formation des végétaux, les astres viennent exercer leur action vivifiante, les eaux pullulent d'êtres inférieurs, l'air se peuple de volatiles, le sol ferme s'anime d'amphibies et d'autres espèces, puis les animaux supérieurs apparaissent et à leur suite surgit l'homme d'abord à l'état androgyne (comme du reste cela a lieu aussi dans le *Bundehesch* et finalement à l'état de couple, tel qu'il est demeuré depuis.

Pour plus de clarté, mettons en regard l'une de l'autre les deux créations ; il en résulte le tableau que voici :

GENÈSE.	BUNDEHESCH
Création transcendante.	
En principe (*bereschith*) les cieux, la terre (le monde en substance)	(*Zarvana akarana*) Le temps sans bornes, l'espace abstrait la lumière increée[1].

des choses ; ainsi *vohumanu* veut dire la bonne pensée, *haurvatât* les eaux, *ameretât* les plantes, etc. Mais quand la connaissance de la langue zende ou bactrienne s'est perdue, les Parsis ont pris ces noms communs pour des noms propres et ainsi sont nés les protecteurs des diverses catégories de créatures.

[1] *Qadhâtâca raocâo*, les lumières qui brillent par elles-mêmes.

Création concrète.

1. *fiat lux*	*ahuna vairya !*
la lumière	l'espace physique, l'être personnel (*vohumanô*)
2. le firmament ou ciel	le ciel lumineux
3. la terre, les eaux, les végétaux	l'eau
4. le soleil, la lune, les étoiles	la terre
5. les animaux infér.	les plantes
6. les animaux supér.	les animaux
l'homme (*Adam*)	l'homme (*mashya*)
7. Repos	

Remarquons encore au sujet de l'homme que le zoroastrisme connaît non-seulement son prototype humain, (*Vohumanô*), homme parfait, mais qu'il constate aussi, tout comme la *Genèse*, deux moments successifs dans la création de l'homme actuel. La *Genèse* dit : « Dieu *créa* l'homme (I, 27), puis, il le *forma* (II, 7 ; le *Yaçna* s'adresse au créateur Ahuramazda (*dathusô Ahurahé Mazdâo*) qui nous a *créés*, et nous a *formés : yô nô dadha yô tatasha* (I, 1).

Nous voilà suffisamment instruits quant aux cosmogonies, et je passe au sujet qui forme le IIIe chapitre de la *Genèse*.

Ce chapitre est considéré par la critique hypercritique comme un morceau sans connexion avec le chapitre Ier, et cela au même titre que le ch. II, depuis le v. 4, à cause de l'emploi de *Jehovah-Elohim*. Nous avons déjà fait voir que c'est une hypothèse insoutenable. L'emploi des deux noms réunis est une des preuves les plus frappantes de l'unité de plan de l'auteur et de la hauteur où il prend sa vue historique. Dieu, non-seulement est le créateur de l'univers, mais il est aussi l'être par excellence ; c'est en lui que nous avons l'être, la vie et le mouvement, comme dit l'Apôtre, il est le chef, le roi de l'humanité, le centre de l'*histoire*. Il importait à l'auteur d'établir fortement cette vérité, et c'est pour frapper notre esprit, pour exciter toute notre attention à ce sujet, qu'il ne cesse de dire *Jehovah-Elohim*, même là où, dans le sens du ch. Ier, le nom d'Elohim aurait suffi, à savoir aux v. 5, 18, 19 du ch. II et ailleurs.

Maintenant voyons le récit qui est le sujet du ch. III, le récit de la chute.

connu que l'auteur, pour être intelligible
de prendre la chose *ab ovo*: il lui su
dans son livre la partie seulement qui
ment. Qui était le serpent? Comment s
Comment eut lieu la rencontre du serpen
questions et beaucoup d'autres, l'auteur i
puisse les lui adresser; et cette parfaite s
tière qui nous paraît si étrange, puis le
qui en suit sont certes des arguments d
faveur de l'authenticité acceptée du fa
encore que ce fait se passe sur un terrai
déterminé.

Concédons cependant que ce soit un
notre conviction importe peu; il faut no
leur que l'auteur entendait attribuer à s
il faut que nous examinions le récit pris
donc cet examen.

« Le serpent, הנחש, ainsi commence
» plus rusé que tous les animaux des c
il est de fait que le serpent n'est pas
maux; on peut même dire, sans crainl
ne peut être question de ruse avec le
raliste n'a dit que le serpent a la qual
nous avions ici un pur mythe, l'auteu
commencé par se mettre en contradicti

ossède pas de sa nature, c'est qu'il veut parler d'un Serpent articulier.

Toutefois, il doit y voir un rapport quelconque entre ce Serent particulier et le serpent naturel. S'il n'y avait aucune spèce de rapport, on ne concevrait pas qu'il fût question de erpent. Cette observation est juste et le texte y répond d'une nanière très-satisfaisante par le double sens du mot ערם RouM, qui veut dire *rusé* ערום et *nu* עירם. Il n'est pas beoin de remarquer que, dans cette dernière acception, l'épihète ערם s'applique à merveille à l'animal dont le corps a la orme la plus simple et qu'on voit tout d'une pièce. Maintenant aussi on comprend pourquoi, de tous les animaux, c'est e serpent que le document désigne. Si le serpent est le plus ıu des animaux, il offre à la *ruse* un instrument dont on se léfie le moins, l'instrument le mieux approprié, par conséquent, à des desseins trompeurs.

C'est ainsi qu'avec une fine simplicité le document nous avertit dès l'abord qu'il va parler d'un être particulier et la suite ious montre incontinent que cet être incorporé dans le serpent, on antipode en quelque sorte, est l'*adversaire* de Dieu, c'estı-dire Satan. En effet, la première parole que le Serpent dresse à la femme lui insinue de douter de l'ordre de Dieu, le le nier par conséquent, et de mettre ainsi en doute Dieu nême : « *Elohim* a-t-il *vraiment* dit אף כי אמר אלהים? » Remarquez que le tentateur ne dit pas *Jehovah*, mais *Elohim*. C'est cependant Elohim, en sa qualité de *Jehovah*, la personialité définie de l'Eternel, qui avait donné le commandement ıı, 16, 17). Le tentateur, en n'employant pas ce nom, insinue lonc dans l'âme de la femme le doute du Dieu vivant et personnel ; le nom de *Jehovah* aurait pu d'ailleurs frapper vivenent l'esprit de la femme, et la faire efficacement ressouvenir le l'ordre que *Jehovah* lui avait donné. L'adversaire emploie lonc le nom général de Dieu, comme qui dirait la *Divinité* : *Elohim*. Puis, « a-t-il *vraiment* אף dit : Ne mangez d'aucun arbre de ce jardin ? » Après avoir effacé dans la femme le ouvenir du Dieu personnel, il lui suggère l'incertitude du commandement divin. Et la femme, dont la vigilance était enue en échec par ces paroles faisant écho à l'orgueil de sa

chair, se laisse aller aux inspirations du tentateur : à l'*Elohim* du Serpent elle oublie de répondre par *Jehovah*, et du même coup elle falsifie la parole de Dieu. *Jehovah* avait dit à l'homme, en lui faisant défense de manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal : « Dès que tu en mangeras, » *tu mourras*, תָּמוּת. » Comment la femme répète-t-elle au tentateur cette parole positive ? Dans le mode dubitatif. « Elohim a dit : N'en mangez pas... de peur *que vous ne* » *mourriez*, פֶּן־תְּמֻתוּן (III, 3). »

Cependant comment admettre que la femme crut qu'un serpent pût lui parler et lui parlât ?

Un serpent, cela est certain, ne peut pas parler, jamais un serpent n'a parlé et ne parlera, et la femme en savait là-dessus aussi long que nos rationalistes les plus savants. En effet, il est expressément dit, dans un passage du texte qui précède celui qui nous occupe, « que tous les animaux des champs, » etc., venaient vers l'homme (II, 19) ;» l'homme les connaissait par conséquent, et savait qu'aucun d'eux n'avait le don de la parole. Cela posé, il faut bien convenir d'une chose : c'est que la question de savoir si la femme crut ou ne crut pas qu'un serpent pût parler, n'a rien à faire ici. Il résulte tout d'abord de notre document, que la femme, en ce moment-là, était sous l'obsession de deux puissances, d'une puissance *très-rusée*, et d'une autre puissance que le *rusé* sut puissamment exciter : l'orgueil. L'obsession de celle-ci avait précédé l'autre, ce que démontre assez la parole du tentateur. « Dieu » a-t-il vraiment dit,» etc ! Cette parole fait voir que l'*ennemi* ne survint que lorsque la femme était déjà très-fortement préoccupée de l'objet de ses désirs ; la forme en est telle qu'on dirait qu'elle ne fait simplement que continuer la pensée de la femme ; et à la femme, dans ce moment de surexcitation extrême, sous l'empire d'une passion violente, cette parole devait paraître comme l'acquiescement de la nature qu'elle écoutait en son propre cœur. Par conséquent, la voix du serpent qui, à ses yeux, était un serpent comme un autre, ne pouvait lui causer aucun étonnement. Elle ne voyait qu'une chose, à savoir : « que l'arbre était bon à manger, qu'il était » une délectation תאוה (v. 6). »

Ainsi quoique le Serpent fût bien réellement pour la femme un serpent naturel, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'elle lui réponde; il y a là un phénomène psychologique dont les analogues n'ont été rares dans aucun temps : c'est ce qu'on appelle proprement *une hallucination*. Je dis *hallucination* et non *folie* ; la femme n'était pas folle, elle jouissait de toute sa raison, généralement parlant; mais sur un seul point son jugement était égaré, et c'était elle-même, en ne surveillant ni ne maîtrisant son *désir*, qui l'avait égarée. Evidemment, si elle n'avait pas eu le désir extrême de satisfaire son appétit, si elle n'avait vu déjà « que l'arbre était bon à manger et un dé» lice,» elle n'aurait pas été frappée d'aveuglement; elle aurait vu dans le serpent ce qu'y voit l'écrivain : un être *très-rusé* n'ayant emprunté du serpent que la forme afin de la mieux tromper. On peut même dire que, si la femme était restée vigilante, *le très-rusé* n'aurait pas du tout mis en jeu le serpent; il se serait heurté contre l'impossibilité de passer aux yeux de la femme pour ce qu'il voulait paraître.

Cependant, j'entends une objection; j'entends dire que plus tard lorsque la femme avait satisfait son désir, lorsque ses yeux se furent ouverts (v. 7), elle devait savoir, supposé que l'état antérieur de son esprit ne le lui permît pas, qu'elle n'avait pas eu affaire à un serpent proprement dit; néanmoins elle répond : « Le serpent m'a séduite (v. 13). » Donc, en tout état d'esprit elle croyait qu'un serpent pouvait parler, d'où il suit que le caractère du récit est bien celui de la fable ou du mythe.

Cette objection est spécieuse, mais son apparence de vérité et de justesse s'évanouit dès qu'on voudra bien prendre la réponse de la femme pour ce qu'elle est, pour une défaite. Ève coupable est bien aise de s'excuser, et pour s'excuser elle fait comme font souvent les coupables; ils essaient de se justifier, dussent-ils dire même une absurdité et qu'ils savent être absurde. Ainsi quoique la femme sache fort bien, maintenant que ses yeux sont ouverts, qu'un serpent animal ne peut l'avoir séduite, elle ne se fait pas faute de l'alléguer. Et si cette explication assurément fort rationnelle ne satisfait pas, il y en a une autre dont le caractère psychologique est fait pour con-

tenter les plus difficiles et c'est celle-ci : Ève dit que le serpent l'a séduite, parce qu'ayant vu un serpent, son intelligence noyée dans la nature par suite de sa chute et devenue *païenne*, par conséquent, croit alors réellement aux forces de la nature et en fait des dieux. Il devait, en effet, arriver le contraire de ce que le *très-rusé* lui avait promis ; il lui avait promis la divinité : « Vous serez comme des dieux, כאלהים (v. 5) ; » voilà ce qu'il lui avait promis, et il arrive par une opération intérieure très-logique et vengeresse de l'intelligence faussée, que c'est la femme qui divinise le serpent en lui attribuant un pouvoir surnaturel. Celui qui me dira que c'est impossible, je le renvoie à l'étude du naturalisme des anciens Egyptiens. C'est là où il verra des choses mille fois plus incroyables [1], encore, et cependant très-historiques, tellement historiques, c'est-à-dire réelles, que les Grecs qui ne faisaient que rire du culte insensé des Egyptiens quand ils le voyaient pour la première fois, en éprouvaient, s'ils s'y arrêtaient trop, comme un vertige et que souvent le rieur se changeait en adorateur fervent du serpent, de l'anguille, de l'oie, de la huppe, du chien et du chat [2].

Cependant comme nos critiques tiennent extrêmement à ce que notre document soit un mythe et rien qu'un mythe, ils tirent un dernier argument de ce que Dieu donne sa malédiction au serpent animal.

Mais comment Dieu n'aurait-il pas frappé le serpent animal? Si le document avait omis de nous le dire, on serait en droit de douter de la véracité de l'auteur : *le corps du délit* manquerait au procès. L'esprit du mal ayant pris un corps physique pour exécuter son dessein et ce corps étant celui du serpent, le serpent, quoique instrument passif seulement du crime, devait être frappé réellement. La chose est dans l'ordre de la nature. Quand, par exemple, un outil nous blesse, cet outil, à vrai dire, n'en peut rien, néanmoins nous le rejetons si même nous ne le détruisons. Et c'est justice, car, absolument

[1] Voy. entre autres Des Molets, *Dissert. sur le dieu Pet divinisé par les Egypt.* dans les *Mém. de littér. et d'hist.*, t. 48. — Origen. *Contra Celsum*, v, 5.

[2] Philo, *de decem oraculis* ; ed. Mangey, II, 194.

parlant, tout ce qui est nuisible est mal, et tout ce qui est mal doit être rejeté. On voit donc qu'une des conditions les plus nécessaires de l'authenticité au moins parabolique du récit de la chute était que Dieu maudît le serpent animal ; mais du même coup l'écrivain, qui était dans l'intelligence de la situation, nous montre que la malédiction passe de beaucoup par dessus le serpent animal pour frapper qui ? celui que la Sagesse [1] appelle *Satan*, et que Jésus-Christ dit : « Homicide » dès le commencement [2], » l'ancien serpent, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος [3]. » Les paroles que Dieu dit au Serpent : « J'établirai une inimitié » entre toi et la femme, entre ta progéniture et la sienne ; » elle t'écrasera la tête et tu la mordras au talon (v. 15) » ; ces paroles, cela est manifeste, ne peuvent pas se rapporter au serpent animal. C'est donc à l'Esprit du mal qu'elles se rapportent, et ainsi il reste prouvé, par la tradition que Moïse a recueillie dans le ch. III de la *Genèse*, que les Hébreux ont eu, dès leur origine, la notion nette et précise, la notion historique, du principe du péché ; ce qui explique pourquoi ils ne lui ont jamais rendu aucun culte, ainsi qu'on le voit par le rituel du jour de rédemption. *Azazel*, l'apostat ou *Satan* l'ennemi, n'a aucune part au sacrifice : le bouc représentant le péché lui est renvoyé *vivant*, חי [4] ; *Jehovah* n'en veut pas.

Si vous voulez la chute sous la forme d'un pur mythe, lisez la fable de la boîte de Pandore ; voyez chez les Romains le démon qui s'élance des cendres du foyer sous forme de phallus dans le sein de la femme et qui s'en rend maître. Voilà des mythes [5]. Voulez-vous la chute sous la forme de l'imagination philosophique ? Lisez Platon. Chez lui, l'âme est dépourvue de liberté morale et, partant, de volonté. Il insiste fortement sur la compréhension de l'idée du bien et sur la réalisation pratique de cette idée, la vertu ; mais jamais et nulle part il nous dit comment l'homme est capable de

[1] *Sap.* II, 24.
[2] Joan. VIII, 44.
[3] *Apoc.* XX, 2.
[4] *Lev.* XVI, 21.
[5] V. d'ailleurs Le *mythe de la femme et du serpent*, par Ch. Sch.

vertu, ou, en d'autres termes, comment il s'y détermine. La notion de la liberté morale lui manquant, voici donc comment ce philosophe, si admirable d'imagination et de style, explique l'origine du mal, la chute de l'homme. Elle n'a pas eu lieu pendant l'existence terrestre de l'homme, mais dans une existence antérieure. Là, l'âme n'a pas su, ou plutôt n'a pas pu se maintenir dans la contemplation de l'Etre pur, sa force native ayant été énervée par le principe aveugle et chaotique, la matière primitive, qui est indépendante de Dieu et un élément constitutif de l'âme du monde, avec laquelle l'âme humaine est homogène [1]. C'est cette défaillance involontaire, conséquence du dualisme suprême, qui constitue la chute de l'âme, et cette chute n'a pas eu lieu une fois pour toutes, mais elle a lieu pour chaque âme en particulier, et à des degrés différents. Suivant qu'elle a été plus ou moins capable de se maintenir dans la vision de l'idée du bien, elle tombe de plus ou de moins haut et détermine ainsi, par un choix qui dépend de l'intelligence qu'elle a conservée, par quelque chose, on dirait, qui ressemble au libre arbitre, son passage dans un germe humain plus ou moins parfait. Et c'est ainsi qu'elle se fait à elle-même et au corps auquel elle s'unit une destinée terrestre plus ou moins heureuse ou malheureuse [2].

Mais passons et abordons le chap. IV.

CHAPITRE VII

Après avoir suffisamment fait ressortir le caractère positivement traditionnel et l'unité des trois premiers chapitres de la Genèse, nous remarquons d'abord, quant au ch. IV, que l'auteur le rattache au précédent par la conjonction *et*, ו. Ainsi, il indique que l'unité du texte antérieur se continue dans celui qui va suivre. En effet, il présente dans le ch. IV les conséquences ultérieures de la chute qu'il avait racontée dans le ch. III. Le rapport est tel qu'il n'y a qu'un auteur identique à lui-même qui pouvait le marquer comme il l'est. Le péché

[1] *Timaeus*, Platon. Oper. t. III, de Serrani interpret., p. 35 sq., 52 sq., 69.
[2] *Phædrus*, t. III, p. 246 ; *de Republica*, t. II, 614 sq.; *de Legibus*, II, p. 904,

ınt entré dans le monde par la femme, c'est dans la femme
ı'il se personnifie d'abord. Remarquez la gradation qu'il y
entre le v. 17 ch. III et le v. 7 ch. IV. A la femme, la pre-
ière coupable, Dieu dit que son *désir* la *dominera* dans la
rsonne de son mari ; à Caïn, qui n'est coupable que parce
ie sa mère l'a conçu dans le péché, il dit qu'il peut *maî-
iser le péché*. Remarquez ensuite la gradation qu'il y a d'un
ıapitre à l'autre. Dans le récit des châtiments qu'entraîne le
ché, Dieu dit à Adam : « Que la terre soit maudite à cause de
toi ; » mais il dit à Caïn : « Sois maudit sur la terre [1]. »
ıant aux fragments, il n'en existe pas trace dans tout le cha-
ıre, quoiqu'on ait voulu en voir dans les versets 25 et 26,
rce que dans le premier Dieu est nommé *Elohim*, et *Jeho-
h*, dans le second. Mais comment ne voit-on pas qu'il doit en
'e ainsi, puisque les paroles que Dieu dit à Eve n'ont aucune
;nification religieuse bien déterminée, comme cela est, par
emple, évident pour les paroles qu'elle dit lors de la nais-
ıce de son premier enfant [2]. C'est qu'alors le Dieu *saint*
ıait de se révéler à elle par sa justice, et ce souvenir tout
ent encore fit que, dans un sentiment facile à expliquer,
e rapporta à *Jehovah* les prémices de sa joie maternelle. A
naissance de *Seth*, la pensée de Jehovah n'était déjà plus si
'e en elle, et à sa place elle nomme *Elohim*, le Tout-Puis-
ıt, ou la Providence, comme nous dirions [3]. Maintenant, pour
mploi du nom de Jehovah au verset 26 : « Alors on com-
mença à invoquer par le nom de Jehovah, » il saute aux yeux
'il y est absolument exigé, l'auteur voulant marquer positi-
nent que l'exercice de la religion comme culte public exis-
: déja alors parmi les hommes. Il l'avait déjà fait pressentir,
disant [4] : « Caïn sortit de la présence de Jehovah et s'établit
ans le pays de Nod (exil), » c'est-à-dire, comme l'a fort bien
ıliqué Schumann, qu'il quitta les lieux où Jehovah recevait
culte, pour aller là où ce nom saint n'était pas connu. Que
ocution « invoquer par le *nom* de Jehovah, » marque réel-

Gen. III, 17 ; IV, 11.
Genèse, IV, 1.
Hengstenberg, *Beitraege*, etc. II. 320.
Gen. IV, 16.

lement l'exercice, la pratique du culte religieux, c'est ce qui est prouvé par une foule de passages parmi lesquels il suffira de citer Genèse XII, 8 ; XIII, 4, et le livre III des Rois XVIII, 26 : « Ils invoquèrent le *nom* de Baal, depuis le matin jusqu'à » midi, en disant : O Baal ! exauce-nous. »

Est-il besoin de nous arrêter à l'objection qu'on élève relativement aux paroles de Caïn : « Tout venant me tuera [1] ? » Mais ne résulte-t-il pas d'autres passages [2] que la famille d'Adam devait être nombreuse ? L'auteur était-il obligé de nous donner la liste de tous les fils et de toutes les filles d'Adam ? Non, évidemment, et, comme dit Strabon, ne point parler d'une chose ne prouve point qu'on l'ignore. D'ailleurs, l'auteur ne faisait pas son livre pour le remplir de noms propres qui n'avaient aucun rapport au but de son travail, qui était de montrer les origines historiques du culte de Jehovah et les raisons de l'établissement de la théocratie en Israël.

Si nous passons maintenant au chapitre V, nous voyons sur le champ qu'il ne forme point un fragment détaché, comme l'a prétendu Vater [3]. Les deux premiers versets le rattachent tout d'abord d'une manière littérale au chapitre I, 27, 28, et le v. 3 : « Adam engendra à sa ressemblance, à son image, un fils, » rappellent à la fois le récit de la création de l'homme [4] et celui de sa chute, puisque, si cette ressemblance fait songer « à l'i- » mage de Dieu, » elle fait penser aussi que la malédiction divine : « Tu enfanteras avec douleur [5] » doit défigurer cette ressemblance par l'image du péché qui est venue s'y ajouter. On ne voit pas comment le commencement du chapitre aurait pu être autre qu'il n'est. En effet, présentant le premier tableau de la grande généalogie qui constitue l'unité chronologique du Pentateuque, il devait brièvement récapituler ce qui s'y rapporte dans les chapitres précédents, à savoir la création de l'homme et l'action funeste qui changea du tout au tout la condition du genre humain. C'est ensuite qu'il reprend le fil

[1] *Gen.* V, 14.
[2] *Ib.* 17, IV, 4.
[3] *Commentar über den Pent.*, III, 423.
[4] *Gen.* I, 26, 27.
[5] *Ib.* III, 16.

du chapitre IV d'une manière conforme à une exacte généalogie historique, c'est à dire qu'il déroule la généalogie au fil de la chronologie.

Dans le chapitre précédent, son but étant de conduire l'histoire de l'humanité de choix jusqu'au point où elle se montre à nous constituée dans la religion de Jehovah, il n'avait pas besoin de chiffres. Mais ce point, une fois établi, et il était très-important pour l'histoire de la théocratie que cela fût fait, il n'était pas moins important, puisque la théocratie devait se conserver seulement en Israël, de montrer comment elle y arriva, et d'établir, par la généalogie la plus précise, par sa filiation chronologique, dans quelles conditions d'hommes et de temps s'accomplit la transmission de la religion Jéhoviste aux patriarches immédiats du peuple élu parce qu'il s'était laissé élire. Pour cela donc, l'auteur, après avoir rappelé que l'origine du premier homme se rattache à Dieu [1], reprend le chapitre IV au verset 23. Il y avait dit qu'Eve enfanta un fils qu'elle nomma Seth ; mais de l'âge d'Adam il n'avait point parlé, parce que c'était inutile en cet endroit. C'est pourquoi il reprend : « Adam, à l'âge de 130 ans, engendra à sa ressem» blance, à son image, un fils qu'il nomma Seth, etc. » On voit que ce n'est pas une simple répétition ; c'est un pas ajouté aux autres pour atteindre, avec ordre et méthode, un but précis et pour lequel chacune de ses paroles est disposée avec une sagesse et une intelligence qu'on ne se lasse pas d'admirer.

C'est ainsi qu'il donne une double chronologie : l'indication de l'année pour chaque patriarche, qui forme un anneau dans la grande chaîne généalogique où sa vie historique se continue dans celle de son successeur, c'est-à-dire où il engendre un fils ; puis le nombre total des années qu'il a vécu. Par la première, il détermine avec clarté les diverses époques de l'histoire de l'humanité depuis la création de l'homme adamique jusqu'à la naissance du patriarche qui donna son nom à Israël, pendant une durée de 2,107 ans, par conséquent ; par la seconde, il nous enseigne que la durée de la vie humaine, dans un temps primitif, se rattachait à une cause autre encore que la constitution ou le régime physique du

[1] Cf. Luc, III, 38 : Adam, qui fuit Dei.

corps, que les hommes d'alors ont atteint un âge aussi élevé par un dessein providentiel spécial. Qu'on n'oublie pas que nous avons ici en perspective la plus effroyable catastrophe qui soit jàmais venue fondre sur l'humanité, le Déluge. Entrons dans l'esprit de l'auteur. Dieu, pour détourner, s'il est possible, un tel châtiment, donne aux hommes le moyen pour revenir de cœur et d'esprit aux vérités qu'il leur a primitivement révélées, et ce moyen consiste en ce qu'il ne cesse de les mettre en la présence vivante de cette révélation, en face de témoins pour ainsi dire contemporains de sa première manifestation. En effet, grâce à l'âge qu'atteignirent les hommes jusqu'à l'époque du Déluge, Noé était comme le petit-fils d'Adam, puisque Lamech, son père, avait déjà 56 ans lorsque Adam mourut.

Puisque donc la ligne traditionnelle était si courte, les hommes pouvaient connaître la vérité primitive, sinon dans toute sa pureté et dans toute sa force, car le regard d'Adam s'était obscurci par le péché, mais du moins d'une manière suffisante pour en faire la règle d'une vie honnête, et c'est parce qu'ils ne le voulurent pas, qu'ils ne voulurent pas y conformer leur vie que le châtiment du déluge vint fondre sur eux : après la miséricorde, la justice. Ceux donc qui s'évertuent à vouloir nous prouver par la physiologie et le reste, que la longue vie des patriarches est une preuve que le chapitre v de la Genèse est un mythe, nous les renvoyons à une étude plus approfondie de la philosophie de l'histoire.

Les anciens parlent de la longue vie des Hyperboréens, Outtarakourous chez les Hindous. Par Hyperboréens, ils entendaient les hommes du monde primitif demeurant au nord de l'Himâlaya, dans la contrée d'où les descendants de Noé se répandirent après le déluge. La tradition païenne, tout en exagérant cette longévité, (Varron[1], le plus savant des Romains, la porte à mille ans), vient donc à l'appui du texte de la Genèse, et la même remarque s'applique aussi à l'enlèvement de Hénoch, relaté au verset 24. Les apothéoses païennes, telles que l'enlèvement de Romulus, par exemple, faussent et embrouillent le principe, en ce qu'elles amalgament deux ordres

[1] V. Lactantius, *de Origine erroris*, lib. II, c. 13 ; *Pat. lat.*, t. VI, p. 325.

de choses entièrement différents; mais elles servent cependant à constater la vérité du fait qui leur a servi de base et de point de départ. Nous n'avons pas à défendre la vérité vraie de l'enlèvement d'Hénoch, mais il est de fait que cet enlèvement a, dans le texte, ce caractère essentiel de la vérité, qu'il ne trouble en rien le rapport entre Dieu et l'homme. Il était du moins impossible de marquer plus heureusement que l'homme est immortel et qu'il existe une autre vie.

Quant à l'emploi du nom d'Elohim dans ce verset, et de celui de Jehovah dans le verset 27, il semble qu'une explication soit superflue. La vie d'Hénoch étant en opposition avec celle du monde qui tendait constamment au mal [1], l'auteur caractérise cet antagonisme de la manière la plus naturelle en disant simplement qu'Hénoch marchait avec Elohim. Le nom de Jéhovah aurait paru bien emphatique ici. Mais il fallait que ce nom se trouvât au verset 29 : « La terre que Jéhovah a » maudite », parce qu'il s'agit là d'une action que Dieu avait faite en sa qualité de Jéhovah, ainsi que le prouve la comparaison avec chap. III, 17.

L'hypothèse de la composition fragmentaire, on le voit, marche d'échecs en échecs, et celui que va lui infliger le chapitre VI ne sera pas moins complet que les précédents. Vater [2] ou Hartmann [3] ont positivement nié l'unité de ce chapitre et sa connexion avec le chapitre V ; mais ces critiques trop subjectifs ou personnels en reçoivent un démenti dès le premier mot. En effet, le chapitre VI se rattache au chapitre V par la transmission la plus naturelle. Qu'on en juge : « Noé, à l'âge de » 500 ans, engendra Sem, Cham et Japheth. Et il arriva que, » lorsque les hommes commencèrent à se répandre sur la » terre, etc. » Est-ce que l'œil le plus exercé peut reconnaître là une juxta-position quelconque ? N'est-ce pas évidemment le même auteur qui continue le récit ? Que l'auteur ne continue pas le récit généalogique, cela doit être ; il reste dans l'ordre des faits. Avant de continuer sa généalogie, il faut qu'il place

[1] *Cf. Gen.* VI, 5.
[2] *Commentar über den Pent.* III, 424.
[3] *Kritische untersuch ü die Genesis.*

la narration de la grande catastrophe, là où cet événement s'est placé dans l'histoire.

Pour expliquer les causes du Déluge, une introduction est nécessaire ; l'auteur la donne, et, comme il s'agit d'un acte qui implique directement la miséricorde et la justice de Dieu, Dieu, jusqu'à la fin de cette introduction, jusqu'au verset 8 inclusivement, porte le nom royal de Jehovah. Le nom d'Elohim se trouve cependant dans les versets 2 et 4. Mais la chose va de soi, l'auteur y parlant des fils d'Elohim (*bene ha Elohim*), c'est-à-dire des hommes qu'il ne pouvait nommer, comme nous l'avons déjà expliqué, les fils de Jéhovah. Ces fils d'Elohim ne sont pas, au physique, une classe d'hommes différents des autres hommes ; ce ne sont pas des héros ou demi-dieux à l'instar de ceux du paganisme. La Genèse, encore un coup, ne sait ce que c'est que la fable, l'idée de Dieu et l'idée de l'homme ainsi que celle de la nature entière nettement définies, comme elle le fait, n'admettent pas ces conceptions purement imaginaires. Ce ne sont pas non plus des anges, car alors il y aurait mélange et confusion des êtres célestes avec les êtres terrestres, ce qui est contre la saine doctrine. D'ailleurs aucune analogie historique ne nous porte à admettre un pareil amalgame. Laissons cela aux fantaisistes et aux éclectiques, qui disent « qu'il est presque indifférent... de comprendre ou » ne pas comprendre[1]. » Pour nous, quoique du « peuple », nous voulons comprendre, et nous disons que, si c'étaient des anges que ces fils d'Elohim, ou d'autres êtres au-dessus de la sphère humaine, la punition du déluge, comme l'a fort bien remarqué Hengstenberg[2], manquerait de justice. En effet, comment Dieu punirait-il l'homme pour un crime qu'il n'aurait pas commis, auquel du moins il n'aurait pas la part principale. Or cette part principale incombe ici aux fils d'Elohim, *corruptio optimi pessima*. Donc ce sont des hommes, et l'auteur pouvait les désigner ainsi puisqu'il avait dit que Dieu avait créé l'homme à son image et que, par suite, il avait placé Dieu, dans le chapitre précédent, à la tête de la généalogie humaine. Eh bien, c'est parce que ces hommes, par les-

[1] Renan, *Etud. d'h. rel.*, 55.
[2] *Beitraege zur. Einl. ins. A.-T.*, II, 329.

quels l'auteur entend ici, comme ailleurs [1], les adorateurs de Dieu par opposition aux « filles du peuple [2]», et les adorateurs de Jehovah (*Haélohim*), comme nous l'expliquerons plus bas; je dis, c'est parce que les fils d'Elohim prirent pour femmes « les filles du peuple », ou « des autres hommes[3] » uniquement parce qu'elles « étaient belles », au lieu de se déterminer dans leur choix par la piété, que l'esprit de la religion les abandonna et qu'ils se laissèrent aller à la corruption. « Alors (*oua*), » remarquez cette transition au verset 3, *alors*. Jéhovah dit : « Mon esprit ne demeurera pas toujours dans » l'homme... il devient chair, » et au même instant, il abrège la durée de la vie du mortel coupable. Puisqu'il se refuse absolument de reconnaître la grâce insigne que Dieu lui faisait en lui accordant une longue vie, il est juste qu'il n'en jouisse pas à l'avenir. A l'énoncé de cet arrêt, on pressent qu'il va être suivi d'un autre plus sévère encore, et ce que l'auteur dit immédiatement après est fait pour justifier cette pensée. Déjà la terre est peuplée de géants, c'est-à-dire que la force physique, la force brutale, prévaut sur la justice, et du commerce purement charnel des adorateurs de Dieu « avec les filles des » autres hommes » est sortie une race pleine de malice et dont toutes les pensées tendent « constamment vers le mal[4]. » Alors *Jéhovah* motive et prononce son second arrêt, arrêt redoutable, mais qui cependant semble n'être pas encore irrévocable[5], « Noé trouve grâce aux yeux de Jéhovah[6] », et cette parole vient justifier celle que Lamech avait dite à sa naissance[7]. C'est ainsi que les divers chapitres se complètent incessamment les uns les autres et que l'unité de la Genèse éclate à chaque instant.

L'auteur vient de nommer Noé. Il lui importe d'arrêter la

[1] *Gen.* v, 24; vi, 9.
[2] Cf. *Num.*, xxi, 29, où Moab est appelé le peuple de Kemosch, dieu des Moabites, comme Israël, les fils d'Elohim.
[3] *Gen.* vi, 4.
[4] *Ib.* 5.
[5] *Ib.* 5, 7.
[6] *Ib.* 8.
[7] *Ib.* v, 29.

pensée sur cet homme extraordinaire, et pour frapper l'attention plus fortement, il dit : « Voici les générations de Noé[1]. » Nos critiqnes voient ici le commencement d'un nouveau fragment. Ils se trompent; ni le « *elle toledoth* », ni le nom d'Elohim, auquel l'auteur revient jusqu'à la fin du chapitre, ne prouvent en faveur de leur hypothèse. Le « *elle toledoth* » est ici à sa place, pour la raison que nous venons d'énoncer, puis pour bien préciser la place que la piété de Noé donne à lui et à sa famille sur les races perverties destinées à être englouties. C'est visiblement dans ce dessein que l'auteur dit : « Noé fut » un homme droit et intègre *dans son temps* (be dorothau). » Quant au nom d'Elohim, l'historien le fait précéder de l'article (הַ), et par là il donne clairement à entendre que son Elohim est l'Elohim déjà défini au premier chapitre par Jehovah-Elohim, c'est-à-dire qu'il est essentiellement identique à Jehovah. Il avait soin de s'exprimer avec la même netteté quand il disait que « Henoch marchait dans la voie de Dieu » (*Haelohim*) [2], » et nous avons vu qu'il n'y avait pas de motif pour mettre, dans cette occasion, le nom de Jehovah, puisqu'il s'agissait seulement de marquer la voie contraire à celle du monde. Ce que l'auteur a fait alors, il le fait encore, car il est *identique* à lui-même et son récit est *un*.

La répétition que « Noé engendra trois fils, Sem, Cham et » Japhet[3], » trouve sa pleine justification dans le verset précédent et dans le verset suivant ; dans le verset précédent, parce que l'auteur avait dit : Voici les générations ; dans le verset suivant, pour marquer, même par la disposition du texte, combien la famille de Noé était isolée au milieu de la perversion générale. Cette disposition matérielle du texte retrace ainsi à l'œil du lecteur la position toute exceptionnelle de la famille de Noé, c'est comme un sommet de bénédiction et de salut qui s'élève entre deux abîmes de péché et de malédictions, et je m'étonne que personne n'en ait encore fait la remarque.

Le reste du chapitre VI n'offre pas matière à objection par

[1] *Gen.* VI, 9.
[2] *Ib.* V, 24.
[3] *Ib.* VI, 10, cf. VI, 32.

lui-même, mais on veut qu'il ne cadre pas avec le chapitre VII, et d'abord avec le discours de Dieu qui en prend les quatre premiers versets. C'est une illusion. Au chapitre VI, 13, Dieu annonce, d'après les motifs exposés dans les v. 11, 12, que la punition finale, que présageaient déjà les v. 3 et 7, aura son plein accomplissement : « La fin de toute créature est venue » devant moi, etc. » Dieu ne dit pas encore de quelle manière il détruira la race pécheresse, mais l'ordre qu'il donne à Noé de construire l'arche dit assez que ce sera par l'eau. C'est ce qu'il dit, en effet, dans le v. 17 : « Je ferai venir sur la terre la » confusion des eaux (הַמַּבּוּל מַיִם *hammaboul maïm*), » c'est-à-dire le Déluge. Noé exécute les ordres d'*Elohim*[1]. « *Alors* (*oua*) *Jehovah* dit à Noé : « Entre, toi et ta famille, dans » l'arche, etc.[2].» Eh bien! tout n'est-il pas ici à sa place? En vérité, s'il n'y avait pas cette division en chapitres et en versets qui, comme on sait, n'existait pas primitivement, on ne s'apercevrait pas seulement qu'avec le mot *alors* on passe à une autre section. — Mais le nom de Jehovah qui reparaît soudain? — Il le faut bien. — Comment? — Lisez ce qui suit le v. 2 : « De chaque animal pur, tu prendras *sept* couples, et de celui » qui n'est pas pur, tu prendras seulement deux. » Voilà pourquoi il fallait ici le nom de Jehovah. En effet, reportez-vous au v. 19, ch. VI; qu'y voit-on? L'ordre d'Elohim, que Noé prenne avec lui, dans l'arche, « pour être conservés, un couple » de chaque espèce d'animaux. » Dieu parle ici en sa qualité de créateur qui veut conserver son œuvre, et après avoir ainsi pris soin que la terre puisse se repeupler, il donne des commandements qui s'appliquent à un autre ordre de choses : l'ordre religieux. Les animaux purs servent au culte qui constitue la base de la religion, le culte du sacrifice, et c'est une raison souveraine pour que ce soit *Jehovah* qui ordonne d'en conserver un plus grand nombre, *sept* de chaque espèce, parce que le nombre sept se rapporte à un cycle consacré par l'œuvre de la première révélation divine, la création[3], et que, par

[1] *Gen.* VI, 22.
[2] *Ib.* VII, 1.
[3] *Ib.* II, 2, 3.

conséquent, le sacrifice est dû à Jehovah chaque jour de la semaine.

Ainsi le récit s'avance toujours dans un ordre parfait, et le discours de Jehovah, au chap. VII, vient compléter le discours d'Elohim au chap. VI. « Et Noé fit tout comme Jehovah le lui » avait ordonné[1]. » Tout est prêt pour le déluge, mais avant de nous le montrer qui arrive, l'auteur, conduisant toujours cette merveilleuse histoire au fil de la chronologie, le critérium de la réalité, l'auteur nous dit l'année précise où il arriva. « Noé » avait 600 ans[2]. » En rattachant cette date à la table chronologique du chap. V, nous pouvons constater, avec les éléments du texte[3], que le déluge arriva en l'an 1656 de la création d'Adam. « Alors Noé vient dans l'arche » avec toute sa famille et avec tous les animaux par couple, le mâle et la femelle, « comme *Elohim* l'avait ordonné à Noé[4]. » En effet, tout s'accomplit comme *Elohim* l'avait marqué dans le chapitre précédent[5], et Jehovah dans le chap. VII[6]; et ceux qui, comme Gramberg, ont prétendu que la distinction des animaux, en purs et impurs, est le signe que l'auteur s'est servi d'un document jéhoviste, reçoivent ici le plus éclatant démenti, puisque cette distinction se trouve exprimée également aux versets 8 et 9, où il y a le nom d'Elohim. — Ce qui est exclusivement attribué à Jehovah, c'est l'ordre de conserver de chaque animal pur un plus grand nombre de couples que de celui qui n'est pas pur, *sept* de chaque espèce.

CHARLES SCHŒBEL.

[1] *Gen.* VII, 5.

[2] *Ib.* 6.

[3] Qu'on n'oublie pas que nous raisonnons toujours avec ces éléments-là. Pour bien critiquer un texte, il faut le juger par lui-même et c'est ce qu'oublient toujours mes savants contradicteurs.

[4] *Gen.* 7-9.

[5] *Ib.* VI, 18, 20.

[6] *Ib.* VII, 2-3.



Traditions comparées.

LETTRES AU RÉVÉREND PÈRE BRUCKER

DE LA

COMPAGNIE DE JÉSUS.

Onzième lettre.

IACCHUS-VERBUM (suite) [1].

Mais, et c'est ici le plus remarquable aspect du personnage mythologique,—de même que le *Verbe* divin, voué à s'incarner pour le salut du monde, devait, non-seulement naître du sein d'une mortelle, mais souffrir tous les maux de la vie humaine et être mis à mort, par les méchants; — ainsi disait-on de *Zagreus-Iacchus*, qu'il était né d'une mortelle aussi, et que, dès sa naissance, il s'était vu en butte aux machinations des méchants qui, sous le nom de Titans, représentant ici nos premiers parents, l'auraient mis à mort [2]. Ce sont nos premiers parents, en effet, les Titans de la fable grecque, qui ont réellement été les premiers meurtriers du Verbe incarné, et cela par la révolte contre Dieu qui nécessitait l'immolation d'un Dieu sauveur pour le rachat de la créature déchue.

C'est par le mystère d'une incarnation, laissant intacte la Vierge sa mère, que le Verbe divin devait prendre notre nature;—et la fable nous montre la vierge *Sémélé* recevant dans son sein le dieu *Iacchus*, au moyen d'une boisson divinement préparée [3].

Comme le Verbe divin, à son avénement en qualité de Dieu fait homme, il aurait été mis au tombeau [4];

[1] Voir le N° d'août, ci-dessus, p. 145.
[2] Clem. Alex. *Protrept.* p. 15; Hygin. *fab.* 167, p. 238; Arnob. *Contra gentes*, 18; Eus. *Præp.* II, 3, p. 67; Servius *ad Virg. Georg.*, I, 166.
[3] Hygin, *fab.* 267, p. 238.
[4] Clem. Alex. *Protrept.* p. 15.

Comme le Verbe divin fait homme, il serait descendu aux enfers pour en retirer sa mère [1] et tous les justes sans doute avec elle ;

Comme le Verbe fait homme, il aurait ressuscité et serait remonté au ciel avec sa mère [2].

Et comme le Sauveur enfin, son corps divin, mis en pièces, aurait servi de nourriture à ses meurtriers [3].

Serait-ce une pure création des poëtes qu'il faudrait voir dans cet ensemble de détails si parfaitement conformes à ce qui s'est vérifié dans la venue du Sauveur? Et n'y devons-nous pas bien plutôt reconnaître l'écho d'une Révélation qui avait annoncé, dès les premiers jours, le rôle, de victime propitiatoire et de pain de vie, que devait remplir, dans son incarnation, le Verbe divin né de la Vierge Marie ?

Car cet écho est loin d'être le seul; il se reproduit avec des détails divers, se complétant les uns par les autres, dans des légendes sans nombre, entre lesquelles on peut compter, en première ligne, chez les Grecs, celles de *Jupiter*, d'*Apollon*, ne triomphant du Serpent démon qu'après avoir d'abord été mis à mort ou au tombeau par lui, et avoir été ressuscités. ou celle de *Prométhée*, qui est mis en croix et a le côté percé d'un coin de fer; dans les Indes, celle de *Vichnou*; chez les Scandinaves, celle de *Balder*; et tant d'autres qu'il serait trop long même d'énumérer.

Mais, pour nous en tenir à la triple légende actuelle, il restera, je crois, démontré, mon R. Père, qu'elle s'est formée, dans le cours des siècles, des trois histoires du premier Homme, puis du premier-né d'Eve, identifié d'abord avec le Rédempteur promis, puis avec le Juste, en qui le genre humain avait été sauvé à l'époque du Déluge, et de là le trait qui montre le fils de *Proserpine*, soit *Iacchus*, renaissant de *Sémélé* sous le nom de *Dio-Nysos* [4].

Mais un résultat plus important peut-être ressortira de ce

[1] Apollod. III, 5, 3.
[2] Apollod. *ib.*; Paus. II, 31, 2 et 37, 5.
[3] Jul. Fir. Mat. p. 14; *Pat. lat.*, t. XII.
[4] Hygin. *fab.* 67, 239.

travail encore, c'est l'utilité dont peut être l'étude comparée des traditions, non-seulement pour reconnaître tout ce que la tradition profane, d'un bout de la terre à l'autre, doit à la tradition sacrée; mais pour se faire même, au point de vue historique, une juste idée de la suprême importance de celle-ci et du vrai sens qu'il faut attacher à plusieurs d'entre ses plus remarquables enseignements.

Veuillez agréer, etc.

D'Anselme,
Ancien officier supérieur.



Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS
DES
PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,
EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

Commencements mythiques des divers peuples.

On vient de voir comment les Chinois font remonter à des temps indéfinis le commencement de leur empire, et du monde. Ils sont d'accord en cela avec les divers autres peuples. D'où viennent ces légendes et quelle en est la valeur? On ne saurait le dire. La plupart des auteurs y ont vu des allégories. Nous croyons plutôt y remarquer des débris épars de la vie des anciens patriarches, conservés très-confusément dans les familles ; ces traditions confuses furent, dans des temps postérieurs, mises par écrit, et amalgamées tant bien que mal, mais offrant encore des souvenirs reconnaissables de l'existence des patriarches bibliques, et de leurs actions pendant leurs longues vies. Nous allons donner un tableau succinct des temps mythiques chez les divers peuples. Commençons par les Japonais voisins des Chinois.

I. Temps mythiques des Japonais.

Voici ce que M. de Rosny a extrait de leurs livres [2] :
Les Japonais comptent sept Génies célestes.

Ama-no-Kami. — Les Génies célestes.

1. *Kouni-toko-tatsi-Mikoto,* c'est-à-dire l'Auguste perpétuellement existant (debout) dans l'empire.
2. *Kouni-sa-tsoutsi-Mikoto.* Il régna par la vertu de l'eau (le premier des cinq éléments) pendant 10,010,000 années.

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus p. 193.
[2] Voir la dissertation insérée dans les *Annales*, t. XVI, p. 60 et 390 (4e série).

3. *Toyo-koumou-sou-Mikoto*. Il régna par la vertu du feu (le second élément), 10,010,000 années.
4. *Ou-fitsi-ni-Mikoto*, génie mâle. Il régna par la vertu du bois (le troisième élément). Il eut une épouse nommée *Sou-fitsi-ni-Mikoto*, 20,020,000 années.
5. *Oho-ta-tsi-Mikoto*, génie mâle, régna par la vertu du métal (le quatrième élément. Son épouse se nommait *Oho-to-be-Mikoto*, 20,020,000 années.
6. *Omo-tarou-Mikoto*, génie mâle, régna par la vertu de la terre (le cinquième élément). Il eut pour épouse *Kasiko-ne-Mikoto*, 20,020,000 années.
7. *I-za-na-nagi-Mikoto*, génie mâle, et le dernier des Génies du ciel. Son épouse s'appelait *I-za-nami-Mikoto*. Règne de 23,040 années.

Total du règne des Génies célestes 180, 105, 040.

Sur ces Génies, il est à remarquer le premier, *régnant perpétuellement par lui-même*.

Tsou-tsi-non-Kani. — Les Génies terrestres des Japonais.

Ces Génies naquirent du 7e Génie céleste et de son épouse. En voici les noms :

1. Ama-terasou-oho-kami *ou* Oho-firou-me-Moutsi	250,000
2. Ama-wosi-wo-mimi-Mikoto	300,000
3. Ni-ni-gi-Mikoto	310,000
4. Fiko-fobo-de-mi-Mikoto	637,892
5. Ou-kaya-fouki-avasesou-no-Mikoto	836,042
Total de la durée des règnes des Génies terrestres	2,333,934

On voit ici que quelques-unes des traditions chinoises ont aussi été recueillies par les Japonais.

II. Temps mythiques des Indiens.

Ici nous allons tomber dans l'infini, ou au moins dans l'indéfini.

Il y a d'abord *Brahma* qui vit alternativement un *jour* et une *nuit*. Quand il veille dans son jour, le monde existe ; mais quand il s'endort dans sa nuit, alors le monde rentre dans le néant. Brahma fait cette double opération tous les 4,320,000,000 ans. Il a ainsi créé et détruit le monde 36,001 fois.

Sa vie doit durer 311,040,000,000,000.

Comme pour les Japonais, il y a eu chez les Indiens le règne des *dieux* et le règne des *hommes*.

Ages mythiques des dieux qui sont comptés par *jour* et *crépuscules* et qui renferment *quatre âges*.

Le 1er *âge*. — Le *Krito-Yong*, ou l'âge des Dieux, vaut 4,000 ans. Il est précédé et suivi de deux *crépuscules* égaux

qui valent ensemble 800 ans, ce qui fait un total de 4,800 ans[1]. En multipliant ce nombre par 360, on a, en années des hommes. . . . . 1,728,000 ans.

Le 2e âge. — Vaut 3,000 ans et a deux crépuscules de 600 ans, En multipliant ces deux nombres par 360, on a 1,296,000

Le 3e âge. — Vaut 2,000 ans et deux crépuscules de 400 ans, ce qui donne. 864,000

Le 4e âge. — Vaut 1,000 ans et deux crépuscules de 200 ans, ce qui donne. 432.000

La somme des 4 *âges des dieux*, est de . . 4,320.000 ans.

Après les âges des dieux, viennent les âges des hommes.

Ages mythiques des hommes chez les Indiens.

Dans le 1er *âge*, la vertu régnait seule sur la terre ; cet âge a duré 1,728,000 années. L'homme avait une taille de vingt et une coudées, et il n'était appelé par la mort qu'au bout de 400 ans. La justice se tenait ferme comme un bœuf sur ses quatre pieds.

» Dans le 2e *âge*, la justice était descendue, avec la vérité, à un quart du puits : les hommes avaient un quart de mal dans leurs actions et trois quarts de bien. Ils vivaient 300 ans et avaient quatorze coudées de haut ; ce second âge a duré 1,296,000 ans.

» Le 3e *âge*, qui est de 854,000 ans, était moitié bon, moitié mauvais. La justice, représentée par le Taureau, n'avait que deux pieds. Les hommes avaient sept coudées de haut ; la moitié de leurs œuvres était bonne, l'autre, mauvaise ; ils vivaient 200 ans.

» Le 4e *âge*, qui est le nôtre, doit durer 432,000 ans ; en 1845, il y a 4,946 ans qu'il est commencé. La justice, la vérité et la vertu sont descendues aux trois quarts du puits ; le Taureau qui les représente n'a plus qu'un pied. Les hommes mentent trois fois avant de dire un mot de vrai ; ils ne vivent que 100 ans, et ils n'ont que trois coudées et demie de haut (ce qui leur fait une taille moyenne de 5 pieds 3 pouces anglais)[1]. »

[1] Voir les *lois de Manou*, l. I, vers 69 et suiv. et le précieux ouvrage de M. l'abbé Guérin, l'*Astronomie indienne*, p. 90 et 88, Paris, 1847 ; chez Vaton.

Mais les Brahmes du Bengale ont encore plus augmenté ces âges.

« L'homme vivait, d'après eux, dans le 1[er] *âge*, l'âge de la vertu complète, tant qu'il voulait; la mort ne le frappait qu'à regret au bout de 100,000 *ans*; son corps avait toujours sa plus forte vigueur.

» Les hommes du 2[e] *âge* vivaient 1,200 ans; l'esprit ne les quittait que quand leurs os se fondaient et s'en allaient en eau.

» Dans le 3[e] *âge*, l'âme quittait le corps de l'homme au bout de 1,000 ans, parce que le sang en avait quitté les veines en s'évaporant.

» Enfin, dans l'*âge de Koli*, le 4[e] *âge*, les hommes ne vivent que 120 ans, et ils meurent quand ils cessent de manger[1]. »

Ajoutons, pour compléter ces rêveries, qu'il y a 4 castes d'hommes, créés ou plutôt enfantés de la substance même de Brahma.

La 1[re] *caste* est sortie de sa bouche, c'est celle des *Brahmes*.

La 2[e] *caste* est sortie de ses bras, c'est celle des *Khyettris*, ou guerriers.

La 3[e] *caste* est sortie de ses cuisses, c'est celle des *Voishyas*, ou agriculteurs.

La 4[e] *caste* est sortie de ses pieds, c'est celle des *Shoudras*, la plus abjecte.

III. Temps mythiques des Assyriens.

Pour se former une idée complète des âges mythiques des Assyriens, il faut attendre que leurs livres aient été traduits et publiés. En attendant, écoutons ce que nous en dit *Bérose*[2], en nous servant des chiffres qu'il donne, et de leurs noms :

1. Alorus règne pendant	10 sares
2. Alaparus	3
3. Almelon	13
4. Ammenon	12
5. Amegalarus	18
6. Davonus	10

[1] *Lois de Manou*, l. I, v. 81-86; dans Guérin, p. 89.

[2] Bérose dans les *Frag. hist. græc.* de Didot, t. II, p. 499 et 509.

7. Edoranchus	18
7. Amemphsinus	10
8. Otiartes	8
9. Xisuthrus	18
Ce qui fait	120 sares [1].
qui sont évalués	432,000 ans.

Nous le répétons, pour se former une idée exacte des temps mythiques ou des vieilles traditions conservées par les Assyriens, il faut attendre que leurs livres miraculeusement, on peut dire, conservés sur briques et qui se trouvent au musée de Londres soient traduits. Les *Annales* en ont publié deux grands extraits : l'un *sur le déluge* et l'autre sur la *descente d'une déesse aux enfers* [2]. Ces deux extraits confirment la Bible, comme on l'a vu.

IV. Temps mythiques des Egyptiens.

Ces temps sont encore divisés en âges ou règnes des *dieux* et des *demi-dieux*.

L'âge des dieux renferme 7 personnages :

Règne des dieux égyptiens.

1. Vulcain qui a régné	9,000 ans.
2. Soleil, fils de Vulcain	992
3. Agathodæmon	700
4. Cronus	501
5. Osiris et Isis	433
6. Typhon	359

Règne des demi-dieux égyptiens.

1. Orus règne pendant	100 ans
2. Ares	92
3. Anubis	68
4. Heraclès	60
5. Apollon	100
6. Ammon	120
7. Tithoes	108
8. Sosos	128
9. Zeus	80
10 et 11 dont le nom manque	2
	858

Ce qui fait une durée totale de 12,843 [3].

[1] Voir sur les sares *Annales*, t. VI, p. 7 (6e série) et le 1er article du n° suivant, ci-après p. 332.

[2] Voir *Annales*, t. IV, p. 405, et t. VIII, p. 210 (6e série).

[3] Nous donnons ces chiffres d'après les *Frag. de Manethon*, dans les *Frag. hist. græc.*, de Didot, t. II, p. 531.

Les études et les découvertes égyptiennes sont en pleine exploitation ; les *Annales* en ont donné de nombreux fragments et prouvé que tous les temps mythiques n'ont rien d'opposé à la Bible [1].

V. Temps mythiques des Etrusques.

Ce que nous savons sur ce point nous le devons à *Suidas*. Il l'aurait puisé dans un auteur étrusque qui n'est pas arrivé jusqu'à nous. Deux parties sont à considérer : la création du monde et sa durée.

On voit d'abord que le *Dieu démiurgique* employa 6,000 ans à la formation de toutes choses, y compris celle de l'homme. Suivant la Genèse étrusque, clairement dérivée, dit *Micali* [2], des traditions orientales, il fit, dans le 1er millénaire, le ciel et la terre ; — dans le 2e, le firmament visible qu'il nomma le ciel ; — dans le 3e, la mer et toutes les eaux qui sont sur la terre ; — dans le 4e, les grands luminaires, le soleil, la lune et les astres ; — dans le 5e, les *âmes* des oiseaux, des reptiles et des quadrupèdes qui vivent dans l'air, sur la terre et dans l'eau ; dans le 6e, l'homme.

Ces six premiers mille ans se sont écoulés avant la création de l'homme. Quant à la durée du genre humain, elle doit être aussi de 6,000 ans. Dans ce système, 12,000 années, partagées en deux grandes périodes, composent le cercle entier de l'existence des êtres [3].

Il est inutile de faire remarquer combien cette cosmogonie se rapproche du récit biblique.

VI. Temps mythiques des Grecs et des Romains.

Nous ne donnerons pas le tableau des temps mythiques de ces deux peuples ; d'abord parce qu'ils n'offrent aucune date, et puis parce que, grâce à nos *études classiques*, tout le monde, même les jeunes filles, savent que ces peuples avaient les *grands dieux* au nombre de 12, et puis les *petits dieux* ou *héros*, à un nombre indéterminé. Varron les portait, l'un

[1] Voir les mots *Egypte* et *Egyptiens* dans les *Tables générales*.

[2] Micali, l'*Italie avant la domination des Romains*, t. ii, p. 241.

[3] Voir le texte de Suidas, et tous les éclaircissements sur cette cosmogonie et sur la *grande année* étrusque, dans les *Annales* t. xvi, p. 46 (4e série).

ajouté à l'autre, à 30,000. Les célèbres, et l'on peut dire, les funestes *Appendix de diis* ont fait connaître tous ces dieux, et ont jeté la confusion dans toutes les traditions qui y sont renfermées. Nous en avons donné les preuves ailleurs [1].

Ovide en a conservé les principaux traits, et nous les avons cités joints aux traditions conservées par les auteurs grecs, quand nous avons analysé ses *Métamorphoses* [2].

La conclusion à tirer de tous ces tableaux doit être évidemment qu'il s'agit de souvenirs de la vie et des époques des premiers hommes dont parle la Bible. Cela ressortira encore plus clairement du tableau des 10 *patriarches*, improprement appelés *empereurs*, de la Chine, que nous allons comparer aux 10 premiers *patriarches* bibliques (voir ci-après p. 308).

VII. Quelques recherches pour servir de guide, dans l'étude des premiers temps de l'histoire chinoise.

On peut dire sans hésiter que la plus grande préoccupation de la science historique et géographique doit être en ce moment celle de savoir quel est cet Empire qui s'appelle *Tien-hoa* (le Ciel inférieur), et *Tchong-Koue* (l'empire du Milieu), empire d'où sont exclus tous les *démons*, tous les *méchants*, qui sont relégués hors des 4 limites sous le nom de reptiles, *Hian*, au midi; de chiens, *Ty*, au nord; de *porcs* (*Tche*), à l'orient; de chèvres (*Kiang*) à l'occident. Quel est aussi ce peuple qui s'appelle Peuple du ciel (*Tien-min*), peuple bon et droit (*Leang-min*), peuple du Fils (*Tse-min*), peuple dont le gouverneur est dit Fils du ciel (*Tien-tse*), ou plutôt fils du Seul Grand (*Y-ta*) [3].

Voilà un problème digne des recherches de nos géographes, de nos historiens et principalement de nos sinologues.

Nous allons essayer de donner quelques indications : 1° Sur le nom de ce peuple ; 2° sur son origine et ses premiers empereurs.

[1] Voir *Annales* t. I, p. 137 (6° série) et les *Documents sur la religion des Romains*, t. II, p. 644.

[2] Voir *Annales* t. I, p. 231 (5° série) et *Documents, etc.*, t. II, p. 470.

[3] Voir les textes chinois dans *Annales* t. X, p. 285, 286. et t. VIII, p. 2[illegible], note 83 (6° série).

1. Sur le nom de Tchin, Chinois, et Tsyr, ou Sères.

La dissertation la plus curieuse et la plus savante sur le nom et l'origine du peuple chinois est celle que le Ch. de Paravey a composée sous le titre de : *Dissertation abrégée sur le nom antique et hiéroglyphique de la Judée, ou traditions conservées en Chine sur l'ancien pays de* Tsin, *pays qui fut celui des* céréales *et de la* croix [1], dissertation remplie, comme tous les travaux de M. de Paravey, d'une foule de textes savants et bons à étudier, mais un peu confusément entremêlés. Nous en extrayons ce qui a rapport au nom et à l'origine de la Chine.

M. de Paravey ouvre le *dictionnaire Kang-hi-tse-tien*, composé par l'ordre et sous la direction du fameux empereur *Kang-hi* (1662-1723), qui, après avoir mentionné que la Chine porte le nom de 秦 *Tsin*, s'exprime ainsi :

« De plus : Royaume de *Ta-tsin* ou *Grands-Sin*, sous les *Han-*
» *postérieurs* dans le pays de *Sy-yu* (ou des villes murées *yu*
» en Orient *sy*). Les traditions (disent) : le *Ta-tsin* est situé à
» l'ouest (*sy*) de la mer (*hay*), et aussi on l'appelle *royaume*
» *de Hay-sy*. De lui les hommes et le peuple sont gros,
» forts (*chang*) et grands (*tu*), unis ou paisibles, droits, et ils
» sont de la race du royaume du Milieu (ou de la Chine). C'est
» pourquoi on nomme eux *Ta-sin* (Grands Sins) [2]. »

Il s'agissait de savoir quel est ce peuple *Ta-sin*, et où il est situé. On l'apprend dans le texte suivant, extrait du *San-tsay-tou-hoei*, ou Encyclopédie chinoise :

« Le *Ta-tsin-koue*, ou royaume de *Ta-tsin*, c'est le lieu où
» les marchands voyageurs (*chang*) et étrangers (*fan*) des li-
» mites occidentales (*sy-fang*) se rassemblent (*tsouy*).
» Son roi (*Ky-Vang*) se sert (*y*), lorsqu'il sacrifie ou lorsqu'il
» paraît en public (*pou*), d'une bande ou pièce de soie unie ou
» de taffetas (*pe-tchy*), d'où sortent (*tchu*) des lettres d'or
» (*kin-tse*), et il en entoure (*tchen*) sa tête (*teou*).

[1] Insérée dans les *Annales* n° 70, t. XII, p. 245 (1re série), 1836.

[2] 大秦國後漢西域傳大秦在海西亦云海西國其人民長大平正有類中國故謂之大秦... Voir ce *Dict.* à la clef 115, celle des céréales *Ho*.

« Cette terre produit (*ty-seng*) du corail précieux (*chan-*
» *hou*) et elle engendre (*seng*) des étoffes de soie brochées de
» fleurs d'or (c'est à dire des étoffes de Damas) (*kin-hoa-kin*),
» des pièces de soie unies (*moen*), des toiles fines (*pou*), des
» perles précieuses et véritables (*tchin-tchu*) et autres choses
» de cette espèce (*teng-voë*) [1], » c'est-à-dire sans doute, des cristaux et verroteries, servant, comme les perles, à se parer.

Les détails donnés ici conviennent parfaitement à la *Syrie*, ou à la *Judée*, dont le Grand-Prêtre portait sur le front en lettres d'or les mots sacrés :

קדש ליהוה — SAINT A JEHOVAH [2].

M. de Paravey, pour confirmer cette synonymie, a donné de plus la forme d'un de ces *Changs* ou *marchands* [3] portant en Chine le corail de la Phénicie et de la mer Rouge. Quant aux étoffes de soie et aux perles précieuses, on sait assez par la description qu'en fait Ezéchiel combien la ville de Tyr et la Phénicie en étaient abondamment pourvues [4].

Les dictionnaires chinois donnent la forme antique du nom du pays de *Tsin*.

Cette forme antique est 秦, où se voient :

1° Le ciel ou le grand comble.

2° La croix.

3° Le bois, dont cette croix est formée.

4° Deux mains, qui invoquent la croix [5].

Tels sont les symboles choisis pour désigner la *Syrie*, ou la

[1] 大秦國西方番商萃。此其王以布帛纏出金字纏頭。地產珊瑚生金花錦縵布珍珠等物. *San-tsay-tou-hoa*, l. XIV, 3e section celle des *hommes*.

[2] Tu feras, dit Dieu à Moïse, un diadème d'or pur, tu graveras en gravure de cachet : *Saint à Jéhovah* (*Exode*, XXVIII, 36).

[3] Voir la forme de ce marchand dans *Annales*, t. XII, p. 261 (1re série).

[4] Ezéchiel ch. XXVI, XXVII, XXVIII.

[5] Le *Lou-chou-tong* donne cette forme et de plus 14 autres renfermant toutes les mêmes symboles.

Le *Tchouang-tse-goei* donne pour variante un *carré* avec le *bois* au milieu,

Judée, cette terre où se sont accomplis de si grands événements. Qui nous dira pour quel motif les inventeurs de l'écriture chinoise les ont ainsi choisis et groupés ? C'est aux missionnaires chrétiens à le demander aux mandarins.

Mais, en attendant, on doit convenir qu'on ne saurait mieux constater l'unité d'origine des *Tsin* de la Chine et des *Tsin* de *Judée*, ou de *Syrie*, ou d'*Assyrie*. Aussi, lorsqu'en 781 les Nestoriens gravèrent la grande et célèbre inscription chrétienne de *Si-ngan-fou* [1], ils n'hésitèrent pas un instant à dire que le Messie était né dans le *Ta-tsin* [2]; « Une vierge [3], y est-il dit, » enfantera le *Saint* dans le *Ta-tsin* [4]. »

Après avoir constaté l'identité des *Chinois* (*Sères*) et des *Syriens* [5], il s'agit de savoir comment ces peuples de l'extrême

clef 114 ; — le *Choue-ven* la donne aussi avec les mêmes symboles, racine 253.

[1] Les *Annales* ont donné la double traduction littérale et paraphrasée due au P. Visdelou, avec les notes de ce Père et de M. de Paravey dans leur t. XII, p. 149 et 185 (1re série). Elles y ont ajouté la forme de la Croix d'après le P. Boym et une notice sur toutes les traductions qui en ont été faites. Voir de plus les articles de M. Pauthier sur ce monument dans le t. VII, p. 150 et surtout t. XV, p. 143, 253 et 459 (4e série).

[2] Voir le texte de cette grande inscription dans l'ouvrage de M. Pauthier intitulé : *Inscription chinoise de Sin gan-fou, monument... Nestorien-chrétien élevé en Chine, l'an* 781 ; *texte chinois, accompagné de la prononciation figurée, d'une version latine verbale, d'une traduction* (un peu paraphrasée) *française, et des commentaires chinois, ainsi que de notes philologiques et historiques*, et la *reproduction complète de l'inscription sur une grande planche* in-fol., Paris, 1858. — Chef-d'œuvre de science et de critique que tous les missionnaires, tous les séminaires devraient posséder et qui n'a pas été vendu au nombre de 20 exemplaires. M. Pauthier voulait détruire cette preuve importante de l'*Histoire de la prédication évangélique*, qui restait inutile dans son magasin ; nous l'en empêchâmes. On en trouve encore des exemplaires chez M. Leroux, prix 7 fr. 50.

[3] Pour exprimer le mot vierge les Chinois disent *femme de la maison* 室女 *Chi-niu*, comme si une vierge ne devait pas sortir de la maison de sa mère (Pauthier, *ibid*, p. 56, note 13.)

[4] 女 誕 聖 於 大 秦. Dans l'édition de Pauthier, p. 8.

[5] Voir dans l'article de M. Pauthier intitulé : *Le Ta-tsin n'est pas la Perse*, le texte de tous les auteurs chinois qui parlent du *Ta-tsin* et l'appliquent à la Judée et à l'empire romain. *Annales*, t. XV, 276 et 459 (4e série).

les *Isir* ou *Syriens* de l'occi
clure que la colonie chinoise e
plu ô, que ces deux peuples, pa
parés pour aller, l'un en Orient
époque eut lieu cette séparation
les autres plus bas. M. de Par
n'ait été constitué que 256 ans a
de préciser cette époque. On n
aura traduit les ouvrages des
gers et surtout les *Annales* de
cachées dans les briques babyl
nales dorment en sûreté dans l
vure les éternise ; on les lit et

Ce que l'on peut dire c'est
breuse. C'est ce que prouve l
par les Chinois à leurs ancêt
ment augmenté et qui sert en
d'habitants du Céleste empire.

Quoi qu'il en soit, il est ce
avec elle la langue, les caract
dait avant son départ. Malheu
sont pas arrivés intacts, mais t
les plus anciens, les plus authe
dehors de la Bible [3].

[1] Voir I *Paralip.* XXII, 4; et Josue x
[2] Les preuves des rapports des de

Comme tous les autres peuples païens, les Chinois, ainsi que nous l'avons vu, ont leurs temps *mythiques* ou *héroïques*, compilés tard la plupart, mais où se trouvent encore les plus précieux restes de la primitive histoire.

M. de Pavarey, négligeant les temps légendaires, commence l'histoire de la Chine par *Hoang-ty*, en prenant pour guide *Sse-ma-tsien*, l'Hérodote de la Chine, le *Tsou-chou*, chronique non viciée et non remaniée par Confucius [1], et le *Li-tay-ki-sse*, et la conduit parallèlement à la Bible jusqu'à la 10e génération, ou Noë.

Voir le Tableau p. suivante, le seul qui renferme un peu d'ordre dans cette histoire chinoise, dont le R. P. Prémare va nous exposer la confusion, et où, en désespoir de cause, il ne fait de tous les premiers empereurs que des types.

Faisons quelques remarques sur les noms hiéroglyphiques de ce Tableau, et d'abord, sur celui d'*Hoang* 黃 *ty* 帝, qui ouvre la liste :

Les caractères qui entrent dans ce nom sont remarquables. *Ty* 帝, signifie *seigneur, patriarche*, et non *empereur*, et *Hoang*, 黃, signifie *couleur de la terre, couleur rouge*, ou plutôt *couleur orange, jaune-rouge*.

Et, en effet, ce caractère, dans sa forme antique, s'écrivait [illegible], caractère formé de 土 *tou*, terre, et de 火 *ho*, feu.

Comme on le voit, la forme ancienne de ce caractère est bien différente de la moderne 黃 qui l'a remplacéee. Elle semble même oubliée en Chine et dans nos dictionnaires européens. On ne la trouve ni dans le *Choue-ven*, ni dans le *Tchouen-tse-goei*, ni dans le grand dictionnaire de *Kang-hi*, ni dans *Morisson*, ni dans *Gonzalvès*, qui donnent les caractères antiques de la langue chinoise; mais nous l'avons trouvée dans le *Lou-chou-tong*, ou *Dict. tonique des six classes*. On y met en note que cette forme était celle dite de 籀 史

Dictionnaire chinois de M. l'abbé Perny et l'explication qu'il en donne dans sa *Gram. de la langue orale*, p. 113.

[1] C'est un ouvrage traduit par M. Biot fils, mais qui, comme tous nos sinologues, a retranché tout ce qui lui a paru mythique; volume de 83 pages, Paris 1842; extrait du *Journal asiatique*, t. III, n° 17, 1841.

forme, par différentes causes, fut néglig
remit dans les caractères.

L'ouvrage de *Tcheou* existe à l'excep
qui se sont perdus sous *Ou-ty* (140-87 a
Perny en a donné un spécimen, p. 70, d
noise de la langue savante [1]. Les sinolo
queront pas de les examiner, c'est le mon
et le plus authentique de la civilisation
de ce peuple. En effet, l'historien *Hiong*
Chou-tsouan, les fait remonter à *Cha*
ty, ou d'Adam lui-même [2].

Outre cette forme, le *Lou-chou-tong*
mes au caractère *Hoang*; c'est une au
les sinologues futurs.

Pour revenir à ce caractère, tout le m
Bible raconte la formation de l'homme
» forma l'homme du *limon de la ter*
» visage *le souffle de vie*, et l'hom
» vante [3]. »

Il semble qu'il était difficile, pour ra
choisir un symbole plus expressif, p
prendre de la *terre* et d'y mettre du
ainsi, en effet, que se forment les br
suivant la qualité de la *terre*, les briq

[1] C'est la 28e forme dite *Siao-tchouan* du f

ie, t. XII, p. 308 (6e série).

TAS D'ADAM

ILS

d'après la Bible.

MIÈRE FEMME

1° אדם, ADAM, , Celle qui entraine les autres dans
Homme et Terr propre mal;
rouge ou Orange la grande Aïeule.



ou *jaunes*, ou couleur mélangée *rouge-jaune*; en sorte que le nom de l'homme dut être *le Rouge-jaune*.

Or, c'est précisément ce qui arrive. אדם *Adam*, en hébreu, comme *Hoang* 黃, en chinois, signifie *rouge*, *couleur de terre*, couleur des *lentilles*, de joue *rose*, de *vin*[1]. C'est le nom par lequel nous nommons encore le premier homme. De là l'homme est appelé בן־אדם, *Ben-Adam*, Fils de l'homme[2]; c'est le nom général de l'homme. C'est pour cela que le Verbe-Jésus, continuant l'ancien Testament, s'est appelé *Fils de l'homme*, c'est-à-dire d'Adam[3].

Les Chinois semblent avoir pris *de la terre colorée* par le feu, plutôt la nuance *jaune-rougeâtre*, et voilà sans doute pourquoi ils se sont appelés la race *jaune*; et ayant donné le nom de *Hoang* au premier *homme*, que les traducteurs ont sottement appelé *empereur*, ils l'ont continué, en attribuant la couleur *jaune* ou d'or à l'empereur. Encore en ce jour, l'empereur est *hoang* ou jaune, et ses vêtements sont jaunes; lui seul a le droit de les porter, ses emblèmes sont d'or ou *jaunes*, etc., etc.

Que nos missionnaires donnent cela à expliquer aux mandarins chinois.

Les légendes nous disent, en outre, que ce *Hoang-ty* naquit avec une intelligence extraordinaire, qu'il sut parler en naissant, et qu'il régna par la vertu de l'élément de la *terre*[4], qu'il tua le rebelle *Tchy-yeou*, et dompta un grand nombre d'animaux féroces.

C'est à lui qu'on attribue l'observation des astres et des phénomènes, l'invention du cycle de 60 ans, de la sphère et du calendrier, la manière de compter, les poids et les balances, la musique et la flûte.

C'est sous son règne que furent établies les formes des gouvernements, inventés les différentes sortes d'habits, les tentures, les vases et les différentes armes.

On creusa des arbres et l'on en fit des barques, et on lui a'-

[1] Voir *Genese*, v, 2; xxv, 30; *Cant.*, v, 10; *Prov.*, xiii, 20, 24.
[2] La femme est aussi appelée *Adam* ou *La rouge* (*Gen.*, vi, 2; Isaïe xliv, 15).
[3] *Psal.*, xlix, 3; — Matth., xvi, 13; — Marc, viii, 31; — Luc, ix, 22.
[4] Voir le *Discours prélim. du Chou-king*, p. cxxx.

tribue un traité de médecine qu'il nomma *Noui-king* 內經.

Enfin ce qui est remarquable, c'est qu'il construisit un temple ou une église qu'il appela *Ho-kong* 合宮, pour y offrir des sacrifices au *Chang-ty* 上帝, ou souverain Seigneur[1].

On trouvera peut-être que c'est beaucoup de choses attribuées à *Adam*; mais, quand on se souviendra, qu'il vécut, d'après la Bible, 930 ans, il n'y a aucun doute à avoir qu'il forma une société complète, et l'on peut même dire très-parfaite. Trop longtemps on a supposé les premiers hommes barbares, dépourvus de civilisation; on a pris quelques tribus errantes, filles probablement de *Caïn*, pour la société Adamique entière. Ces traditions plus que probables complètent la Bible.

Mais les livres chinois ont conservé le nom de la femme d'*Hoang-ty* et ils l'appellent *Louy* 嫘 *tsou* 祖; or, c'est ici encore qu'on ne pourrait méconnaître l'*Eve* de la Bible. En effet, dans son nom les Chinois lisent 女 *Niu*, femme, et 累 *Louy*, c'est-à-dire *embarras, tache, manquement, souiller, lier, impliquer les autres dans son mal*[2]. Ce caractère décomposé offre encore 田 *tien*, le *jardinage* et 糸 *my*, signe de la *filature* ou de la *soie*, occupation naturelle de la femme.

Le second caractère 祖 *Tsou*, signifie l'*aïeule*, la *grande aïeule*; *principe, origine, commencement*, et il est formé de 示 *chy esprit*, *génie* et de 且 *tsie*, signe initial de la *parole*, en sorte que les deux caractères signifieraient *prière aux génies*.

Voilà pour les premiers auteurs du genre humain et de la 1re *génération*, d'après les signes chinois.

2e *génération*. — Mais on a attribué à *Hoang-ty* un fils aîné, qui est supposé lui succéder et qui a nom *Chao-hao* 少昊. Le caractère 少 *chao*, formé du *cœur* traversé d'une *flèche*, signifie tout ce qu'il y a de plus petit, de plus défectueux, de plus séparé. Mot à mot :

« *Chao*, non-beaucoup, non-plusieurs, petit en quantité, en
» faible degré, peu en nombre, jeune en années, le *détaché*
» *de*, le *être manquant à*, le *insuffisant*, le *devoir*, *créan-*

[1] Voir *Sse-ma-tsien*, Liv. I du *Sse-ki* et *Lopi*. 2e part. du *Lou-tse*, l. I, c. 5.
[2] Voir le *grand dict. chinois*, de de Guignes, racine 120, n° 7793 et 8077.

» *cier endetté*, le *souffrir*, le *manque de*, le *être dépos-*
» *sédé de*, le *amoindri* [1]. »

Voilà ce que signifie le caractère *Chao*.

Le second nom 昊 *hao* est formé de deux éléments : *youei* 曰, *parole*, *parler*, et de *tien* 天, *le ciel*, ou de *y* — *seul*, *unique* et de *ta* 大 *grand*. Ce qui, joint au caractère précédent, dirait aux yeux : *manquer à la parole du Seul Grand*.

Chao-hao s'appelle aussi *Hiuen* 玄 le *noir* et *hiao* 嚣 *le vociférateur*, le *blasphémateur*. Il semble qu'on ne pouvait mieux désigner le fratricide Caïn.

En outre, dans le *discours préliminaire* du *Chou-king* [2], il est nommé *tchy* 黎, c'est-à-dire *avide* et jaloux d'*acquérir*, de *posséder*.

Si un élément devient son symbole, c'est le métal, soit le fer, soit l'or 金 *Kin*. S'il compose une musique, c'est la musique *yun* 𤁵 ou *Ta-yuen* 大淵 celle du *grand abîme*. S'il a des ministres, ce sont les 九 *Kieou* 黎 *Ly* ou les *Neuf noirs*, espèce de démons, compagnons de *Tchy-yeou*, que nous verrons être *Satan*, l'adversaire de *Hoang-ty*, ou ADAM. Sous ce *Chao-hao*, enfin, ces *Kieou ly* « excitent des troubles, » corrompent les mœurs; la justice est bannie, on ne voit que » des fourbes et des magiciens, tout était déjà dans la confu- » sion [3]. »

Tout porte donc un caractère sombre dans cette histoire du premier meurtrier parmi les hommes.

Mais *Hoang-ty* avait un autre fils ayant aussi deux noms. Le premier est *Tay-hao* 太 昊. Ce nom montrait aux yeux *tay* 太, *grand*, *supérieur*, et *hao*, 昊 parole de Dieu; et l'ensemble signifie bien, *supérieur*, en opposition à *Chao* 少 *inférieur*, en ce qui concerne la *parole de Dieu*.

Le second nom est *Fo* 伏 *Hy* 犧.

Il était pasteur, nous dit-on, et son nom 伏 *Fo* figure un 亻

[1] Ce caractère ne se trouve pas dans de Guignes, c'est dans Morisson que nous le copions.

[2] *Disc. prél.*, p. CXXXVII.

[3] *Ibid*, p. CXXXVII.

homme et un 犬 *chien;* l'autre partie 犧 *Hy* offre un 牛 *bœuf*, un 羊 *agneau*, une 手 *main*, une 戈 *houlette*, et une *sorte de marteau*, 兮. Abrégé, il a donné le caractère 義 *Y*, offrant seulement l'*agneau*, la *main*, et la *houlette*, et signifiant *justice*, *ce qui est convenable* ; et abrégé de nouveau, il a donné évidemment, en retranchant l'*agneau* 羊, le symbole 我 de la *main de justice* [1], car rien n'entraîne dans la *main*, plutôt que dans la tête, des idées de justice et de vertu ; les cornes de bélier que l'on voit à plusieurs têtes de rois, sur des pierres antiques, ne dérivent aussi, que de la même origine historique, qui, à la figure du pasteur Abel, avait attaché la plus pure idée de vertu et d'équité. Cette idée de juste appliquée a Abel a été conservé par l'Eglise qui parle du *juste Abel*, dans le *canon* de la Messe. *Fo-hy* a encore, dans les traditions chinoises, bien d'autres noms tous élogieux et marquant la plus grande vénération pour ce juste de la primitive origine.

On le nomme *Tchun-hoang* 春皇 ou le seigneur du printemps, du commencement des germinations ; *Mou-hoang* 木皇, ou le Souverain du Bois. *Tien-hoang* 天皇 ou le Souverain du Ciel; *Gin-ty* 人帝 ou le patriarche des hommes; enfin *Pao-hy*, 庖犧, lieu du sacrifice, victime de couleur sans mélange, c'est-à-dire de la victime qui devait être immolée.

Mais, nous dira-t-on, comment a-t-on pu mettre *Abel* et *Seth*, sous leur nom d'apothéose ou d'état, de profession, *Fo-hy* et *Chin-nong*, avant celui d'*Adam*, leur père, que nous reconnaissons dans *Hoang-ty* ou l'homme par excellence, l'homme formé de la terre rougie par le feu, sens du nom d'*Adam* ?

A cette question qui paraît embarrassante, dit M. de Paravey, notre réponse sera facile, cependant.

« Les *Calendriers* ont exercé de tout temps, sur l'histoire, une très-haute influence, et, de tous temps aussi, on y a fait entrer les anniversaires des hommes célèbres que l'on vénérait, ou que l'on avait redoutés; et quels hommes durent

[1] Voyez sur *Fo-hy*, et sur sa vie, entourée d'accessoires dus à l'imagination orientale, le *Chou-king*, *Discours préliminaires*, p. c., et *Sse-ma-tsien*, l. 1, c. 1, et *Lopi*, 2e part., l. 1, c. 1

plutôt y figurer qu'*Adam*, ses trois fils, et *Enos*, son religieux petit-fils ?

» On établit donc des saisons spéciales pour les honorer. *Fo-hy* ou *Abel*, le pasteur, fut honoré au printemps; *Chin-nong* ou *Seth*, le pieux laboureur, fut honoré en été; *Hoang-ty* ou *Adam*, le centre de l'humanité, au milieu de l'année; *Chao-hao* ou *Caïn*, le forgeron, l'architecte, répondit à l'automne; et *Tchouen-hiu* ou *Enos*, l'astronome et le religieux fils de *Seth*, fut vénéré par ses descendants en hiver, et fut même placé au ciel et dans la sphère primitive, comme étant l'homme du *Verseau* des Grecs [1].

» Non-seulement, les *quatre* saisons et le *milieu* de l'année, comme une sorte de pyramide, répondirent à ces *cinq* patriarches, tiges du genre humain; mais les *cinq* planètes et les *cinq* éléments correspondants leur furent également attribués, ainsi qu'une couleur spéciale, un ton musical, etc., etc. Ainsi à *Abel* répondit la planète de *Jupiter*; à *Seth*, celle de *Mars*; à *Caïn* celle de *Vénus*, emblème des voluptés auxquelles ses fils se livrèrent; à *Enos* enfin, celle de *Mercure*, le plus jeune des dieux [2]. »

C'est ce qui est expliqué dans un *Calendrier* composé sous les *Tsin*, plus de 140 ans avant notre ère et renfermé dans le *Ly-ky*, sous le nom de *Yue-ling* ou règlement des lunes.

Voici ce tableau :

1° TAY-HAO ou FO-HY (ABEL). Printemps; — 2° CHIN-NONG ou YEN-TY (SETH). Été.

3° HOANG-TY ou KONG-TSUN (ADAM). Milieu de l'année.

4° CHAO-HAO ou YUEN-TUN (CAÏN). Automne. — 5° TCHOUEN-YU ou LING-KOUEY (ENOS) [3]. Hiver.

On voit comment *Abel* et *Seth*, ouvrant l'année par le prin-

[1] Voir le P. Gaubil, *Lettres édifiantes*, t. XXVI, p. 89, édit. de 1783.

[2] Voir toute sa dissertation dans *Annales*, t. XVI, p. 126 (2e série).

[3] Il ne faut pas chercher ce texte dans le *Ly-ky* traduit par M. Callery d'après l'abrégé informe de *Fan-tse-tan*, et les commentaires de *Cheu-che*. On le trouve au l. II, c. VI, n° 75 du *Ly-ky* complet et il est ainsi figuré dans la *table* du *Sse-ky* de *Sse-ma-tsien*. Ce chap. n'a pas été publié. M. Pauthier le traduisait au moment de sa mort ; nous ne savons ce qu'est devenu son manuscrit. Nous en avons une traduction complète faite en commun par M. Brosset et M. de Paravey, en 1826.

temps et l'été (saisons où ils étaient honorés), se sont trouvés placés avant *Adam*, leur père, honoré au *milieu de l'année*, et répondant au sommet de l'espèce de grande pyramide que formaient dans les fêtes de l'année ces cinq patriarches, les plus anciens et les plus célebres des hommes.

Le P. Gaubil a remarqué[1] cette affectation de *personnages humains* à chaque saison, chaque petite planète, chaque couleur, saveur, odeur, ton musical, et chaque élément ; et avec une attention un peu plus soutenue, il eût vu là, à la fois, de précieuses traces de la Bible, et la source d'idolâtries, infiniment anciennes[2].

Enfin les traditions chinoises donnent à *Chao-hao* un 3e frère nommé *Tchang-y*, 昌 意 dont le nom signifie celui qui est *de bonne volonté*, et le petit nom *Chi* 石 *pierre*, *borne*, *stabilité*. Ce frère de *Chao-Cain*, ne peut donc être que *Seth* dont le nom signifie, en hébreu שת, *posé*, *mis*, *fixe*, *stable*[2].

Ce qui vient à l'appui de cette identification, c'est que ce *Tchang* a un fils *Tchouen-hiu* 顓 頊, qui fait régner la paix, établit *un calendrier*, *rétablit le culte religieux* et *institue des prêtres* pour y présider[3]. Or, on dit de même d'Enos, fils de Seth, « qu'il commença à invoquer le nom du » Seigneur[4]. »

Nous ne poursuivrons pas plus loin ce parallèle[5]; mais il y a trois faits qu'il est important de signaler.

La Bible nomme deux *Henoch*, l'un fils de *Caïn*, à la 3e génération, et l'autre à la 7e génération, fils de *Jared*[6]. Or, en Chine, on trouve à la 3e génération un fils de *Chao-Cain*, et à la 7e génération un empereur, qui, l'un et l'autre, ont un

[1] Gaubil, *ibid.*, p. 84 ; voir *Essai sur l'origine unique et hiéroglyphique des lettres*, planche II, où M. de Paravey a analysé ce calendrier antique.

[2] Court de Gébelin a montré que dans toutes les langues les deux consonnes ST offrent des idées de St-abilité, St-èle, St-atue.

[3] Voir *Disc. prél.*, p. CXXXVII, CXXXVIII.

[4] Sed et Seth natus est filius quem vocavit Enos ; iste cœpit invocare nomen Domini (*Gen.* IV, 26).

[5] On peut en voir la continuation dans la dissertation de M. de Paravey, *Annales*, t. XVI, p. 119 (2e série).

[6] *Genèse*, IV, 17 et V, 18.

iom commun *Kiao* 橋 (Voir le tableau). Cette coïncidence ›st, sans aucun doute, remarquable.

Encore une coïncidence :

A la 10ᵉ génération, la Bible place *Noé*, sous lequel arriva e Déluge et dont le nom signifie *repos*, *gémissant*, se *lamen-ant*, et l'on sait qu'il fut averti longtemps à l'avance de l'ar-·ivée du terrible fléau. Or, en Chine, nous trouvons un 10ᵉ em-›ereur nommé *Ty-Ko* 帝嚳, le *seigneur*, *Ty*, *averti avec ıne grande sollicitude*, *Ko*, et qui, de plus, a un se-:ond nom *Kao* 高 *Sin* 辛, ou *l'homme aux grandes an-yoisses*, et sous lequel aussi arriva le Déluge.

Enfin, à la 10ᵉ génération après le Déluge, la Bible place ıbraham qui, nommé d'abord *Abram* אברם, *père élevé*, ut ensuite nommé *Abraham* אברהם, *père de la multitude* [1].)r, en Chine on trouve encore à cette époque un empereur *Tan-Fou* 亶父, qui a ces deux significations; et, comme Abraham, l a deux fils, l'un *Tay-pe* 太伯, qui s'exile chez les Barbares, :omme *Ismael*, qui, chassé, s'en va en Egypte, et l'autre, *Ky-lie* 季歷, dont le nom, *Lie* ou *Ly*, est celui du *Bélier*; jualification qui désigne bien *Isaac*, d'autant plus que ce *Ky-Lie* engendre un fils *Tchang* 昌 ou *Ven-vang*, 文王, ·*oi des lettrés*, qui donne le jour à 12 *fils* dont l'un disparaît ›ientôt, ce qui convient parfaitement à *Jacob*, père des 12 pa-riarches [2].

Nous allons reprendre maintenant la suite du manuscrit du ›. Prémare.

Dans les treize points suivants, le P. Prémare va faire passer levant les yeux tous les personnages que les divers auteurs :hinois mettent à la tête de leur histoire. On y verra quelle con-usion règne dans ces récits. Le grand tort de ces historiens, 'est d'avoir voulu faire de tous ces personnages des empe-eurs, et de plus de faire une histoire régulière de leur règne. ،e P. Prémare, dans l'impossibilité de pouvoir admettre ces ıistoires, dont il prouve l'incohérence, n'a voulu en faire que es types, des figures, des symboles. Et en cela il a eu tort, et

[1] *Genèse*, XVII, 5.
[2] Voir *Annales*, t, XIX, p. 233 (2ᵉ série).

a fait rejeter toutes ses idées. En réalité, ce sont les anciens *patriarches, cheics*, ou *chefs*, dont on a conservé quelques traits épars, disloqués, défigurés; mais, pour la plupart, réels et historiques. Nous venons d'en voir, d'après M. de Paravey, ce qu'il y a de plus net, et de plus historique.

Notons que la plupart de ces traits nous ont été conservés par *Lo-py* qui, vers 1190 de J.-C., composa son *Lou-che*, que l'on peut traduire par *Recueil des choses laissées sur le chemin*, c'est à-dire négligées par les autres auteurs, et qu'il a conservées.

Paragraphe 10e de l'article V.

Je diviserai ce paragraphe en plusieurs points :

1° Des types en général ;
2° De plusieurs types en particulier et en général;
3° Le Fou-hi ;
4° De Niu-oua ;
5° De Chin-nong;
6° De Hoang-ty ;
7° De Heou-tsy ;
8° De Sie ;
9° De Yao;
10° De Chun;
11° De Ta-yu ;
12° De Tching-tang :
13° De Ven et de Vou, précédés d'une courte introduction.

Ier Point. — Des types en général.

C'est une manière solennelle propre à tous ceux qui veulent cacher quelque doctrine sous les voiles des figures, d'unir plusieurs personnes en une seule, ou de diviser une seule en plusieurs. Ce dernier parti a lieu nécessairement chaque fois qu'on a tant et de si grandes vertus à décrire que, si on voulait les attribuer toutes à une seule personne, ce ne serait plus une histoire composée de *figures*, mais ou une vaine fiction de l'esprit, ou la vérité nue et ouverte, laquelle ne trouverait pas créance, si on ne la prouvait d'ailleurs. Que si l'on attribue à plusieurs ces vertus, on dira des choses vraisemblables, et de ces choses divines naîtra la belle idée qu'on a eu en vue. C'est ce que l'on voit surtout dans les anciennes traditions que les Chinois ont *conservées* ; la même chose apparaît aussi dans les fables de nos divinités et héros. Que si

vous en enlevez toutes les *saletés*, dont les mœurs corrompues les âges suivants, une ignorance crasse les ont souillés, on trouve dans tous et dans chacun d'eux des vestiges nombreux et assez bien conservés de la tradition du vrai Dieu-Sauveur du monde; mais il ne sera question ici que de ceux qu'on trouve en Chine.

Je dis qu'il me semble très-probable que tous ces dieux, ces héros, ces rois qui forment l'âge héroïque, convergent tous au seul Christ. Aussi, tous ces héros ne sont pas nés par la voie ordinaire, mais d'une Vierge mère, avec la coopération de Dieu. De là encore, on dit de tous qu'ils ont inventé une divine musique qui unissait les éléments disjoints et surtout unissait la terre au ciel. De là encore tous ont reçu d'en haut les tableaux 河 圖 *Hô-tou* et *Lò-chou* 洛 書 (voir ces tableaux ci-dessus, p. 56), qui, selon *Lo-py* et les autres, « sont des paroles secrètes de l'Esprit céleste adressées au » Saint Roi (1) (A.) » De là encore, tous ont vaincu *Kong-kong, Tchy-yeou* et autres monstres, c'est-à-dire le Démon. De là encore, la terre pacifiée par leurs travaux héroïques : « Il est » descendu du Ciel une très-suave rosée, l'oiseau *Fong* a paru, » des fontaines de nectar ont surgi et coulé de tous côtés (2) ». Remarquez surtout que tous ces faits ne peuvent être attribués à de simples mortels, comme nous le verrons tout à l'heure.

Il n'est personne en Chine qui ne connaisse les *Trois Hoang* 三 皇 et les *Cinq Ty* 帝, rois ou partriarche. Mais que furent-ils? Voilà qui est incertain. Car il y en a qui placent, immédiatement après *Pan-kou* les *trois Ling* 三 靈 auxquels ils donnent le nom de *trois premiers Hoang*. Ils citent ensuite trois

---

(1) 河 圖 洛 書 ○ 皆 天 神 設 言 以 告 王. *Lo-pi* dans le *Lou-sse. Recueil des choses laissées dans le chemin*, 1re partie, l. v.

(A) *Tchin-hue* dit : « Ce sont les paroles de l'Esprit du Ciel, par lesquelles il donne ses ordres : » (cité par le P. Prémare dans préface du *Chou-king*, p. xcvii). La même chose sera dite encore à plusieurs ci-après ; on voit ainsi que Dieu n'a pas laissé l'homme à lui-même pour inventer sa religion. C'est une tradition parfaitement conservée en Chine. A. B.

(2) 甘 露 降 ○ 鳳 皇 至 ○ 醴 泉 湧. *Lo-pi.*

[redacted]

autres *Hoang* comme mitoyens 中 三 皇 ; ils disent que c'est le *Ciel* ou le *Hoang du Ciel* 天 皇 ; le *Hoang de la terre* 地 皇, et le *Hoang de l'homme* 人 皇. Après ceux-ci viennent les *trois derniers Hoâng* 後 三 皇, sur lesquels on n'est pas encore d'accord. Car, selon les uns, ce sont *Fou-hy*, *Niu-oua* et *Chin-nong*; les autres pensent que c'est *Souy-chi*, *Fou-hy* et *Chin-nong* ; d'autres s'arrêtent à *Fou-hy*, *Chin-nong*, *Hoang-ty*. *Lou-sse*, lui, ouvre une autre opinion. Après *Pan-kou*, on aurait eu de suite *trois Hoang* 皇, puis *deux Ling* 靈, ensuite 十 記 *dix Ky*, c'est-à-dire *dix périodes d'années*, dont chacune a eu un bon nombre de familles royales de divers noms. De celles-ci et des autres tous parlent avec ni plus ni moins d'autorité les uns que les autres.

Pource qui regarde les *Cinq Ty* 帝 ou patriarches, les auteurs chinois ne s'accordent pas mieux entre eux. Les uns nomment *Fou-hy*, *Chin-nong*, *Hoang-ty*, *Yao* et *Chun*; les autres sont pour *Hoang-ty*, *Tchouen-hio*, *Ty-ko*, *Yao* et *Chun*; les autres veulent *Hoang-ty*, *Chao-hao*, *Ty-ko* et *Yao*. Il y en a qui pensent que ces noms ne sont pas ceux de personnages différents, et pour ce motif ils les placent au milieu et aux 4 coins du globe, et les mêlent aux *cinq planètes*, et ils attribuent l'une des *cinq couleurs* à chacun d'eux ; ainsi le *jaune* est attribué à *Hoang-ty*, etc. (B).

Pour moi je pense que par ces mots 六 宗 *Lou-tsong*, il ne faut pas entendre *six personnages vénérables*, mais un seul *Saint*, médiateur de Dieu et des hommes, que ce titre de *sixième* (*senarius*), en tant que *hymenœus*, représente en figure. Ainsi pensé-je relativement aux *ou-ty* 五 帝 les *cinq ty* ; ils figurent non *cinq rois*, mais le même *Saint* en tant que Dieu est homme. Les raisons suivantes m'en donnent une forte conviction, si elles ne me persuadent tout à fait :

(B) Le P. Prémare donne ici la nomenclature des divers systèmes historiques des Chinois, avec le nom des personnages. Cette connaissance peut être très-utile aux missionnaires. On voit aussi comment le système historique et chronologique exposé par M. de Paravey est le seul qui jette quelque jour sur les premiers temps du peuple chinois. A. B.

1° Le mot *Yue* (*cinquième*), qui est dit *Hermaphrodite* (ἑρμαφροδιτὸς), paraît l'insinuer ;

2° *Lieou-tao-yuen* prouve savamment que ces rois n'ont jamais existé (3) ;

3° Les Chinois sont aussi peu certains des *cinq ty* 五帝 *ou ty*, que des *six tong* 六宗 *Lou-tsong*, et entre toutes leurs opinions, il n'y en a pas une qui mérite plus de créance que l'autre ;

Tong-tchong-chu auteur connu dit que « les 3 *Hoang* sont les 3 puissances ; les 5 *ty* sont les 5 vertus. Les 3 *Vang* 三王 » ou fondateurs de dynasties sont les 3 luminaires et les 五伯 » sont les 5 montagnes (4). » Or ceci comprend à peu près tout le temps qui est avant la dynastie *Tsing* 秦 dont le fondateur est *Chi-hoang* 始皇, parce que nul avant lui n'avait réduit tous ces pays-là sous une même domination ;

4° Dans l'ancien livre des cérémonies *Tcheou-ly*, les 5 *ty* 五帝 *Ou-ty* sont honorés parfois avec les mêmes rites que pour 上帝 le *Chang-ty*, et quelquefois on rend un *culte inférieur* aux mêmes *Ou-ty*. N'est-ce pas parce que le *Saint* est homme et Dieu et qu'il est égal à Dieu sous quelques rapports, comme il lui est inférieur sous d'autres ?

5° Dans les commentaires du *Ly-ky*, on lit que *Ven-vang* est le principal des 5 *ty* 五帝 (5). Mais, d'après l'histoire, *Ven-vang* est éloigné des 5 *ty* 五帝 de plus de mille ans ;

6° Les sens qu'ils attribuent au mot *ty* 帝 tendent au même but. Selon le chapitre *Chi-fa*, « un *ty* 帝 est celui dont la » vertu est l'image du Ciel et de la terre (6). » La *Glose* donne

---

(3) 古無其人. *Lieou-tsao-yuen*, sous les *Song*, 954-1279 le J.-C.

(4) 三皇三才也○五帝五常也○三王三明也○五伯五嶽也. *Tong-tchong-chu*, sous les *Han*, 109-190 av. J.-C.

(5) 文王爲五帝之宗. *Ly-ky*.

(6) 德象天地曰帝. *Che-fa*.

ce nom « à celui qui, par sa vertu, est uni au Ciel et à la terre » ou qui unit le Ciel et la terre (7). » Et le livre *Pe-hou-tong* » veut qu'il ne soit pas autre que le Ciel et la Terre (8). » Alors *Ty* 帝 n'est-il pas le même que *Tien-gin* 天人, *Dieu-homme*?

Bien que tous ces types, pris dans leur ensemble, se rapportent à la personne du *Christ*, chacun d'eux a quelque caractère qui le figure plus directement ; 遂皇 *Souy-hoâng* nous le figure en tant qu'il vient apporter le feu sur la terre; 女媧 *Niu-oua* comme vainqueur de l'enfer ; 神農 *Chin-nong* comme un bon médecin qui, en parfaite santé, a goûté le premier le remède afin que le malade n'hésite pas à le boire ; *Tsy* 稷 comme nous alimentant du froment des élus ; 契 *Sie* en tant qu'il nous apprend la loi de vie ; *Chun* 舜 sa parfaite obéissance ; *Yu* 禹 ses immenses travaux ; 成湯 *Tching-tang* sa satisfaction pour nos péchés ; *Ven-vang* 文王 l'exemple accompli de toutes les vertus ; *Vou-vang* 武王 le même triomphant de la tyrannie et dominant toute la terre (9).

IIe Point. — **De plusieurs types considérés en particulier et en général.**

Nous émettrons dans cet article beaucoup de choses qui n'appartiennent pas directement au *Saint* qui nous occupe ; mais, l'occasion se présentant, j'ai voulu parcourir ces temps anciens, non-seulement pour recueillir des documents qui seront agréables aux curieux, mais aussi afin que les hommes savants dans ces matières m'apprennent de quel droit ou mieux de quelle source on peut, avec ces matériaux, composer une histoire réelle et continue.

---

(7) 德合天地曰帝. *Glose.*

(8) 同於天地曰帝. *Pe-kou-tong*, mort, dit-on, an 92 de J.-C. mais plus ancien.

(9) Il faut avouer que le P. Prémare pousse un peu trop loin le système des types. C'est une exagération qui a contribué à lui ôter, sans l'étudier, sa plus grande autorité ; mais il montre d'ailleurs assez de science et de rapprochements réels pour qu'on puisse retirer un grand fruit de ses travaux.

A. B.

Commençons :

1° 盤 古 *Pan-kou*, l'antique *Pan*. Il est certain qu'on le nomme *Tchou-cheou* 首 出, *tête apparaissant au dehors*. « C'est l'ancien des jours dont on ignore l'origine, dit *Hou ou fong* (10). » Et *Lo-py* le nomme catégoriquement (*rotundè*) « Le créateur » de tout et le maître de la nature universelle (11). » Le signe *tao* 陶 veut dire *former*, comme le potier fait un vase, 融 *jong* est la même chose que 鎔 *yong*, *couler les métaux*. 造 tsao en *faire*. 化 *hoa* signifie *renverser*. C'est pourquoi *Pan-kou* est comme le Seigneur qui a formé et comme coulé, créé et converti toutes choses ; il semble être le même que le Παν des Grecs, non pas à la vérité cette divinité honteuse des bergers, mais celui qui est *tout et rien*, καὶ πάντα καὶ οὐδεὶς, comme le dit *S. Grégoire de Nazianze* (12).

2° *Tien-hoang* 天 皇 l'*Hoang du Ciel*. Il est dit être le principe de toutes choses, dans les mêmes termes qui concernent le *Saint* dans le *Y-king* au symbole 乾 *kien* (13). Le même *Hoang* « a mis, a classé en divers ordres les figures de toutes » les choses et a parfait leur matière (14). » C'est là le sens que le *Dictionnaire* de *Kang-hy* donne à ces deux signes 亭 毒 dont *Lao-tse* s'est servi (15).

3° *Ty-hoang*, 地 皇 le *Hoang de la terre ;* on le nomme *Tse-yuen* 子 元 (le fils principe). « Il a le visage d'une jeune fille. » Il a séparé la lumière des ténèbres (16). » *Tcheou-chi* cité

---

(10) 莫 知 其 始. *Hou-ou-fong.*

(11) 陶 鎔 造 化 之 主. *Lo-py.*

(12) S. Grégoire de Nazianze; *Poèmes dogmatiques*, XIX, v. 12 ; *Pat. grec.*, t. 37, p. 508.

(13) 首 出 庶 物. *Y-king*, symbole 1, n° 13.

(14) 亭 毒 萬 物. *Lo-py*, l. I, c. 2.

(15) 亭 謂 品 其 形 ○ 毒 謂 成 其 質. *Lao-tse.* Dans *Kang-hi.*

(16) 貌 如 女 子 ○ 是 分 晝 夜. *Lo-py*. Il y a plusieurs textes, dont le P. Prémare ne donne pas les auteurs. La plupart sont extraits de *Lo-pi ;* voilà pourquoi nous les lui attribuons, sans garantir.

par *Yuen-leao-fan*, ajoute : « Il a appelé soleil la lumière du » jour et lune celle de la nuit (17). »

4° *Gin-hoang* 人 皇 le *hoang des hommes*. On le nomme aussi *Tay-hoang* 太 皇, comme s'il était plus que les 2 autres. On le nomme aussi *kieou-hoang* 九 皇, le *hoang des neuf parties*, parce que, selon eux, il aurait divisé la terre en neuf parties. « Il a la face d'un homme et la tête de *long* (18). »

Le P. PRÉMARE, jésuite,
Ancien Missionnaire en Chine.

---

(17) 明乎晝者○謂之日○明乎夜者○謂之月. *Tcheou-chi.*

(18) 人面龍身.



Nouvelles et Mélanges.

ANGLETERRE.-LONDRES. — *Découverte d'une médication nouvelle pour la guérison des ulcères.*

On ne saurait nier que, dans ce siècle si investigateur, il ne se soit pas fait de découvertes utiles pour le bien-être physique et en particulier pour la guérison de certaines maladies. C'est à ce titre que nous publions la note suivante du Dr *Markwick*, médecin de l'hôpital homœopatique de Londres.

» J'avais lu, il y a quelque temps déjà, dans un journal, le récit de la guérison rapide d'un très-mauvais ulcère à la jambe au moyen de *l'extrait de viande*, et cela après que tout autre traitement avait totalement manqué. Le cas était très-curieux, car il avait été le résultat d'une erreur de la garde-malade qui s'était servie de l'*extrait de viande* au lieu de l'*onguent* prescrit par le médecin. En s'apercevant quelques heures après de sa méprise, elle examina aussitôt l'ulcère, et, à son grand étonnement, elle trouva qu'il s'était considérablement amélioré ; la différence était tellement grande qu'elle résolut d'appeler l'attention du chirurgien sur ce qu'elle avait fait, et elle lui demanda la permission de continuer l'application du nouveau remède ; il le lui permit et le résultat fut tel qu'en très-peu de temps le malade fut complétement guéri. Je traitais alors un cas très-grave dans lequel je pus essayer l'exactitude du fait et l'efficacité du remède ; il s'agissait d'une *ankylose scrofuleuse de l'articulation du genou*. Le patient en souffrait depuis longtemps, et depuis peu elle s'était aggravée, et deux nouveaux abçès, un de chaque côté des tendons, s'étaient ouverts. Ces ouvertures se changèrent en ulcères qui déchargeaient très-abondamment. D'autres surfaces ulcéreuses anciennes existaient sur le devant du genou, et, malgré le traitement intérieur et extérieur que l'on avait suivi, aucun d'eux ne paraissait vouloir guérir ; je pris aussitôt la résolution de recourir à l'*extrait de viande Liebig* [1]. L'effet fut vraiment merveilleux. L'apparence des ulcères prit aussitôt un aspect sain, et, environ quatre semaines après, tous étaient complétement guéris. En outre, la santé de mon malade, que de longues souffrances et une grande perte de matières avaient sérieusement atteint, s'améliora rapidement. Ce premier essai a été tellement satisfaisant que je n'hésite pas à recommander à la Faculté l'*extrait de viande* comme un nouveau et précieux remède contre les ulcères, qui sont, on le sait, un des opprobres de notre art ; tous ceux qui en font usage feraient bien de *publier le résultat de leurs expériences*. L'effet immédiat de l'extrait paraît tendre à diminuer graduellement et à arrêter ensuite la sécrétion du pus et à former une couche artificielle de matière animale sous laquelle se forme une peau saine. »

(*Les Mondes* de M. l'abbé Moigno).

[1] On le trouve dans toutes les pharmacies.

FRANCE. — *Tableau des pertes que la guerre a fait subir à la France.*

Nous sommes en France, tellement oublieux des leçons du passé qu'il n'est pas inutile de reproduire le tableau suivant des pertes que la guerre de 1870 a fait subir à notre pays.

Nous avons perdu douze villes, chef-lieux de départements ou d'arrondissements : *Strasbourg*, *Colmar*, *Metz*, Saverne, Schlestadt, Wissembourg; Haguenau, Mulhouse, Sarreguemines, Thionville, Château-Salins, Saarbourg; 94 chefs lieux de canton, 1,750 communes, comprenant ensemble 1,600,000 habitants, près du vingtième de la population totale de la France.

Elle a perdu, en territoire, 14,900 kilomètres carrés, 12 forteresses, dont 3 de première classe : Strasbourg, Metz et Thionville.

Plus : 3 arsenaux formidables, dont 1 à Strasbourg et 2 à Metz ; une poudrerie (Metz) et plusieurs centaines de poudrières.

Dans l'administration judiciaire : deux cours d'appel, 11 tribunaux de première instance, 94 justices de paix, 4 tribunaux de commerce.

Dans l'administration scolaire : l'académie de Strasbourg, la première de France après celles de Paris, par son ancienneté, son importance, et parce que, seule, elle comprenait 5 facultés et une école supérieure de pharmacie, 3 lycées, 15 collèges communaux, 4 écoles normales, environ 30 sociétés savantes.

Finances, commerce et industrie : 400,000 hectares de forêts, 370 kilomètres de rivières navigables, 390 kilomètres de canaux, 375 kilomètres de chemins de fer, 88,508,000 de revenu territorial, 64,400,000 fr. de contributions, 3 succursales de la Banque de France.

Indemnités de guerre : l'Etat a payé à l'empire d'Allemagne 5 milliards ; les villes environ 500,000,000 ; la France a dépensé pour les troupes d'occupation au moins 500,000,000 de fr., ensemble 6 milliards.

Plus : l'hôtel des monnaies (Strasbourg BB), 2 manufactures de tabacs, 7 magasins à tabacs, 4 salines, 80 usines et hauts-fourneaux, 160 filatures, 315 fabriques de draps, 105 manufactures de porcelaines ou faïences, 20 verreries, 346 brasseries dont 50 à Strasbourg, tanneries, papeteries, etc.

Le Directeur-Gérant : A. BONNETTY.

Versailles. — L. RONCE, imprimeur, rue du Potager, 9.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.
Numéro 71. — Novembre 1876.

Année religieuse d'Abraham.

RÉPONSE
A L'EXAMEN QUE FAIT M. ROBIOU
D'UN SYSTÈME DE CHRONOLOGIE BIBLIQUE

Proposé par M. l'Abbé **CHEVALLIER**

QUATRIÈME ARTICLE [1].

I. Rectifications.

La précipitation dans les travaux intellectuels de tous genres est une des faiblesses de notre temps. On mène la vie à toute vapeur; on lit, on juge, on écrit avec la hâte enfiévrée d'esprits surmenés par la multiplicité et la diversité toujours croissante des idées et des faits au courant desquels on veut se tenir.

Les erreurs *involontaires* et les inexactitudes, quelquefois matérielles, se glissent à chaque instant dans les discussions. Il faudrait du calme et du loisir; presque tous, nous en manquons.

Voici, par exemple, la *Revue des questions historiques* [2], qui touche en passant la question que nous discutons avec M. Robiou, en se référant à son 3e article du mois d'avril 1876, dans les *Annales*. Ce qui frappe M. de Fontaine, l'auteur de cet article, ce sont les assertions générales, et nullement prouvées du reste, que « n'étant pas familier avec l'ensemble des données » fournies par les monuments, il (l'abbé Chevallier) ne peut » distinguer, parmi ses propres hypothèses, celles qui se trou- » vent en contradiction avec des faits connus. » Je n'ai pas

[1] Voir l'article de M. Robiou, au nº d'août ci-dessus p. 83.
[2] 4e liv., 11e année, 1er octobre 1876.

relevé ces expressions dans ma précédente réponse parce qu'il me semblait qu'aucun esprit sérieux ne s'y arrêterait avant d'avoir constaté quels sont les *faits connus en contradiction avec mes hypothèses.*

Malheureusement M. Robiou *n'a rien cité*, à moins qu'il ne veuille compter à son avoir le manuscrit de Phta-hotep et la Stèle de Ramsès II, qui sont précisément en ma faveur.

Mais si M. de Fontaine a daigné lire ma réponse, il a dû voir combien son jugement sur la question était précipité. Car il me semble que j'ai aussi bien connu et mieux interprété ces deux documents que mon contradicteur.

Il y a, dans ce même article de la *Revue*, un passage que je ne comprends plus du tout. Le voici : « M. Robiou s'exprime avec la force et l'ardeur de la plus ferme conviction : « *Il faut* » *renoncer à tout jamais, dit-il, à la possibilité de ramener* » *à* 4320 *années l'espace compris entre la chute d'Adam et* » *la naissance du Sauveur.* »

Est-ce que M. de Fontaine ne m'aurait pas lu avant de m'exécuter? Evidemment il croit que cette erreur est la mienne et que M. Robiou la combat « avec l'ardeur de la plus ferme conviction. » Je n'en avais rien dit, parce qu'il me paraissait impossible que M. Robiou se fût mépris à ce point sur ce qui est le résultat matériel répété vingt fois, et la conclusion solennelle, si je puis le dire, de toute mon étude. D'un autre côté, à supposer que telle fut l'erreur réelle de M. Robiou sur ce point capital, il ne me venait pas à l'esprit qu'un lecteur attentif, après avoir pris une connaissance *sommaire* de mon système, pût penser, encore moins écrire, que j'émets une semblable proposition. J'avais donc passé sous silence, avec une foule d'autres, cette assertion erronée. Elle me revient aujourd'hui par la *Revue* et je suis obligé de rappeler à M. Robiou, comme à M. de Fontaine, que le résultat avéré de mes calculs pour les Chaldéens, les Chinois, les Egyptiens et la Bible, place le DÉLUGE, et non la chute d'Adam, vers l'an 4293 avant Jésus-Christ. — Voilà, certes, une singulière précipitation de jugement. On a droit de se tromper sur les détails incidents, mais non sur le fond et les conclusions d'une question !

L'honorable écrivain de la *Revue* « trouve que M. Robiou

» établit dans le même article, que l'année d'Abraham était
» l'année chaldéenne, c'est-à-dire, une année de 12 mois et
» qu'ainsi le fondement du système de M. l'abbé Chevallier,
» savoir l'existence d'une année de 7 mois, croule par la base. »

Il n'a pu trouver cela que dans la discussion que fait M. Robiou du séjour de Jacob chez Laban. Pour peu qu'il ait pris connaissance de ma réponse, il doit être aujourd'hui convaincu que ce fait, dont j'ai parlé le premier, n'infirme en rien mon hypothèse. Car toute la chronologie de la famille d'Abraham — et il ne s'agit que de cela — se compte par les *années de vie* que Moïse donne à chaque patriarche. Ce sont les *seuls* chiffres d'années que j'évalue en années de 7 lunes. J'ai toujours dit et écrit que les peuples voisins avaient des années solaires; que les faits qui se passent dans le Hauran, comme l'âge de Joseph en Egypte, sont notés en années usuelles de ces pays. J'ai ajouté dans ma réplique que cette année naturelle des saisons était en usage dans les rapports journaliers de la famille avec les peuples voisins. Mais, encore une fois, il ne s'agit pas de cela ; ce qui est en débat, ce sont les chiffres exprimant l'âge des patriarches, chiffres que je prétends, et que je prouve, être marqués en périodes religieuses. Tout ce qu'on conclut des dires de M. Robiou est donc en dehors de la question. Il est décidemment difficile de parler d'une chose sans la connaître.

Dans sa *note complémentaire* [1], M. Robiou, de son côté, dit:
« Je ne puis néanmoins me refuser le plaisir de constater que
» M. Chevallier m'accorde implicitement dans cette réplique à
» peu près tout ce que je lui demandais. » — Voyons ce qu'on me demandait ! — « Il dit, en effet, que les années de Méso-
» potamie étaient de 12 mois, c'est bien de ces années que parle
» l'auteur de la *Genèse* quand il raconte le séjour de Jacob dans
» ce pays. Il dit encore que les patriarches comptaient par an-
» nées solaires les événements de la vie humaine, autres que la
» célébration des fêtes religieuses. » — Pardon, vous passez toujours et obstinément à pieds joints par dessus la question elle-même; ajoutez donc : *et la supputation de leur âge*. C'est le

[1] *Ann.*, t. XII, p. 96, (6e série).

point capital, le fond de la question, que je crie à tous les vents, et qu'on fait semblant de ne pas entendre.

Continuons, 3° : « Il dit enfin que le comput hébraïque, à » partir de Moïse lui-même, » — précisons mieux : à partir de l'*Exode* — « était celui de tous les peuples voisins. »

M. Robiou ne me demandait, à peu près, que cela ! Je voudrais qu'on pût me citer une seule ligne où j'aie, non pas dit, mais laissé entrevoir le contraire. *La question n'a jamais été celle-là*, mais bien, — je le répète pour la vingtième fois, — la valeur qu'il faut donner aux *chiffres d'années de la vie de ces patriarches*, pour faire disparaître les contradictions chronologiques, les impossibilités historiques, physiologiques et autres que ces chiffres mal interprétés introduisent dans le récit le plus clair, le plus précis, le plus *humain* de nos livres saints.

Faut-il que je rappelle ce que j'écrivais dans mon étude (page 48) [1] ? le voici :

« Sans doute à l'époque d'Abraham, l'année de 12 mois était » en usage chez tous les peuples voisins; mais dans l'évalua» tion de leur âge le Patriarche et ses enfants faisaient usage » de l'*année religieuse de la famille*, et les peuples au milieu » desquels ils vivaient connaissaient évidemment et cette » année et sa valeur. C'est celle dont Moïse a fait usage, *non » point dans tout le Pentateuque*, mais dans l'histoire précise » et détaillée dont nous parlons, etc. »

Plus loin (page 54) [2] : « Moïse racontant les faits de Jacob en » Mésopotamie, emploie dans son récit les années du pays, » comme plus tard, donnant l'âge de Joseph devenu ministre » en Egypte, il l'évaluera en années égyptiennes, etc., etc. » J'insiste ainsi, à plusieurs reprises, sur cette distinction fondamentale. Pouvais-je croire que des esprits sérieux passeraient à côté sans voir ? On n'a donc pas lu mon travail qu'on attaque ? C'est peu flatteur pour moi, mais je finirai par croire qu'il en est ainsi.

Je répète donc ce que j'ai déjà dit : ON N'A PAS ENCORE FAIT

[1] *Ann.*, t. v (5e série), mai 1873, p. 330.

[2] *Ann.* ib , p. 335. Voir encore p. 330 et 332 où il est dit que Moïse établit l'année de 12 mois pour tout le peuple.

A CE SYSTÈME UNE OBJECTION SÉRIEUSE. Tout ce qu'on a écrit tombe à côté. Son seul point attaquable, c'est qu'il est une hypothèse nouvelle. C'est pour l'appuyer que j'ai présenté les différents calculs qu'on sait et qu'on n'a pas même essayé de réfuter sérieusement ; — ils résistent parce qu'ils forment des preuves mathématiques et rien n'est brutal comme un chiffre.

Quoi qu'on fasse, l'année religieuse d'une part, l'interprétation des sares de l'autre, donnent la clef de la chronologie antique ; celui qui les prendra en ouvrira les portes et établira un monument. On croira qu'ici j'oublie la modestie, on se trompera. Les vérités viennent, au temps que Dieu marque, éclairer la voie, quand l'erreur menace d'amonceler les ténèbres ; et c'est Dieu qui les donne souvent aux plus petits. Aujourd'hui toute la science dite positive monte à l'assaut de l'enseignement religieux, et semble triompher sur certains points tout à fait accessoires, tels que la chronologie classique de la Bible. Il est bon de montrer que nulle découverte scientifique ne peut ébranler le vieux monument *bien étudié*.

Le plus grand danger que puisse courir la cause catholique dans ses rapports avec ce que l'on nomme la Science, c'est de tomber dans le parti pris. Les esprits de parti pris ne voient rien, ne soupçonnent rien au delà de l'horizon dans lequel ils se sont renfermés ; le reste ne peut être et n'est pour eux qu'une accumulation de non-sens et d'impossibilités.

Placés qu'ils sont, par cette disposition d'esprit, dans l'impuissance d'étudier sérieusement l'ensemble et les détails d'une idée, ils semblent se donner le rôle de la sentinelle qui, sans discuter, sans donner ni recevoir de raison, dit simplement : On ne passe pas. C'est qu'ils sont, en réalité, sincèrement convaincus, qu'en dehors des idées reçues, rien ne peut exister.

Un autre danger, mais beaucoup moindre, c'est le respect d'un nombre considérable de catholiques et de prêtres mêmes, un peu étrangers à ces questions spéciales, pour le système classique de l'interprétation chronologique du texte sacré. Elevés avec ce système, nous avons seulement appris de nos maîtres que cette interprétation peut choisir et se donner du large, en adoptant l'un quelconque des trois textes hébreu,

samaritain, des Septante, si différents dans leurs chiffres. Tout l'enseignement roule encore aujourd'hui sur ces termes.

Cependant les faits ont brisé le cadre trop étroit. D'une part l'exode des Hébreux doit être rapproché, de l'autre le déluge doit être reporté au delà des dates classiques. Nous conjurons les catholiques compétents dans ces questions de les étudier sérieusement. Si les dates précises peuvent être contestées, le principe lui-même peut à peine l'être. En dehors de ceux qui jettent l'histoire ancienne dans le moule commun pour faire des livres, on ne trouverait peut-être pas aujourd'hui quelqu'un qui voulût faire une dissertation historique sérieuse pour maintenir les données classiques, pas même M. Robiou.

Je ne me lasserai pas de poser la question qu'on évite, de même que je reviendrai toujours à celle des années d'Abraham dont on ne veut pas parler.

L'Exode eut-il lieu avant ou après Ramsès II? Je ne reviendrai pas sur ce que j'en ai dit dans mon étude. Qu'on le remarque bien, nous ne sommes plus ici au temps des légendes ; c'est de l'histoire précise, écrite sur les monuments et sur un papyrus dont le texte a été traduit dès 1856 par M. de Rougé. Qu'on fasse la part de l'exagération, on n'invente pas en histoire de grandes, longues et lointaines guerres. Supposer les Hébreux en Palestine, du temps des conquêtes de Ramsès-Sésostris, sans qu'aucun texte ni égyptien, ni hébraïque y fasse allusion, c'est se heurter au fantastique. On pourra aligner des phrases et des mots, mais on ne détruira ni le bon sens, ni le sens historique. Aussi, nous l'avons vu, l'opinion la plus générale n'hésite pas, de l'aveu de mon contradicteur, à placer l'exode après Ramsès II ; or, Ramsès II remplit le premier tiers du 14e siècle avant J.-C. Qu'importe qu'on discute sur 10 ou 20 ans en plus ou en moins, l'Exode est de la deuxième moitié du 14e siècle avant J.-C.

C'est là, je l'avoue, chez moi, une conviction profonde, partagée du reste par beaucoup d'esprits sérieux. C'est là le point de départ de toutes mes études sur la question ; mais je ne me suis rendu à l'évidence qu'après avoir loyalement, sincèrement, consciencieusement cherché pendant 10 ans à éviter cette conclusion.

Il en a été de même pour l'époque du Déluge. L'époque 'Abraham rapprochée, le cadre classique est absolument in-ıffisant. Je crois que cela ne se discute plus aujourd'hui.

Que restait-il donc à faire ? Rejeter la Bible ? Non, mille fois. lais, puisque l'interprétation classique est atteinte d'impuis-ınce et d'erreur, il faut étudier de plus près ces textes spéciaux ır lesquels se base la chronologie qu'on en doit tirer. La vé-té historique, puisqu'elle est vérité, ne peut pas être en con-'adiction avec la vérité révélée. Il faut dire à l'interprétation assique: Vous mettez en opposition ces deux ordres de vé-tés, c'est vous qui êtes dans l'erreur, faites place à d'autres ssais, respectueux toujours de l'inspiration du saint livre et e son inébranlable véracité.

Je dis aux tenants de l'interprétation classique : Vous trouvez dicule de prendre dans la vie d'Abraham le mot « année, » ont le sens primitif est période, dans un sens autre que celui e révolution solaire. Vous déclarez inouï, impossible, faux et ıngereux, le système qui soutient que ce n'est pas ce qu'on ıpelle une année de douze mois. Vous criez que j'avance une ısurdité en supposant qu'il y a eu dans les siècles passés autres manières de calculer le temps que celle d'aujourd'hui. ı vérité, on regarde donc les livres sans voir ; on lit donc ns comprendre ! Est-ce que ce n'est pas dans la tradition ? et s mots de Bérose cités par Alexandre Polyhistor : « Evéchoüs régna quatre *nères*, Chomasbélus régna 4 *nères* et 5 *sosses*. » ıres et sosses ne sont pas des années ni des multiples d'an-es. Il est odieux et ridicule de faire dire à Bérose qu'Evé-oüs a régné 2,400 ans et Chomasbélus 2,700 ans. Et c'est à la qu'on arrive du moment qu'on ne veut pas admettre qu'on compté la vie des hommes par d'autres périodes que l'année laire.

Sans parler des textes nombreux de Diodore, ce passage de rose est un fait indéniable qui brise tous vos systèmes exclu-s et routiniers. Hommes de science, sachez donc ouvrir les ux, regarder, lire et comprendre.

C'est assez sur la famille d'Abraham, abordons un ordre dées nouvelles. Ces idées, parce qu'elles sont nouvelles, n'ont

Bérose, dans *Frag. hist. Græc.*, t. II, p. 503.

pas rencontré toute la faveur qu'elles méritaient; j'attribue cet échec à l'absence de développements et d'explications, dans mon étude. Je croyais qu'il suffisait d'indiquer, je vois qu'on n'explique jamais assez ; je vais tâcher de réparer cette faute.

II. Des Sares.

Nous sommes ici dans une question absolument distincte de celle de l'année de sept lunes, bien que ces deux questions aient entr'elles, dans leur emploi, un point de contact très-important que j'ai signalé dans mon étude [1].

En recherchant l'usage qui pouvait avoir été fait de l'année septem-lunaire, j'ai cru en voir la trace dans le chiffre de 43,200 ans attribué à la période de la précession, chiffre qui est en même temps un multiple de la valeur du sare. Contestable ou non, cette confrontation a été pour moi l'occasion de m'occuper du *sare* par simple curiosité et avec une liberté d'esprit absolue, en dehors de toutes les hypothèses déjà émises.

J'ai donc cru trouver et proposé une solution. Je l'avoue,

Je n'en avais nul droit, puisqu'il faut parler net ;

aussi ne s'en est-on pas occupé. Cependant l'idée en elle-même a de la valeur par les résultats absolument raisonnables auxquels elle conduit. Ces résultats sont si conformes à toutes les données historiques, aujourd'hui à peu près admises, que je m'étonne un peu qu'on ne les ait pas pris en considération en haut lieu. Je ne doute pas toutefois qu'on y vienne un jour, j'en ai pour gage l'assentiment de bons esprits libres de tout engagement professionnel, qui se sont rendus à l'évidence des faits. Il faut aux astres importants plus de temps pour achever leur évolution. Attendons.

Qu'est-ce donc que le *Sare ?*

On me répond : « Le sens du mot *sare* en chaldéo-assyrien est » aujourd'hui bien connu, » et on apporte immédiatement la preuve que ce sens est aujourd'hui *bien connu.* Cette preuve, la voici :

[1] Voir *Annales*, ibid., p. 350 et sq.

On me nomme M. Oppert et M. Lenormant, les deux savants, je crois, qui s'en sont tout spécialement occupés. Je proteste d'abord que j'ai pour ces deux hommes une vénération profonde et que j'admire leurs travaux incessants à la recherche de la vérité. Si j'en parle ici, c'est que je trouve intolérable qu'on abrite des propositions aussi scientifiquement fausses sous de pareilles autorités.

M. Oppert est revenu au sens d'Eusèbe que nous connaissons : « Le sare est de 3,600 ans, le nère de 600, et le sosse de 60. » Précédemment M. Oppert avait admis le sens de mois, de jour et d'heure pour *sare, nère* et *sosse* ; dans son dernier travail, il y a renoncé absolument. Il a cherché une autre racine, et a fait une mesure de longueur dont le point de départ est un *sahar*, un cheveu, mesure de convention. Il combine celle-ci avec les chiffres assignés aux *sare, nère, sosse*, par Eusèbe et il en tire des valeurs métriques. Evidemment, me dit mon contradicteur, cela ne rappelle en aucune façon un cycle lunaire. Je le crois, certes, bien.

Pour M. Lenormant, on ajoute qu'il admettait, il y a quatre ans, que le *sare* signifiait quelquefois une période lunaire, mais c'était le *sare des éclipses*. J'ajouterai à ce renseignement que dans son *Histoire ancienne* M. Lenormant assimile les *sares* à des heures cosmiques. Quelle est son opinion aujourd'hui ? On ne le dit pas.

Voilà ce qu'on appelle « un sens bien connu » et bien » éclairci. » Il faut une habitude d'esprit toute particulière pour apporter sérieusement de ces affirmations-là. Jusqu'ici, dans la science plus ou moins officielle, on cherche, on combine, on émet des opinions, et voilà tout. Je me permettrai bien humblement de recommander à mes maîtres de se défier, dans cette circonstance particulière des dires d'Eusèbe et de ses chiffres 3,600, 600 et 60, parcequ'Eusèbe, en écrivain consciencieux qu'il est, avoue sincèrement qu'il cite une tradition, mais qu'il n'y comprend rien : *Nescio quos neros et sosos*[1].

La question est donc loin d'être résolue. On conteste le sens de lunaire, nous verrons jusqu'à quel point il peut être exact ;

[1] Eusèbe, *Chron.* l. 1, c. 1, dans *Pat. grecque*, t. XIX, p. 106.

l'heure pourquoi.

Comment F. Fourmont, dont je ne p
la compétence et la sincérité, a-t-il don
quand le mot *lune* est tout autre chose
venir dans l'usage que par allusion à qu
la lune. C'est ce qu'il faut rechercher.

Il y a une racine importante qu'on n
circumdare, d'où l'on tire *rotundita*
règles ordinaires.

Cette racine *saar* emporte avec elle
cercle, *circulus*, κυκλος, cycle. Le sens d
été celui de cercle, de période, de cyc
perdu aujourd'hui, parce que l'usage
s'appliquait a cessé depuis plus de 4,0C
est là, qui témoigne de sa possibilité. C
times du mot *sare*, si ce n'est pas le se

On pourrait m'objecter que סהר n'est
et qu'il vient d'une plus ancienne, סחר
rentrerait dans ma preuve et fortifierait
que j'émets, que le sens primitif s'est
qu'il n'est resté que celui de *circum*
rotunditas et *turris*.

La tradition est absolument favorable
disant que le *sare* comprenait 3,600 (
deux manières : 1° En nous donnant

degrés, subdivisés en 10e de degrés. Tout cercle se divise en 360 degrés ; ce sont les Chaldéens qui ont inventé cette division : lorsqu'on veut diviser par un chiffre quelconque les degrés, on fait une opération qui consiste à multiplier par ce chiffre le nombre de degrés. Diviser par 10 les degrés du cercle, c'est trouver 3,600 divisions.

Laissons pour l'instant de côté le mot *années*, inutile à la démonstration.

Le *sare* est un cercle divisé en 360 degrés, et, pour la commodité de l'usage, en 3,600 dixièmes de degrés ; voilà ce que disent la racine *saar* et la tradition d'Eusèbe. Les autres divisions vont naturellement : le nère est 600 dixièmes de degrés, ou 60 degrés, ou le 1/6 du sare ; le sosse est le degré lui-même, et il y a là une erreur, ou plutôt une confusion inévitable, dans la tradition. En effet les Chaldéens divisaient le degré en 60 minutes ; le sosse est donc représenté par 60 ; mais ce ne sont pas, à mon avis, des dixièmes de degrés, ce sont des minutes, et c'est la tradition, ou peut-être seulement Eusèbe qui a fait ce rapprochement avec les deux autres valeurs. Du reste, dans l'oubli où l'on était de l'usage antique, ce rapprochement et cette confusion étaient, je le répète, inévitables. On remarque, en effet, que 60 n'est plus une subdivision de même espèce, car 60 fois 600 donne 36,000 et non 3,600; il faudrait 6 pour valeur du *sosse*.

Telle est donc ma première proposition : LE SARE, *par sa racine* et par la tradition, EST UN CERCLE.

Voici ma seconde proposition :

Le SARE EST UN CYCLE LUNAIRE.

Le *sare* s'appliquait à la mesure du temps. Ceci est incontestable, puisque c'est sous cette fonction que la tradition nous l'a transmis. Il prend donc le nom de cycle dans la terminologie de la science des temps.

Le temps ne s'est jamais mesuré, chez les peuples de l'antiquité comme parmi les nations modernes, et ne peut se mesurer que par les périodes des astres. C'est la remarque très-profonde du v. 14. ch. I, de la Genèse : *Fiant luminaria in firmamento cœli, et dividant noctem et diem, et sint in signa ac tempora, et dies et annos.*

Le soleil et la lune sont pour l'homme les métronomes du temps, ils donnent les trois grandes divisions naturelles de la durée, le jour, le mois, l'année. Pour les longues durées, le jour est trop peu de chose, le mois est insuffisant ; puisqu'il y a d'autres périodes plus longues, sans être excessives, on a dû les prendre.

Le soleil a donné l'année ordinaire des saisons.

Les historiographes des annales du premier empire babylonien en ont-ils fait usage? Je dis les *historiographes*, je ne parle pas de l'usage vulgaire, qu'on ne me fasse pas une mauvaise querelle là-dessus. Les faits répondent : Non, car les historiens ont noté les règnes en *nères* et en *sosses*, comme ils avaient compté les temps anté-déluviens en *sares*. En effet on lit dans Eusèbe : *Post diluvium imperitasse regioni Chaldæorum Evexium* NERIS *quatuor : inde imperium exceptum à filio ejus Chomasbelo* NERIS *quatuor cum* SOSIS *quinque* [1].

Que l'on donne aux *nères* la valeur de 600 ans, et aux *sosses* celle de 60 ans, on tombe en plein dans l'absurde, car Evechius règne 2,400 ans et son fils 2,700 ans. Ces règnes ne sont donc pas notés en années solaires. Faut-il dire que les Chaldéens ont agi ainsi par ignorance ou par orgueil? Nous l'examinerons tout à l'heure. Mais le fait est là, prenons le fait.

La supposition d'années solaires leur fait attribuer 34,000 ans à 86 générations. Cette supposition est donc fausse, la preuve en est faite par l'*absurde*.

Le *sare* n'est donc pas emprunté aux périodes du soleil, il l'est nécessairement à l'une des périodes de la lune, parce qu'il n'y a pas d'autres révolutions astrales qui puissent être d'un usage pratique pour la notation des faits historiques.

Quelle est donc la révolution lunaire qu'ils ont pu employer?

Il y en a une qu'ils ont dû étudier, qu'ils n'ont pas pu ne pas étudier constamment, et elle est la SEULE qui s'offrait

[1] *Chronolog.* l. I, c. 4, dans *Pat. grecq.*, t. XIX, p. 116.

à eux dès qu'ils n'employaient pas, comme la tradition l'affirme, l'année solaire.

C'est la RÉVOLUTION NODALE.

Sans entrer dans le détail de ce que devait être une observatoire chaldéen, disons ce qui est certain par la tradition :

1° Ils observaient les astres ;

2° Ils avaient l'usage du cercle et de sa division en degrés ;

3° Ils inscrivaient leurs opérations sur des briques, témoin le dire de Callisthènes, rapporté par Porphyre [1] ;

4° Ils reportaient leurs opérations sur des *cylindres*, ou mieux sur des sections de sphères ; témoins encore les cylindres magiques venus jusqu'à nous par l'astrologie judiciaire et portant des conjonctions d'astres.

Laissons de côté les autres opérations pour rester strictement dans la question. Leur principale observation concernait le lever et le coucher des astres, et surtout du soleil et de la lune. Ces observations faites et notées sur des arcs des cercles d'un grand rayon, dans un pays découvert, du haut des toits plats et des terrasses des palais et des temples doivent avoir atteint une exactitude suffisante.

La notation journalière des levers du soleil leur donna immédiatement sur la sphère l'orbite solaire, l'*éclyptique* et les principaux résultats qui en découlent; cette route du soleil tracée sur le cylindre leur montra que c'est un grand cercle de la sphère ; comme on ne leur refuse la connaissance ni de la géométrie ni de la science des nombres, comme, d'un autre côté, les phénomènes célestes sont réguliers dans leur marche, les calculs dirigèrent les observations et les observations corrigèrent les calculs.

Le même procédé fut nécessairement, inéluctablement appliqué à l'orbite lunaire, avec d'autant plus de facilité que la lune parcourt son orbite en très-peu de temps, et que les observations peuvent être plus fréquemment renouvelées. Alors *deux remarques* jaillissent inévitablement de la seule inspection du tracé des deux orbites : 1° Ils se croisent et offrent deux points d'intersection ; 2° les points d'intersection

[1] Porphyrius, apud Simplicium *Comm. de cœlo Aristotelis.*

ne sont pas stables. « Les nœuds changent de plus continuel-
» lement en 6,793 jours et une fraction, ils font une révolu-
» tion entière qui s'accomplit le long de l'écliptique d'Orient en
» Occident[1]. »

Il faut dire contrairement à la tradition qu'ils n'observaient pas, ou avouer qu'ils ont observé ce fait tout d'abord puisqu'il se présentait constamment à eux, puisqu'il se rattachait aux néoménies et aux éclipses. On ne pouvait prévoir à peu près les éclipses que par la révolution nodale étudiée et observée constamment.

La série des éclipses, qu'on appela plus tard improprement *saro*, est le *résultat* de la connaissance et de l'étude de la révolution nodale. On a ainsi la preuve que celle-ci a précédé celle-là.

Laissons de côté la question de la science antique qui n'a rien à faire ici. Voilà un fait qu'on ne peut pas nier, c'est que ces observateurs antiques ont, comme minimum de travail sérieux, observé la révolution nodale. J'ajoute qu'ils n'ont guère pu trouver autre chose, en fait de périodes astronomiques pouvant être utilisées pour un comput. Celle-ci s'est présentée fatalement à eux ainsi que l'année solaire ; comme cette dernière, la révolution nodale était facile à suivre dans sa régularité, de degrés en degrés sur ce grand cercle de la sphère, l'écliptique. Ils avaient à choisir pour la notation chronologique des faits historiques et des règnes des rois entre ces deux périodes. Ils n'ont pas choisi l'année solaire ; — c'est un fait indéniable, bizarre peut-être à notre point de vue, mais c'est un fait ; — ils ont donc choisi l'autre période. La conséquence est rigoureuse.

Ce choix était-il pour eux aussi bizarre qu'il le paraît à notre esprit toujours si peu réfléchi et si précipité dans ses jugements ?

Je ne le crois pas ; un peu de philosophie et d'histoire et un instant de réflexion pourraient modifier notre opinion.

Les Chaldéens étaient primitivement une famille qui est restée longtemps une caste fermée, maintenant entre ses mains les sciences et la religion. Prêtres et savants, ils possédaient,

[1] Arago *Leçons d'astronomie*, xv[e] leçon.

dans ce double titre, la plus grande influence dans le gouvernement, influence telle qu'un jour ils sont arrivés jusqu'au trône.

L'histoire dit assez haut que, dans l'antiquité, en Grèce comme en Egypte et en Babylonie, ces connaissances scientifiques et religieuses ne se communiquaient qu'aux initiés, qu'elles étaient enfermées au fond des sanctuaires, et que le peuple n'était pas, comme dans les temps modernes, mis en demeure de s'instruire.

La foule ne connaissait que ce que les prêtres voulaient bien lui livrer. Or, l'astronomie était une science sacrée, et l'histoire aussi. — Solon et Hérodote n'ont pas connu tous les secrets des prêtres d'Egypte ; on leur a livré des énigmes plutôt que des notions bien claires.

Les Chaldéens avaient donc obligation et intérêt à cacher leur science religieuse et astronomique aussi bien que l'histoire, gardienne des traditions et des lois. Leur influence, leur existence, leur raison d'être dépendaient de la non-vulgarisation de la science.

Ils écrivaient donc les faits de l'histoire, mais avec une chronologie dont ils avaient *seuls* la clef. C'est si vrai que cette clef a été absolument ignorée de leurs contemporains ou du moins de leurs successeurs, et que les Grecs, curieux et crédules tout à la fois, nous ont transmis leurs dires sans les comprendre.

Ces faits ont été écrits avec sincérité par eux. Puisqu'ils écrivaient *pour eux-mêmes et leur famille*, il est *absurde* de penser qu'ils se trompaient eux-mêmes et qu'ils voulaient tromper leurs enfants sur la science qui faisait le fond de leur influence.

Ces faits sont donc sincèrement notés, et le système secret de chronologie qui les accompagnait était méthodique, rigoureux et savant tout à la fois. Datés en années solaires, les faits de l'histoire fussent entrés dans le domaine public ; écrits avec une chronologie dont les Chaldéens possédaient seuls la clef, ces faits, même connus chacun en particulier, formaient un chaos qui ne s'appelait plus une science, pour le vulgaire.

Voilà pourquoi, à mon sens, ils ont eu recours à ce mode,

en apparence extraordinaire, d'écrire la chronologie de l'empire.

Mais cette méthode devient claire pour nous, si nous cherchons avec intelligence la raison des faits. Nous acculons le sphinx dans ce dernier dilemme : « Il n'y a eu que deux méthodes possibles d'écrire la chronologie dans l'antiquité : la » période solaire plus ou moins modifiée par l'application des » mois lunaires, ou la période lunaire de la révolution nodale. » — Il n'y a, il ne peut y avoir autre chose. Si l'on accorde » qu'ils n'ont pas voulu se tromper eux et leurs descendants, » ce qui serait le comble de l'absurde, la période solaire étant » matériellement et de fait écartée, puisque l'application » qu'on en fait mène encore à l'absurde, reste donc la » période lunaire des nœuds. Et si cette période, loin de » mener à l'absurde, donne des résultats rationnels, il » faudra bien dire que le sphinx est vaincu ! »

III. Les résultats.

Voyons si les résultats sont favorables à cette opinion.

Il faut bien le dire, les résultats sont la pierre de touche des découvertes de ce genre. Si vraiment cette valeur du sare ne conduit à rien de probable, fût-elle vraie, elle ne mérite que l'oubli. Il faudrait la ranger parmi les choses curieuses qui peuvent intéresser quelques esprits, mais qui ne méritent pas d'arrêter l'attention des hommes sérieux. Mais ici les résultats sont tels qu'ils s'imposent de vive force. Un coup d'œil suffira pour chacun des quelques chiffres contenus dans la tradition.

1° Pour les Babyloniens, Polyhistor avait donné, d'après Bérose, une série de 86 rois avec la durée de leur règne; nous n'en possédons que quelques noms, et le total de la durée, 33,091 *sosses*. Je dis *sosses* parce que le commencement de la liste donne la durée en *nères* et en *sosses*, (4 *nères* pour Evéchius; 4 *nères* 5 *sosses* pour Chomasbelus). Ce chiffre, multiplié par la valeur en jours du degré du cycle lunaire (18 jours 87), donne 1,710 ans de 365 jours, plus une fraction [1].

[1] Voir *Ann.*, ibid. p. 368.

C'est une moyenne de 20 ans de règne par tête royale; c'est précisément le chiffre qui correspond assez généralement aux traditions historiques; la série de nos rois nous donne à peu près cette moyenne. Voilà un résultat raisonnable que la critique est obligée de juger tel. Le commencement du premier empire se trouve ainsi reporté en 4229 av. J.-C. Mais un seul fait ne prouve rien : *testis unus, testis nullus.*

2° Nous avons trouvé dans la *Vieille Chronique*, 34,354 *sosses* depuis une époque antérieure de 443 ans à la XVIe dynastie, jusqu'au déluge. Nous donnons ici le nom de *sosses* parce que nous faisons l'expérience du système sur un chiffre inexplicable autrement [1].

Nous trouvons une durée de 1772 ans qui nous conduit en 4293, pour ce qui paraît être la date du déluge.

Mais avant les rois, Eusèbe cite des héros pendant 1255 *sosses* qui équivalent à 64 ans. En retranchant ces 64 ans de 4293, nous tombons pour le commencement de la monarchie d'Egypte à 4229. Cette coïncidence avec le point initial de la monarchie babylonienne montre que le premier résultat, celui des Babyloniens, est bien fondé. Ici nous avons un moyen précieux de contrôle : ce sont les dynasties égyptiennes dont Manéthon nous a laissé la durée. Voici que ces chiffres, choisis logiquement, rationnellement, dans leurs variétés, à l'aide des faits historiques légitimement acquis par les égyptologues, nous donnent un résultat inattendu, la même date de 4229 pour le commencement de ses premières dynasties; on ne m'a pas contesté la légitimité de ma liste.

J'avoue que je n'avais rien espéré de semblable; on reste stupéfait. Je sais qu'on me dit que je fais finir la XXXe dynastie de la *Vieille Chronique* en 350, tandis qu'en réalité, certains auteurs la terminent en 340. Ils ne donnent que 8 ans à la XXXIe, celle des Perses. Mais lorsqu'on veut bien comprendre et judicieusement employer un document, il faut le prendre tel qu'il est. Or, la XXXIe dynastie de Manéthon, d'après les tables d'Eusèbe, a plusieurs variantes; mais celle qu'Eusèbe a choisie pour l'insérer dans le canon proprement

[1] *Ann.*, ibid. p. 370.

dit, IIe livre des Chroniques, lui donne 18 ans au lieu de 8. Je devais donc faire finir la XXXe dynastie en 350 et non point en 340; car je m'occupe peu de l'exactitude des chiffres particuliers, c'est l'ensemble qui fait foi. Je laisse de côté comme valeur les dénominations que la *Vieille Chronique* donne aux dynasties, memphites ou thébaines peu m'importe. C'est, je le répète, un document d'ensemble qui n'a qu'une valeur de chronologie générale. Il faut donc voir l'ensemble, et aussi prendre le point d'attache reconnu pour exact vers le temps de sa rédaction. Si la dynastie des Perses n'a duré que 8 ans, ce sont 10 ans qu'il faudra, dans le fait, reporter à l'une des dynasties précédentes dans cette période de l'histoire assez embrouillée, comme on sait.

Voilà donc deux résultats de l'application de notre *sare*, l'un pour la Babylonie, l'autre pour l'Egypte, deux résultats rationnels au point de vue de l'histoire; deux résultats venus de chiffres et d'origines absolument différents; mais deux résultats concordants, et, ce qui est capital, *contrôlés par les chiffres des listes de Manéthon.*

3° Allons en Chine, j'y trouve 3 *vân* de 10,000 sosses; je fais le même calcul, additionnant avec l'époque du changement du système chronologique, l'établissement des cycles de 60 ans, j'arrive à peu près à l'an 4293, pour l'époque de Puan-Kou, l'homme du Vaisseau-Noé.

Encore un résultat inattendu, concordant, confirmatif.

Là encore, je puis contrôler. On compte 65 générations avant les cycles. Je prends 65 générations dans les dynasties chinoises, scrupuleusement notées selon le système des cycles de 60 ans, et, chose inouïe, j'arrive au chiffre de 4293.

Tout cela est obtenu simplement sans rien forcer. On peut affirmer que s'il s'était trouvé entre tous ces nombres des divergences renfermées dans un demi-siècle, aucun esprit sérieux n'aurait hésité à se déclarer satisfait. Mais ce n'est point assez, *la valeur de ce degré est si précisément exacte* que toutes les chronologies concordent.

Il en est de même d'un chiffre de sosses indiquant les temps antédiluviens que je laisse de côté; les précédents me suffisent.

Je fais un appel loyal au jugement des intéressés. Ces résultats sont-ils, non-seulement rationnels, mais précis, *probables* à tous les points de vue? Ne donnent-ils pas à l'histoire de l'homme, depuis le Déluge, tout l'espace nécessaire au développement des faits historiques et des traditions connues aujourd'hui ou simplement entrevues?

Le dernier témoignage qui manquait aux raisonnements précédents et à la discussion, le témoignage des résultats, est donc acquis à la solution de la question du *sare* par la révolution nodale, cycle lunaire, mesure des temps, dont les divisions, selon les degrés du cercle, ont été le secret, l'hiéroglyphe sous lequel la caste des Chaldéens et les autres castes de prêtres ont longtemps caché la science aux yeux des profanes, pour conserver leur immense influence scientifique et religieuse.

IV. Objections.

A cet étonnant concours de chiffres venus de l'Orient et de l'Occident pour affirmer une même date et témoigner d'une même origine, les esprits sérieux se sont pris à réfléchir et à méditer, les autres se sont écriés: *C'est curieux!* et ont traité tout cela avec un souverain mépris. En quelques heures ils ont pesé, mesuré, condamné, comme *dangereux*. La lumière, dangereuse!

C'est curieux! c'est-à-dire, c'est du hasard tout pur.

Oui, les résultats, rationnels et logiques en eux-mêmes, *Hasard!*

La *Vieille Chronique* concorde avec Bérose. *Hasard!*

Les dynasties interrogées donnent les mêmes chiffres. *Hasard!*

Les Chinois s'accordent à leur tour avec la *Vieille Chronique* pour le déluge. *Hasard!*

Les générations appelées au contrôle donnent les mêmes chiffres. *Hasard!*

Voici que la *Genèse*, appelée à son tour, laisse interpréter son chapitre XI d'une façon légitime, et donne le même chiffre. *Hasard!*

Que de hasards heureux!

Mais reprenons plus haut: sans doute aussi pour tout ce

qui regarde l'année religieuse de sept lunes, il va falloir crier au hasard.

Toutes les difficultés chronologiques de l'histoire d'Abraham et de ses descendants disparaissent. *Hasard !*

Cette race, qui a vécu dans les temps historiques, rentre dans les conditions vitales de son époque. *Hasard !*

Elle trouve sa place si légitimement dans l'histoire, que les chiffres embarrassants des Juges et des Rois sont conciliés et concordants avec tous nos autres calculs. *Hasard !*

La lutte des trois textes, hébreu, samaritain et des Septante est finie, ils sont d'accord. *Hasard !*

Mais voici le prodigieux *hasard*. La place assignée dans l'histoire à la race d'Abraham est telle que l'interprétation du XI[e] chapitre amène un résultat inouï. L'année religieuse rapproche la naissance d'Abraham à l'an 1627. Le XI[e] chapitre donne aux ancêtres d'Abraham 2666 ans de durée jusqu'au déluge, et les deux chiffres réunis nous mènent à l'an 4293;

$$1627 + 2666 = 4293.$$

Hasard ! toujours hasard !

En vérité, qu'on y réfléchisse, il y a là trop de hasard. Une fois, deux fois, le hasard peut à la rigueur réussir en ces sortes de matières ; mais 10 fois, mais 20 fois, mais dans tous les cas où l'expérience peut être faite, toujours réussir n'est plus du hasard. Le grand principe philosophique de l'induction, la source de tant de découvertes dans le monde moderne, dit qu'il y a là une loi, une vérité, à côté de laquelle il n'est plus permis de passer en branlant la tête.

V. Un dernier mot sur le Chapitre XI de la Genèse.

On essaie d'embrouiller l'explication simple et claire que j'ai donnée du chapitre XI. J'avoue ingénument que j'ai poussé jusqu'au bout les conséquences des deux découvertes que j'avais faites, l'année religieuse et les sares, sans me préoccuper de la *Genèse*. Je partais de ce principe : Faites la lumière, mettez au jour la vérité ; la *Genèse* se tirera toujours d'affaire, parce qu'elle est, avant tout, la Vérité. D'autres trouveront à l'expliquer, si je ne peux pas le faire.

Ce n'est qu'au dernier moment que, grâce à Dieu, cette interprétation a passé dans mon esprit comme un éclair éblouis-

sant, et j'ai tenté les calculs avec une émotion qui paralysait ma main, au point qu'il m'a fallu suspendre le travail.

On sait quelle est cette interprétation. Les noms des patriarches, ancêtres d'Abraham, ne sont pas là seulement comme noms d'homme, ils y sont comme noms de familles successives, et le chiffre d'années qui accompagne chacun d'eux, doit s'entendre, non de la vie de ces hommes, mais de la durée totale de sa famille, depuis sa séparation d'avec sa souche précédente jusqu'à la séparation de la branche ou famille suivante. Ainsi, par exemple, Arphaxad vit en tout 338 ans, c'est-à-dire, sa famille se perpétua pendant 338 ans depuis qu'elle eut quitté la famille de Sem. Dans cet intervalle, une autre famille était née 35 ans après cette séparation, c'était la famille Salé. Il s'en forma bien d'autres et de très-importantes, sans doute, pendant la durée de la famille Arphaxad; mais Moïse ne prend et ne nomme que celle qui a donné un ancêtre à Abraham. La famille de Salé reste donc dans la famille Arphaxad pendant 303 ans et elle s'y multiplie jusqu'au jour où, pour une cause quelconque, ou bien sur l'ordre de Dieu, elle se sépara d'Arphaxad.

Une fois séparée, Moïse compte sa durée qui doit s'ajouter à la précédente: et ainsi pour chaque génération.

De cette façon il n'y a, pour trouver la somme des années écoulées du déluge à Abraham qu'à additionner les chiffres donnés à chaque famille, y compris le chiffre d'années marqué avant la naissance du chef de la famille suivante. Ces familles successives furent:

Sem	502
Arphaxad	338
Salé	433
Heber	467
Phalea	239
Résiu	239
Sarug	230
Nachor	148
Tharé	70
Total:	2666

Jusqu'à la naissance d'Abraham, 2666 ans.

Après le départ de chacune de ces familles, les précédentes continuèrent à subsister; mais l'historien sacré n'en parle plus. On n'a peut-être pas remarqué assez que Moïse n'emploie *jamais* dans ce document la formule qui revient si souvent dans les généalogies qui précèdent le Déluge : ET MORTUUS EST.

C'est cette remarque qui m'a porté à penser qu'il fallait une autre interprétation à ce document. Ai-je eu raison ? La *légitimité* de mon opinion n'a été, que je sache, attaquée par personne et elle a été regardée comme fondée par des gens fort compétents qui m'en ont écrit. Voici le mot de la fin.

Un puissant orateur, le R. P. Montsabré, dans sa première Conférence du carême de 1875 disait :

« D'autre part, des calculs ingénieux permettent d'intercaler » 2666 ans entre le déluge et la naissance d'Abraham au lieu » de 222 que l'on compte d'ordinaire [1]. »

Ce n'est pas là une phrase échappée dans l'improvisation, elle est tirée de l'édition que le R. P. a donnée lui-même de ses Conférences. Et elle est accompagnée d'une note explicative qui reproduit en substance ce que j'ai dit dans mon *Étude*. Le système a donc été publié dans ses résultats du haut de la chaire de Notre-Dame.

Cela peut rassurer les esprits catholiques et leur montrer quelle latitude en ces questions non définies, l'Eglise laisse à ses enfants soumis de bonne foi à son suprême magistère.

L'Abbé CHEVALLIER,
Curé de Mandres (Seine-et-Oise.)

[1] *Conférences* de Notre-Dame, chez Albanel, Paris.

Exégèse biblique.

L'AUTHENTICITÉ MOSAIQUE DE LA GENÈSE

DÉFENDUE CONTRE LES ATTAQUES DU RATIONALISME ALLEMAND [1].

CHAPITRE VIII.

Le commencement du Déluge avait été fixé au 7e jour[2] après l'entrée dans l'arche, et c'est ainsi que cela a lieu [3]. L'auteur avait déjà dit l'âge de Noé, où la confusion des eaux arriva sur la terre [4], mais d'une manière sommaire seulement; le moment est venu d'en préciser la date, au mois et au jour près: le déluge arriva » dans la 600e année de la vie de Noé, au 2e »mois, le 17e jour du mois [5],»ou, comme nous dirions aujourd'hui, le 17 de la lune de mai, l'an 2105 av. Jésus-Christ suivant la chronologie hébraïque, ou en 2268, d'après la chronologie vulgaire [6], qui, rectifiée par l'astronomie, est l'année 226 [7].

Il avait dit d'une manière générale, que Dieu ferait pleuvoir[8]; le moment redoutable arrivé, il dit comment il faut l'entendre: « En ce jour toutes les sources du grand abîme jaillirent, et » les écluses du ciel s'ouvrirent; la pluie tomba, etc.[9] » — Fort bien, dira-t-on, mais vous ne pouvez nier que le texte présente dans ce qui suit, du v. 13 au v. 16, une répétition des versets 7-9. — Erreur; cette répétition n'existe pas. Il suffit

[1] Voir le dernier article au N° précédent ci-dessus, p. 272.
[2] *Gen.* VII, 4.
[3] *Ib.*, 10.
[4] *Ib.*, 6.
[5] *Ib.*, 11.
[6] *Ib.*, 4.
[7] Cette différence de 63 ans doit être imputée aux calculs erronés des rabbins qui ont fixé ainsi la chronologie hébraïque au 4e siècle après J.-C., d'après l'ère des Séleucides, leurs maîtres. (V. Ideler, *Handb der math. u. techn chronl.* I, 576 sq.
[8] *Gen.*, 4.
[9] *Ib.*, 11, 12.

Jusqu'à la naissance d'Abraham, 2666 ans.

Après le départ de chacune de ces familles, les précédentes continuèrent à subsister; mais l'historien sacré n'en parle plus, On n'a peut-être pas remarqué assez que Moïse n'emploie *jamais* dans ce document la formule qui revient si souvent dans les généalogies qui précèdent le Déluge : ET MORTUUS EST.

C'est cette remarque qui m'a porté à penser qu'il fallait une autre interprétation à ce document. Ai-je eu raison ? La *légitimité* de mon opinion n'a été, que je sache, attaquée par personne et elle a été regardée comme fondée par des gens fort compétents qui m'en ont écrit. Voici le mot de la fin.

Un puissant orateur, le R. P. Montsabré, dans sa première Conférence du carême de 1875 disait :

« D'autre part, des calculs ingénieux permettent d'intercaler
» 2666 ans entre le déluge et la naissance d'Abraham au lieu
» de 222 que l'on compte d'ordinaire [1]. »

Ce n'est pas là une phrase échappée dans l'improvisation, elle est tirée de l'édition que le R. P. a donnée lui-même de ses Conférences. Et elle est accompagnée d'une note explicative qui reproduit en substance ce que j'ai dit dans mon *Étude*. Le système a donc été publié dans ses résultats du haut de la chaire de Notre-Dame.

Cela peut rassurer les esprits catholiques et leur montrer quelle latitude en ces questions non définies, l'Eglise laisse à ses enfants soumis de bonne foi à son suprême magistère.

L'Abbé CHEVALLIER,
Curé de Mandres (Seine-et-Oise.)

[1] *Conférences* de Notre-Dame, chez Albanel, Paris.

Exégèse biblique.

L'AUTHENTICITÉ MOSAIQUE DE LA GENÈSE

DÉFENDUE CONTRE LES ATTAQUES DU RATIONALISME ALLEMAND [1].

CHAPITRE VIII.

Le commencement du Déluge avait été fixé au 7e jour[2] après l'entrée dans l'arche, et c'est ainsi que cela a lieu[3]. L'auteur avait déjà dit l'âge de Noé, où la confusion des eaux arriva sur la terre[4], mais d'une manière sommaire seulement; le moment est venu d'en préciser la date, au mois et au jour près: le déluge arriva » dans la 600e année de la vie de Noé, au 2e »mois, le 17e jour du mois [5],»ou, comme nous dirions aujourd'hui, le 17 de la lune de mai, l'an 2105 av. Jésus-Christ suivant la chronologie hébraïque, ou en 2268, d'après la chronologie vulgaire [6], qui, rectifiée par l'astronomie, est l'année 226 [7].

Il avait dit d'une manière générale, que Dieu ferait pleuvoir[8]; le moment redoutable arrivé, il dit comment il faut l'entendre: « En ce jour toutes les sources du grand abîme jaillirent, et » les écluses du ciel s'ouvrirent; la pluie tomba, etc.[9] » — Fort bien, dira-t-on, mais vous ne pouvez nier que le texte présente dans ce qui suit, du v. 13 au v. 16, une répétition des versets 7-9. — Erreur; cette répétition n'existe pas. Il suffit

[1] Voir le dernier article au N° précédent ci-dessus, p. 272.

[2] *Gen.* VII, 4.

[3] *Ib.*, 10.

[4] *Ib.*, 6.

[5] *Ib.*, 11.

[6] *Ib.*, 4.

[7] Cette différence de 63 ans doit être imputée aux calculs erronés des rabbins qui ont fixé ainsi la chronologie hébraïque au 4e siècle après J.-C., d'après l'ère des Séleucides, leurs maîtres. (V. Ideler, *Handb der math. u. techn chronl.* I, 576 sq.

[8] *Gen.*, 4.

[9] *Ib.*, 11, 12.

Jusqu'à la naissance d'Abraham, 2666 ans.

Après le départ de chacune de ces familles, les précédentes continuèrent à subsister; mais l'historien sacré n'en parle plus, On n'a peut-être pas remarqué assez que Moïse n'emploie *jamais* dans ce document la formule qui revient si souvent dans les généalogies qui précèdent le Déluge : ET MORTUUS EST.

C'est cette remarque qui m'a porté à penser qu'il fallait une autre interprétation à ce document. Ai-je eu raison ? La *légitimité* de mon opinion n'a été, que je sache, attaquée par personne et elle a été regardée comme fondée par des gens fort compétents qui m'en ont écrit. Voici le mot de la fin.

Un puissant orateur, le R. P. Montsabré, dans sa première Conférence du carême de 1875 disait :

« D'autre part, des calculs ingénieux permettent d'intercaler » 2666 ans entre le déluge et la naissance d'Abraham au lieu » de 222 que l'on compte d'ordinaire [1]. »

Ce n'est pas là une phrase échappée dans l'improvisation, elle est tirée de l'édition que le R. P. a donnée lui-même de ses Conférences. Et elle est accompagnée d'une note explicative qui reproduit en substance ce que j'ai dit dans mon *Étude*. Le système a donc été publié dans ses résultats du haut de la chaire de Notre-Dame.

Cela peut rassurer les esprits catholiques et leur montrer quelle latitude en ces questions non définies, l'Eglise laisse à ses enfants soumis de bonne foi à son suprême magistère.

L'Abbé CHEVALLIER,
Curé de Mandres (Seine-et-Oise.)

[1] *Conférences* de Notre-Dame, chez Albanel, Paris.

Exégèse biblique.

L'AUTHENTICITÉ MOSAIQUE DE LA GENÈSE

DÉFENDUE CONTRE LES ATTAQUES DU RATIONALISME ALLEMAND [1].

CHAPITRE VIII.

Le commencement du Déluge avait été fixé au 7ᵉ jour[2] après l'entrée dans l'arche, et c'est ainsi que cela a lieu[3]. L'auteur avait déjà dit l'âge de Noé, où la confusion des eaux arriva sur la terre[4], mais d'une manière sommaire seulement; le moment est venu d'en préciser la date, au mois et au jour près: le déluge arriva » dans la 600ᵉ année de la vie de Noé, au 2ᵉ »mois, le 17ᵉ jour du mois[5],»ou, comme nous dirions aujourd'hui, le 17 de la lune de mai, l'an 2105 av. Jésus-Christ suivant la chronologie hébraïque, ou en 2268, d'après la chronologie vulgaire[6], qui, rectifiée par l'astronomie, est l'année 226[7].

Il avait dit d'une manière générale, que Dieu ferait pleuvoir[8]; le moment redoutable arrivé, il dit comment il faut l'entendre: « En ce jour toutes les sources du grand abîme jaillirent, et » les écluses du ciel s'ouvrirent; la pluie tomba, etc.[9] » — Fort bien, dira-t-on, mais vous ne pouvez nier que le texte présente dans ce qui suit, du v. 13 au v. 16, une répétition des versets 7-9. — Erreur; cette répétition n'existe pas. Il suffit

[1] Voir le dernier article au N° précédent ci-dessus, p. 272.
[2] *Gen.* VII, 4.
[3] *Ib.*, 10.
[4] *Ib.*, 6.
[5] *Ib.*, 11.
[6] *Ib.*, 4.
[7] Cette différence de 63 ans doit être imputée aux calculs erronés des rabbins qui ont fixé ainsi la chronologie hébraïque au 4ᵉ siècle après J.-C., d'après l'ère des Séleucides, leurs maîtres. (V. Ideler, *Handb der math. u. techn chronl.* I, 576 sq.
[8] *Gen.*, 4.
[9] *Ib.*, 11, 12.

Jusqu'à la naissance d'Abraham, 2666 ans.

Après le départ de chacune de ces familles, les précédentes continuèrent à subsister; mais l'historien sacré n'en parle plus. On n'a peut-être pas remarqué assez que Moïse n'emploie *jamais* dans ce document la formule qui revient si souvent dans les généalogies qui précèdent le Déluge : ET MORTUUS EST.

C'est cette remarque qui m'a porté à penser qu'il fallait une autre interprétation à ce document. Ai-je eu raison ? La *légitimité* de mon opinion n'a été, que je sache, attaquée par personne et elle a été regardée comme fondée par des gens fort compétents qui m'en ont écrit. Voici le mot de la fin.

Un puissant orateur, le R. P. Montsabré, dans sa première Conférence du carême de 1875 disait :

« D'autre part, des calculs ingénieux permettent d'intercaler » 2666 ans entre le déluge et la naissance d'Abraham au lieu » de 222 que l'on compte d'ordinaire [1]. »

Ce n'est pas là une phrase échappée dans l'improvisation, elle est tirée de l'édition que le R. P. a donnée lui-même de ses Conférences. Et elle est accompagnée d'une note explicative qui reproduit en substance ce que j'ai dit dans mon *Étude*. Le système a donc été publié dans ses résultats du haut de la chaire de Notre-Dame.

Cela peut rassurer les esprits catholiques et leur montrer quelle latitude en ces questions non définies, l'Eglise laisse à ses enfants soumis de bonne foi à son suprême magistère.

L'Abbé CHEVALLIER,
Curé de Mandres (Seine-et-Oise.)

[1] *Conférences* de Notre-Dame, chez Albanel, Paris.

Exégèse biblique.

L'AUTHENTICITÉ MOSAIQUE DE LA GENÈSE

ENDUE CONTRE LES ATTAQUES DU RATIONALISME ALLEMAND [1].

CHAPITRE VIII.

e commencement du Déluge avait été fixé au 7e jour[2] après trée dans l'arche, et c'est ainsi que cela a lieu [3]. L'auteur it déjà dit l'âge de Noé, où la confusion des eaux arriva sur erre [4], mais d'une manière sommaire seulement; le mo- nt est venu d'en préciser la date, au mois et au jour près: léluge arriva » dans la 600e année de la vie de Noé, au 2e ois, le 17e jour du mois [5],»ou, comme nous dirions aujour- ui, le 17 de la lune de mai, l'an 2105 av. Jésus-Christ sui- t la chronologie hébraïque, ou en 2268, d'après la chro- ogie vulgaire [6], qui, rectifiée par l'astronomie, est l'an- 226 [7].

l avait dit d'une manière générale, que Dieu ferait pleuvoir[8]; noment redoutable arrivé, il dit comment il faut l'entendre: ;n ce jour toutes les sources du grand abîme jaillirent, et s écluses du ciel s'ouvrirent; la pluie tomba, etc.[9] » — t bien, dira-t-on, mais vous ne pouvez nier que le texte pré- te dans ce qui suit, du v. 13 au v. 16, une répétition des sets 7-9. — Erreur; cette répétition n'existe pas. Il suffit

Voir le dernier article au N° précédent ci-dessus, p. 272.
Gen. VII, 4.
Ib., 10.
Ib., 6.
Ib., 11.
Ib., 4.
Cette différence de 63 ans doit être imputée aux calculs erronés des ›ins qui ont fixé ainsi la chronologie hébraïque au 4e siècle après J.-C., ›rès l'ère des Séleucides, leurs maîtres. (V. Ideler, *Handb der math. u. n chronl.* I, 576 sq.
Gen., 4.
Ib., 11, 12.

Jusqu'à la naissance d'Abraham, 2666 ans.

Après le départ de chacune de ces familles, les précédentes continuèrent à subsister; mais l'historien sacré n'en parle plus. On n'a peut-être pas remarqué assez que Moïse n'emploie *jamais* dans ce document la formule qui revient si souvent dans les généalogies qui précèdent le Déluge : ET MORTUUS EST.

C'est cette remarque qui m'a porté à penser qu'il fallait une autre interprétation à ce document. Ai-je eu raison ? La *légitimité* de mon opinion n'a été, que je sache, attaquée par personne et elle a été regardée comme fondée par des gens fort compétents qui m'en ont écrit. Voici le mot de la fin.

Un puissant orateur, le R. P. Montsabré, dans sa première Conférence du carême de 1875 disait :

« D'autre part, des calculs ingénieux permettent d'intercaler » 2666 ans entre le déluge et la naissance d'Abraham au lieu » de 222 que l'on compte d'ordinaire [1]. »

Ce n'est pas là une phrase échappée dans l'improvisation, elle est tirée de l'édition que le R. P. a donnée lui-même de ses Conférences. Et elle est accompagnée d'une note explicative qui reproduit en substance ce que j'ai dit dans mon *Étude*. Le système a donc été publié dans ses résultats du haut de la chaire de Notre-Dame.

Cela peut rassurer les esprits catholiques et leur montrer quelle latitude en ces questions non définies, l'Eglise laisse à ses enfants soumis de bonne foi à son suprême magistère.

L'Abbé CHEVALLIER,
Curé de Mandres (Seine-et-Oise.)

[1] *Conférences* de Notre-Dame, chez Albanel, Paris.

Exégèse biblique.

L'AUTHENTICITÉ MOSAIQUE DE LA GENÈSE

DÉFENDUE CONTRE LES ATTAQUES DU RATIONALISME ALLEMAND [1].

CHAPITRE VIII.

Le commencement du Déluge avait été fixé au 7e jour[2] après l'entrée dans l'arche, et c'est ainsi que cela a lieu[3]. L'auteur avait déjà dit l'âge de Noé, où la confusion des eaux arriva sur la terre[4], mais d'une manière sommaire seulement; le moment est venu d'en préciser la date, au mois et au jour près : le déluge arriva » dans la 600e année de la vie de Noé, au 2e »mois, le 17e jour du mois[5],»ou, comme nous dirions aujourd'hui, le 17 de la lune de mai, l'an 2105 av. Jésus-Christ suivant la chronologie hébraïque, ou en 2268, d'après la chronologie vulgaire[6], qui, rectifiée par l'astronomie, est l'année 226[7].

Il avait dit d'une manière générale, que Dieu ferait pleuvoir[8]; le moment redoutable arrivé, il dit comment il faut l'entendre: « En ce jour toutes les sources du grand abîme jaillirent, et » les écluses du ciel s'ouvrirent; la pluie tomba, etc.[9] » — Fort bien, dira-t-on, mais vous ne pouvez nier que le texte présente dans ce qui suit, du v. 13 au v. 16, une répétition des versets 7-9. — Erreur; cette répétition n'existe pas. Il suffit

[1] Voir le dernier article au N° précédent ci-dessus, p. 272.
[2] *Gen.* VII, 4.
[3] *Ib.*, 10.
[4] *Ib.*, 6.
[5] *Ib.*, 11.
[6] *Ib.*, 4.
[7] Cette différence de 63 ans doit être imputée aux calculs erronés des rabbins qui ont fixé ainsi la chronologie hébraïque au 4e siècle après J.-C., d'après l'ère des Séleucides, leurs maîtres. (V. Ideler, *Handb der math. u. techn chronl.* I, 576 sq.
[8] *Gen.*, 4.
[9] *Ib.*, 11, 12.

d'un examen tant soit peu attentif des deux morceaux pour voir que le caractère de l'un est tout différent de celui de l'autre. Le morceau v. 7-9, constate simplement que Noé exécuta les ordres de Dieu, qu'il entra dans l'arche avec sa famille et qu'avec lui entrèrent par couples les animaux purs et et les animaux impurs. Mais le morceau, v. 13-16, bien qu'il traite de cette même entrée dans l'arche, présente comme le tableau d'une seconde création. Le salut des créatures opéré par l'arche reporte évidemment l'auteur à l'époque de la création première; il énumère les diverses espèces d'animaux connues au chapitre Ier, lorsque *Elohim* les créa, et après avoir ainsi montré Dieu le Créateur conservant son œuvre, il termine son tableau rapide par ce trait plastique : « Puis Jého- » vah ferma sur Noé. » Voilà la création sauvée, comme elle avait été créée, par un acte immédiat de Dieu. Si Jéhovah lui-même ferme la porte de l'arche, qui pourra l'ouvrir ? Que le déluge vienne.

Et il vient. Le tableau qu'en fait l'auteur est émouvant dans sa concision. Il semble qu'on voit monter les eaux et monter toujours, couvrir enfin les plus hautes montagnes sans jamais pouvoir prévaloir contre la barque de Noé que Jéhovah a fermée. Puis il termine par un trait qui achève l'unité du récit. En le commençant [1], il nous montre Dieu disant: « Je détrui- » rai tout être que j'ai fait sur la terre », et après nous avoir montré l'accomplissement de cet arrêt, il le constate par ces paroles : « Ainsi fut détruit tout être qui se trouvait sur la terre [2]. »

S'il y a un récit qui renferme tous les caractères de la véracité, c'est bien certainement celui du déluge. Cependant on le traite de mythe [3]. Pour montrer l'inanité de cette prétention, nous n'avons pas besoin de recourir longuement aux traditions des autres peuples. Ce n'est pas que l'autorité de ces traditions ne soit d'un grand poids dans la question, et l'on en jugera par les exemples que nous en citerons; mais vrai-

[1] *Gen.* 4.
[2] *Ib.* 23.
[3] De Wette, *Beiträge* etc., 70 et sq. Buttmann, *Hebr. mythologie*, I, 190, 200 sqq.

ment nous n'en avons pas besoin, nous pouvons prouver la réalité du fait par le seul texte de la Genèse. Il renferme des motifs de crédibilité tels, qu'aucun récit reconnu pour historique n'en a jamais renfermé de plus forts et de plus concluants Ces motifs sont au nombre de quatre.

1. La parfaite identité de l'esprit et de la lettre du texte. Nous l'avons déjà assez mis en lumière; toutefois constatons-le encore : Un texte qui est parfaitement identique à lui-même est un texte authentique, et si un texte authentique présente un fait qui, reposant sur la base d'une idée vraie, d'un principe incontestable, réalise cette idée ou ce principe d'une manière rigoureusement conséquente dans toutes les phases de son développement, ce texte authentique est aussi un texte pleinement historique, c'est-à-dire que le fait qu'il relate est réellement arrivé. En effet, la simple logique naturelle n'est que dans l'histoire, et puisqu'elle est visiblement dans le récit du déluge, qui ne part pas d'une idée imaginaire et confuse où Dieu et la nature sont amalgamés dans cette promiscuité qui fait les idées païennes, mais qui part de l'idée de Dieu, telle qu'elle est précédemment définie avec précision et qui la maintient nette et catégorique dans tout le cours de son développement, le fait du déluge est nécessairement vrai, s'est réellement passé tel que le texte le décrit.

2. Le second motif de crédiblité du déluge est la précision des données chronologiques avec laquelle le texte nous le présente. Par là, l'évidence de cette catastrophe est mise dans tout son jour, et la critique rationaliste qui a essayé de l'obscurcir, n'a obscurci en effet que son propre jugement. Ce n'est pas Bohlen[1] seulement qui s'est fourvoyé à ce sujet. Au lieu d'expliquer la chronologie de notre texte par les données si positives que le Pentateuque fournit abondamment, ce qui est certes la manière de procéder la plus vraiment critique, on s'est jeté dans des hypothèses, dont le seul titre est de brouiller toute l'histoire des Hébreux pour flatter l'incrédulité et pour présenter le déluge comme un fait qui n'a rien de moral. Ainsi on a dit que le déluge était une inondation, un peu forte, il est vrai, mais point extraordinaire, puisqu'il était

[1] *Genesis*, 105 sqq.

arrivé par le cours naturel des choses, par suite des pluies qui tombent toujours dans la saison où l'auteur le place, c'est-à-dire à l'équinoxe d'automne, dans le mois de *tischri* ou octobre [1] — De tout cela le texte ne dit pas un mot, mais voici ce qu'il dit : « Dans la 600[me] année de la vie de Noé, au 2[e] » mois, le 17[e] jour du mois, toutes les sources du grand abîme » jaillirent, et les écluses du ciel s'ouvrirent [2]. » Or le premier du mois de l'année, dans le calendrier des anciens Hébreux, est le mois d'Abib [3], le mois où Israël sortit d'Egypte et où mûrissent les épis (*abib* [4]). Quels sont ces épis? Des épis d'orge il n'y a point le moindre doute, puisque c'est l'orge qui mûrit le premier des divers grains qu'on mange, et que dans ce mois on devait porter dans la maison de Jéhovah les prémices des « premiers fruits de la terre », les prémices du travail des champs [5], et manger des pains sans levain, à cause de la Pâque, qui tombait dans ce premier mois [6]. Il ne peut être question de froment ici ; les prémices de la moisson de froment étaient données à la fête nommée de la moisson (*chag hakazir*), autrement fête des semaines (*chag schabnoth* [7]), qui tombait cinquante jours après la Pâque, *pesach*, ou la fête des pains sans levain, *chag hamazoth*. Or, puisque le premier mois de l'année était celui où mûrissait l'orge, il est positif qu'il correspond à notre mois d'avril [8], et que le second mois, où arriva le déluge et qui est nommé *Siv* [9], comme qui dirait floréal, est le beau mois de mai. Ce fait est d'autant mieux acquis qu'il s'accorde avec la tradition chaldéenne et assyrienne [10].

[1] Michaelis, *Ueber die Monate der Hebraer*, p. 39, le fait commencer au mois de novembre.

[2] *Gen.*, VII, 11.

[3] *Exod.*, XII, 2; XIII, 4.

[4] *Ib.*, XXIII, 15 ; *Deut.*, XVI, 1.

[5] *Ex.*, XXIII, 15, 16, 19 ; *Lev.* II, 14 ; XXIII, 10.

[6] *Ex.*, XXXIV, 18.

[7] *Exod.*, XXIII, 16 ; XXXIV, 22. Remarquez que c'est aussi l'orge qui était préférablement employé dans les sacrifices des Hindous, des Grecs et des Romains.

[8] Buhle, *Calendarium Palaestinae œconomicum*, p. 28.

[9] III *Regg.*, VI, 1.

[10] Berosus, *Chald. His.*, p. 56, auct. Richter. Abydenus, v. *Eusebii Pamphili Chronicon*, I, 23.

Cette tradition place le commencement du déluge dans cette même saison, au mois de *Daesius* ou juin. Que nous voilà loin des pluies du mois d'octobre (*Tischri*) qui donnaient si beau jeu à nos critiques pour soutenir leur thèse de la cause du déluge ! Il est vrai que ces pluies, quelque violentes qu'on veuille les supposer; seraient encore loin d'expliquer un cataclysme comme le déluge, mais enfin au moyen de ce tour, on réussissait à satisfaire les sceptiques.

Reste à savoir à quel jour de notre mois de mai correspond le 17e jour du mois de Siv. Nous savons par le texte du Pentateuque que le premier de chaque mois était un jour de fête avec obligation de sacrifices, et qu'on nommait le mois *chodesch* (חֹדֶשׁ) c'est-à-dire nouvelle lune [1], d'où il suit que le premier du mois tombait le jour de la nouvelle lune, le jour où son croissant devenait visible. L'année des Hébreux était l'année *lunaire* ; David le dit expressément : « Tu as créé la lune »pour diviser l'année d'après elle [2]. Cependant l'année se nommait *schama* (שָׁנָה [3]), d'où il suit que l'année était aussi *solaire*, en ce sens que la différence qui résulte du cours de la lune et de celui du soleil se compensait par des jours complémentaires, qu'on intercalait entre l'année lunaire qui expirait et celle qui commençait [4]. Car il fallait nécessairement que le premier jour du mois fut un *chodesch*, un jour de nouvelle lune, à cause du sacrifice obligatoire ; et il fallait, non moins nécessairement, que le premier mois de l'année fut toujours le mois d'*abib*, le mois de la maturité des premiers épis, à cause de la Pâque. Ainsi donc l'année commençant toujours avec la lune d'avril, l'année hébraïque était solaire, *schana*, sans perdre néanmoins son caractère constitutif, sa division en mois lunaires, *chodesch* ; et il résulte de ces explications que le dix-septième jour du second mois de notre texte était le dix-septième jour de la lune du mois de mai. — Voilà donc le

[1] *Num.*, x, 10 ; xix, 6 ; xxviii, 11. — Ideler, *Handbuch der Chronologie*, , 491.

[2] *Psalm.*, civ, 19.

[3] *Gen. passim.*

[4] V. Aben Esra, *Comment. sur le Pent. préface.* Halma, *Table chronol.* p. 60, 63, 69.

commencement du déluge, qui pour l'année, d'après la table généalogique du ch. v et les v. 6 et 11 du ch. vii, tombe dans l'année 1656 de la création d'Adam [1], c'est-à-dire en l'an 2106 avant Jésus-Christ; je dis, voilà donc le commencement du déluge et. par suite, aussi sa fin, mieux connus que n'importe quel fait de l'histoire ancienne profane, la mort d'Alexandre le Grand, par exemple, sur l'année de laquelle les savants ne sont pas encore d'accord [2], et ne le seront probablement jamais.

3. Le troisième motif de crédibilité du déluge est dans la description même que l'auteur en fait. La vérité qui y éclate est telle qu'on croirait cette page écrite par un témoin oculaire, et cela peut être. Il se peut, en effet, que le récit du déluge et de ce qui s'y rattache ait été écrit par le principal témoin de cet événement, tant il porte la cachet de la réalité : on dirait un journal. Quoi qu'il en soit, il est impossible qu'on puisse nier la vérité historique de cette étonnante narration dès qu'on la compare avec le récit que d'autres peuples nous ont laissé de ce même événement. C'est ce que nous allons faire d'abord pour le récit indien du déluge. Ce n'est pas sans dessein que nous choisissons celui-là. Nous le choisissons parce qu'il nous a été conservé dans un texte authentique, dans le *Véda* [3]; puis, pour prouver la réalité historique du grand cataclysme d'une manière irréfutable. En effet, si cette réalité est avouée par les Hindous [4], par le peuple qui est le plus dépourvu du sens historique et qui, par ses mœurs comme par son caractère, peut être appelé l'antipode du peuple hébreu, elle ne peut plus être mise en doute que par ceux qui y vont de parti pris.

Voici les deux récits :

« En ce jour toutes les sources du grand abîme jaillirent, et les écluses du ciel s'ouvrirent; la pluie tomba sur la terre,

[1] Nous rappelons à qui voudrait l'oublier que nos grandes données chronologiques sont celles du texte mosaïque et que nous n'avons pas à nous préoccuper dans nos calculs de celles qui nous sont révélées par les fouilles de *Saqqarah* et de *Meydoun*.

[2] Les uns la placent en l'an 323 av. J.-C., les autres en l'an 324.

[3] V. *The White Yajurveda*, edited by Alb. Weber, p. 75 sqq.

[4] Ils disent à la vérité que le déluge de Manou est différent de celui de Noé (Graul, *Reise in Ostindien*, III, 157), mais c'est une opinion moderne.

quarante jours et quarante nuits. Ce même jour Noë entra dans l'arche, Sem, Cham et Japheth ses fils, sa femme et les trois femmes de ses fils avec lui ; eux et tout animal de son espèce... comme Dieu le lui avait ordonné. Ensuite Jéhovah ferma sur lui. Le déluge (*hamaboul*) était depuis quarante jours sur la terre, les eaux s'accrurent et soulevèrent l'arche, de sorte qu'elle fut enlevée de dessus la terre. Les eaux se renforçaient et s'augmentaient beaucoup sur la terre ; l'arche se mouvait sur les eaux. Les eaux se renforcèrent infiniment sur la terre, toutes les hautes montagnes, sous les cieux, furent couvertes : quinze coudées au-dessus s'élevèrent les eaux ; les montagnes furent couvertes. Et il périt toute chair qui se meut sur la terre, oiseaux, bétail..., ainsi que tout le genre humain. Tout ce qui avait en ses narines un souffle de vie, tout ce qui se trouvait sur le sol, mourut... Il ne resta que Noë et ce qui était avec lui dans l'arche. Les eaux se renforcèrent sur la terre pendant cent cinquante jours [1]. »

Voici maintenant le récit du *Catapatha-Brâhmana* [2] :

« De grand matin.. quand Manou se lava, un poisson lui vint entre les mains qui lui dit : Prends soin de moi, je te sauverai. — De quoi donc veux-tu me sauver ? — Un déluge (*aûgha*) emportera toutes ces créatures ; c'est de lui que je veux te sauver. — Mais comment prendre soin de toi ? — Le poisson dit :... Tu dois me conserver dans un vase.. lorsque je serai devenu trop gros pour y tenir... descends-moi dans la mer. — Le poisson devint promptement grand, et il dit à Manou : Telle et telle année (*ititthîm samâm*) le déluge arrivera ; tu dois construire un navire (*nâvam*) et t'adresser à moi mentalement. Quand montera le déluge, entre dans le navire, et je te sauverai. Manou, ayant donc pris soin du poisson comme il le lui avait demandé, le fit descendre dans la mer, puis, ayant construit le navire telle année que [3] le poisson lui avait indiquée, il s'adressa à lui mentalement. Lorsque le déluge monta, il entra dans le navire. Le poisson nagea vers lui, et Manou, ayant

[1] Nous avons suivi la traduction de M. Cahen.

[2] Liv. I, lect. VIII, dans le *Yadjour-Véda*, éd. Weber, et *Indische studien*, I, 161 sqq.

[3] Yatitthîm.. tatitthîm samâm (sl. 5).

attaché à sa corne le câble du navire, le poisson dépassa (*atidoudrâva*) cette montagne du nord. Et il dit : Je t'ai sauvé : attache le navire à un arbre, afin que l'eau ne t'entraîne pas, bien que tu sois sur la montagne. A mesure que l'eau va décroître, tu descendras. Manou descendit donc peu à peu... Le déluge emporta toutes les créatures, Manou seul resta[1]. »

Tel est le récit indien du déluge, et de quelque côté qu'on le considère, de son côté négatif ou de son côté positif, on ne peut y voir qu'un témoignage de l'authenticité du récit de la Genèse. En effet, par son côté négatif, le caractère évidemment légendaire de son langage, il fait admirablement ressortir la vérité du langage du récit mosaïque, et d'un autre côté, il confirme la réalité du fait. Que pourrions-nous demander de plus ! Celui cependant qui, tout en se voyant amené à admettre la réalité du fait, ne voudrait pas convenir encore que cette réalité a trouvé son expression dans la narration de la Genèse[2], déposera, je suis sûr, des doutes si mal fondés en lisant dans Bérose le récit du déluge tel que le présentent les Chaldéens. Le voici : « Sous le règne de Xisuthrus, 10[e] roi de Babylone, arriva une grande inondation (κατακλυσμός). Cronos apparut en songe à Xisuthrus et lui annonça que, le 15 du mois de Baesius (juin), les hommes seraient exterminés par un déluge. Il lui ordonna de mettre par écrit tout ce que les hommes possédaient en fait de science, et d'enfouir son livre dans la ville du soleil, Sipparis (θεῖναι ἐν πόλει Ἡλίου Σιππάροις). Puis, de construire un navire (σκάφος) et d'y entrer avec ses parents, ses amis et ses compagnons. Il prendrait aussi quantité de provisions et y recevrait des animaux, des volatiles comme des quadrupèdes. Si on lui demandait où il avait l'intention d'aller, il répondrait : Chez les dieux, pour les supplier d'être propices aux hommes. Xisuthrus construisit donc un navire comme il lui avait été ordonné. Ce navire était long de cinq stades, et large de deux, etc.[3].

[1] *Augho ha tâh sarvâh prajâ niruvâhdyeha Manur êvaikah pariçiçishé*, 6.

[2] Rich. Simon la trouve pleine de redites (*Hist. crit. du V. T.*, p. 33); mais ce critique est un triste appréciateur des beautés linguistiques du Pentateuque.

[3] Σκάφος, τὸ μὲν μῆκος σταδίων πέντε, τὸ δὲ πλάτος σταδίων δύο. (Berosi *Chald. hist.*, p. 56 sqq.), et dans *Frag. hist. græc.*, t. II, p. 501.

Le récit continue ainsi, sans donner cependant la description du déluge même ; ce qui précède suffit pour en juger. N'est-il pas vrai qu'il se rapporte au récit de la Genèse, sinon comme une imitation se rapporte à son original, du moins comme un document altéré à un document intégralement conservé ? La même proportion se remarque aussi, sous plusieurs rapports, relativement au texte que M. G. Smith a déchiffré sur des tablettes trouvées à Ninive, dans le palais d'Assurbanipal[1].

4. Le quatrième motif de crédibilité, auquel nous n'avons pas besoin de nous arrêter beaucoup, parce qu'il est inflexible comme un fait mathématique, nous est fourni par le texte que voici[2] : « Fais-toi une arche (*teba*) de bois de cyprès. Tu y feras des cases ; enduis-la de bitume en dedans et en dehors. Et voici comment tu la feras : elle aura 300 coudées de long, 50 de large et 30 de haut[3]. Tu feras une fenêtre à l'arche, et la réduiras au faîte jusqu'à une coudée ; tu placeras la porte de l'arche sur le côté, tu y pratiqueras un compartiment inférieur, second et troisième. » Cette traduction n'est sans doute pas exacte, car le mot צֹהַר *tsoar*, qu'on rend par fenêtre ou transparent, étant masculin, le verbe qui s'y rapporte, dans la leçon actuelle, à savoir תְּכַלֶּנָּה *tecallena*, devrait être au masculin aussi, tandis qu'il est au féminin. Il faudrait donc trouver une leçon qui permette de rapporter grammaticalement le verbe au mot *teba*, et alors on verra aussi que *tsoar* ne signifie ni fenêtre, ni transparent[4].

D'ailleurs le bon sens dit assez qu'il ne peut être question d'une seule et unique ouverture donnant de l'air et du jour pour un bâtiment à proportions aussi gigantesques que l'arche, et dont la distribution intérieure, à trois étages et à compartiments très-nombreux appelait l'air et le jour conformément à la nature des êtres qui devaient l'habiter pendant une année

[1] Voir ce récit dans *Annales de phil.*, t. IV, p. 405 (6e série).

[2] *Gen.* VI, 14, 15, 16.

[3] La coudée était le coude d'un homme (*Deut.*, III, 11), la longueur de l'avant bras, c'est-à-dire 45 centimètres, d'où il suit que l'arche mesurait 135 mètres en longueur, 22 m. 50 c. en largeur et 13 m. 50 c. en hauteur.

[4] Temporarius, *Chronologicarum demonstr.*, I, p. 30.

entière. Mais laissons cela pour le moment, et venons-en au point que nous voulions faire ressortir par la citation ci-dessus, à savoir le motif de crédibilité que le texte nous fournit par les mesures de l'arche. Ces mesures, en effet, sont entièrement conformes à la destination du bâtiment, et c'est par là que l'authenticité du fait du déluge obtient un de ses appuis les plus solides. Ce n'est pas ainsi qu'aurait procédé un mythographe. Comment donc aurait-il procédé ? Eh, mon Dieu, il aurait dit que le navire était long de 5 stades et large de 2[1]. Un navire long de 900 mètres et large de 360 !! Voilà bien l'exagération de la fable. Ou bien il aurait péché par le défaut contraire ; il aurait dit que c'était un vaisseau à 50 rames (πεντηκόντορον ναῦν[2]), une grosse barque pour porter 45 argonautes ; ou mieux encore il en aurait fait un vaisseau comme celui de Deucalion (λάρνακα), une espèce de coffre assez vaste pour contenir un couple humain et des vivres pour neuf jours[3]. L'auteur de notre Genèse n'a pas de peine à se garder de ces deux écueils, car il est historien, et c'est pourquoi il dit que l'arche avait 300 coudées de long, 50 de large, et 30 de haut, ce qui constitue à l'arche une capacité de 450,000 coudées cubiques, qui font 202,500 mètres carrés, en comptant la coudée à 45 centimètres. Eh bien, cette espace suffit pleinement, comme l'ont démontré de bons calculs[4], pour recevoir 6,600 diverses espèces d'animaux avec les provisions nécessaires pour leur nourriture pendant un an. Assurément le règne animal ne fournit pas 6,600 espèces diverses pour les volatiles, les quadrupèdes et les reptiles, car il ne s'agit que de ceux-là[5] ; mais il ne faut pas oublier que chaque espèce allait par couple, mâle et femelle, et les animaux purs par sept couples. De ces derniers, il n'y en avait que fort peu[6], puisque nous savons que les Hébreux y comprenaient seulement les animaux qui pouvaient être offerts en sacrifice, c'est-à-dire

[1] Berosus, *loco cit.*
[2] Apollodor, I, IX, 16.
[3] Apollod., I. VII, 2.
[4] Temporarius, *Chronolog.* lib. I, cap. 7.
[5] *Gen.*, VI, 20.
[6] *Lev.*, XI, 2, sqq.

les animaux domestiques qui servent à la nourriture de l'homme.

Ainsi le récit du chapitre VII de la Genèse est à lui seul la preuve irréfutable de la crédibilité du fait du déluge, et cela établi, nous pouvons passer au chapitre suivant, qui nous fournira l'occasion de corroborer ces preuves par quelques autres.

CHAPITRE IX.

Au chapitre VIII, l'auteur, terminant l'histoire du déluge, se sert du nom d'Elohim jusqu'au v. 20, où il emploie le nom de Jéhovah. Cela doit être. En effet, jusqu'au v. 20, l'historien ne montre pas Dieu en rapport avec un acte religieux quelconque ; il y a donc convenance de le désigner sous le nom d'Elohim, afin qu'Israël, pour lequel il écrit son histoire, soit ensuite frappé plus vivement du motif de la réapparition du nom de Jéhovah, et se pénètre ainsi de plus en plus que le rapport spécial de ce nom a été, dès le commencement un rapport de sainteté, le rapport religieux par excellence. Voilà pourquoi il dit, pourquoi il devait dire : « Noé construisit un autel a Jé- » hovah, etc[1]. » On a voulu voir un fragment intercalé dans ces trois versets, 20-22. Erreur profonde. Ces versets sont dans une connexion intime avec ce qui précède et avec ce qui suit ; ils se rattachent, en outre, à la lettre et à l'esprit de l'ensemble des chapitres antérieurs. Qu'on lise : « Et Noé sortit de l'arche. » Alors construisit Noé un autel à Jéhovah, etc[2]. » Où est l'interruption ? où est le fragment ? — Et il n'y en a non plus aucune trace dans ce qui suit. Lisons : « Jéhovah.. dit en son » cœur : Je ne maudirai plus désormais la terre à cause de » l'homme, car le penchant du cœur de l'homme est mauvais » dès sa jeunesse... Pendant toute la durée de la terre, les se- » mailles, la moisson... ne s'arrêteront pas. Et Elohim bénit » Noé et *ses fils*, etc. [3]. » Où donc est la juxtaposition ? Où est le fragment ? Est-ce parce que le texte revient au nom d'Elohim ?

[1] *Gen.*, VIII; 20 sqq.
[2] *Ib.*, VIII, 18, 19, 20.
[3] *Ib.*, 21, 22 ; IX, 1.

Vous le dites [1], mais il n'en est rien. Dans les derniers versets du chapitre VIII, l'auteur emploie le nom de Jéhovah, parce qu'il s'agit du sacrifice de Noé, et que, dans la pensée de l'historien, les actes religieux doivent établir la filiation de la constitution théocratique d'Israël. Jéhovah a pour agréable l'acte de la religion du père de Sem, et par suite il décide dans ses conseils, qu'il ne maudira plus la création ; donc, il va la bénir. En effet, la bénédiction ne se fait pas attendre. Oui, c'est Elohim qui prononce la bénédiction et non Jéhovah, la chose va de soi ; car, remarquez-le bien, la bénédiction est donnée à Noé et à *ses fils*, et s'étend, par conséquent, dans les fils du patriarche, à toute la race adamique. Il fallait ici, comme le remarque Haevernick [2], mettre le nom d'Helohim au même titre qu'au chap. Ier de la *Genèse*, parce qu'après l'anéantissement des créatures par le déluge, la bénédiction d'Elohim constitue le renouvellement de ces créatures. — Tout est donc écrit avec une suite et un ordre parfaits, et les inventeurs des fragments en sont encore une fois pour les frais de leur imagination.

Mais, demandera-t-on, tout le reste est-il aussi bien en règle ? N'y a-t-il pas des inexactitudes dans la chronologie de la durée du déluge ? N'y a-t-il pas d'emploi de documents mythiques dans le récit de l'arc-en-ciel ? Et cette fenêtre qu'ouvrit Noé, on n'en avait pas parlé encore. Et puis, est-ce qu'il n'y a pas une erreur géographique au sujet de cette montagne d'Ararat ? Et enfin le déluge était il universel ou partiel ? Le texte paraît n'en rien dire. A-t-il même réellement existé dans le sens que lui donne la Genèse, c'est-à-dire comme acte de châtiment ?

Voilà autant de doutes que de demandes, et qui, si elles étaient fondées, seraient destructives de l'autorité du récit du déluge. Nous allons donc les résoudre le texte en main.

Les données chronologiques du texte, dont nous avons déjà constaté le caractère réel pour le commencement du déluge, ne sont pas moins exactes quant à la durée de cette catastrophe. Cette durée, depuis le jour où la pluie commença à tomber, jusqu'au jour où la terre était tout à fait séchée, va

[1] Stahelin, *Krit. untersuch. über die Genesis*, I.
[2] *Handbuch d'hist.-krit. einl. i. d. A.-T.*, I, II, 219.

du 17e jour du second mois de la 600e année de la vie de Noé [1], au 27e jour du second mois de la 601e année du patriarche [2], et, par conséquent, elle est d'une année et 10 jours. Si cette année est une année intercalaire, c'est-à-dire une année de 13 mois, et, par suite, composée de 384 jours, comme le veut Haevernick [3], c'est ce que nous ne pouvons pas dire; le texte ne nous y autorise pas. Il ne nous permet le calcul des jours de l'année commencée qui jusqu'au verset 12 chap. VIII, et nous arrivons ainsi au chiffre de 277 jours. Mais ensuite, il nous est impossible de dire combien de jours se sont écoulés jusqu'au 1er jour du 1er mois où les eaux avaient disparu [4]. Du reste cela n'a aucune importance. Que ce fût une année lunaire, à laquelle on attribuait ordinairement le nombre rond de 360 jours, ou une année intercalaire de 384 ou 383 jours, le texte est en règle. La durée de l'événement fut d'une année et 10 jours, et non, comme le veut Hartmann [5], d'une année et 50 jours. Ce critique établit son calcul d'une manière qui prouve qu'il a lu le texte sans mettre ses lunettes. L'auteur dit : « *Au second mois, le* 17e *jour du mois*, la pluie tomba sur la » terre, 40 jours et 40 nuits; » puis il dit : « Les eaux augmen- » tèrent sur la terre pendant 150 jours, » et « les eaux dimi- » nuèrent au bout de 150 jours; et l'arche reposa sur l'Ararat » le 7e mois, au 17e jour du mois [6]. » Eh bien, c'est d'après ce texte fort clair que Hartmann dit : 40 + 150 = 190, donc l'arche ne pouvait pas prendre terre le 17e jour du 7e mois, mais bien le 27e jour du 8e mois. Où donc le texte autorise-t-il un tel calcul ? Il le dément catégoriquement; il dit que les eaux augmentèrent pendant 150 jours, d'où il suit que les 40 jours durant lesquels tomba la pluie sont compris dans ce chiffre. Est-ce que par hasard les eaux n'augmentaient pas pendant qu'il pleuvait ? Du reste, pour qu'il n'y ait là-dessus le moindre doute, l'auteur dit ensuite : « Les eaux diminuèrent au bout

[1] *Gen.*, VII, 11.
[2] *Ib.*, VIII, 14.
[3] *Handbuch d'hist.-krit. einl.*, 1, II, 269.
[4] *Gen.*, VIII, 13.
[5] *Hist.-Krit. Forsch.*, 213.
[6] *Gen.*, VII, 11, 12, 24 ; VIII, 3. 4.

» de 150 jours, » donc ces 150 jours comprennent la période entière de la croissance du Déluge, et 150 jours faisant 5 mois, nous voilà, à une heure près, *au* 17e *jour du* 7e *mois*. Il ne saurait sortir du sac que ce qui y est, disent les Italiens.

Passons à la fenêtre de l'arche. Nous verrons alors que צֹהַר תַּעֲשֶׂה לַתֵּבָה *tsoar tahaseh latebah* ne veut pas dire : « Tu » feras une fenêtre à l'arche, » mais bien, comme le veut la raison grammaticale sus-mentionnée, et comme traduisent d'ailleurs les LXX et Origène : Ἐπισυνάγων ποιήσεις τὴν κιβωτόν [1], » tu feras l'arche en retrécissant, » ou mieux, pour satisfaire pleinement à la construction grammaticale : « *Tu feras* à »*l'arche un retrécissement,* et la réduiras au faîte jusqu'à une »coudée,» c'est-à-dire que l'arche qui avait par le bas 300 coudées de long et 50 coudées de large, s'élevait à la hauteur de 30 coudées en diminuant, jusqu'à ce qu'elle fut réduite à une coudée tant en longueur qu'en largeur. On voit que traduit ainsi, notre passage se complète en outre, on ne peut mieux, par le second membre de la phrase, et ainsi il nous est permis de croire que cette traduction est la bonne. Du reste la chose n'a aucune importance dogmatique, et si on s'y est arrêté, c'est seulement pour le plaisir de bien lire, et aussi pour répondre à ceux qui prenaient cette « fenêtre » tout au plafond du 3e étage de l'arche, pour la seule et unique fenêtre qu'il y eut dans ce vaste bâtiment, et qui se demandaient avec anxiété, comment Noë avait fait pour l'ouvrir (car si elle était l'unique fenêtre,elle devait être passablement grande), et comment tant de créatures, habituées à l'air et à la lumière, ont pu vivre sans cela pendant si longtemps dans leur agglomération en un espace relativement étroit et divisé par étages.

Qu'il a dû y avoir beaucoup de fenêtres à l'arche, la chose va de soi et l'auteur n'avait pas besoin d'en parler lors de la construction de l'arche. Pour qu'il parlât des fenêtres ou d'une fenêtre quelconque, il fallait que dans le cours de l'histoire il y fut engagé par un motif, et comme ce motif se présente, il dit que « Noë ouvrit la fenêtre, » comme nous disons, ouvre la fenêtre, quand même il y en a six ou dix, toute une

[1] *Vetus Testamentum*. sec. LXX, I, p. 11. éd. 1628.—Origenis *contra Celsum* l. IV, n° 41.

façade. D'ailleurs pourquoi l'auteur aurait-il fait mention précisément de cette fenêtre sous le toît ? On se l'expliquerait si la fenêtre avait un sens particulier, un sens mystique, comme cela a lieu pour la porte, que Jéhovah ferme lui-même. Aussi n'existe t-il qu'une seule porte à l'arche et l'auteur a dû en faire une mention spéciale.

Maintenant pour ce qui est de la montagne d'Ararat, l'erreur géographique est du côté de ceux qui placent l'Ararat de notre texte dans l'Arménie ou dans le Kourdistan, où il porte le nom de Dchoudi. Il est aujourd'hui dans ce pays et depuis longtemps, mais on peut dire de lui ce que le texte dit des hommes par rapport à la Babylonie [1], qu'il y est venu de l'Orient. L'opinion que l'arche se soit arrêtée sur l'Ararat de l'Arménie ou sur le Dchoudi du Kourdistan au-dessus de Mossul, sur la rive est du Tigre, ne paraît dater que de la captivité des Juifs dispersés jusqu'aux rivages de la mer Caspienne [2]. Depuis elle a eu le temps de fortement s'enraciner chez les Orientaux. Mais un tradition qui est contraire au texte de la Bible ne saurait nous imposer.

D'ailleurs, ici il est trop visible qu'elle est fautive. L'histoire primitive se passait sur une autre scène que l'Arménie actuelle ; elle se passait dans cette Arménie première que le texte de l'Avesta nomme *Airyanem vaêdjô*, le pays saint et pur [3], le lieu de délices et d'abondance, l'*Eériemeno* ou *Airiamano* de Zoroastre, dans les pays de l'Hindoukoh, le *Kauk-asos*, la montagne des dieux qui s'élève de 20,000 pieds au-dessus de la mer [4]. Mais il me semble que le texte le fait assez entendre. Lisons-le : « Et l'arche reposa sur les montagnes d'Ararat, le »7e mois, au 17e jour du mois. Les eaux allaient en diminuant »jusqu'au 10e mois ; le premier jour du 10e mois, les sommets »des montagnes furent visibles [5]. »Quelle est donc cette montagne d'Ararat, qui sort des eaux 2 mois 13 jours avant les autres

[1] *Gen.*, XI, 2.
[2] V. Esra, VIII, 17, St-Martin, *Mémoires hist. et géogr. sur l'Arménie*, I, 261 sqq.
[3] Brockhaus, *Vendidad Sadé*; Anquetil Duperron, *Zend-Avesta* II, 393, 308.
[4] Wood, *journey to the source of the river Oxus*, p. 164.
[5] *Gen.* VIII, 4, 5.

sommets? Assurément, cette montagne, si j'entends bien ce que je lis, doit infiniment dépasser en hauteur celles qui l'entourent. Cela ne s'applique en aucune manière au Dchoudi du Kourdistan. Est-ce le cas pour l'Ararat de l'Arménie? Non, puisque cet Ararat, qui s'élève à 16,056 pieds au-dessus de la mer[1], a en face de lui, à l'est, éloigné de 6'42" seulement, 2 lieues environ, un autre pic qu'on appelle le petit Ararat, bien qu'il soit haut de 12,284 pieds, et qu'un peu plus loin, au nord-ouest, parfaitement visible du pied du grand Ararat, s'élève l'Alaghöz, ou mieux Arakadz, qui est haut de 13,430 pieds[2]. Nous ne parlons pas d'autres cimes élevées de 12,000 pieds et plus, dont la distance de l'Ararat est plus considérable; cependant on les peut également apercevoir de son sommet.

Le fait est donc, qu'il y a dans le voisinage de l'Ararat plusieurs pics très-élevés et que, pour qu'ils sortissent de l'eau, il ne pouvait pas s'écouler un laps de temps de 2 mois 13 jours, puisque dans ce cas, l'eau n'ayant décru dans un pareil espace de temps que de 3,000 à 4,000 pieds, la fin du déluge se trouverait retardée de 2 à 3 mois au-delà du terme marqué par le texte. Le calcul est facile à faire[3], et ainsi nous avons deux fois raison, avec le texte, de placer l'Ararat ailleurs qu'en Arménie.

En effet, nous avons cité le v. 2 du chap. XI, qui dit expressément que, lorsque les hommes se dispersèrent après le déluge, c'est *de l'Orient* (מִקֶּדֶם *miqqedem*) qu'ils arrivèrent dans le pays de Schinar ou la Babylonie. Si l'arche s'était arrêtée en Arménie, l'Arménie eût été le premier pays cultivé par Noé, et c'est de là que ses descendants se seraient répandus dans les autres pays, c'est-à-dire qu'ils seraient venus dans le Sennaar par le *Nord*. Du reste, l'autorité de notre texte est merveilleusement corroborée par la tradition des Arméniens même. Ecoutez Moïse de Khorène qui nous l'a conservée : « Terribles, extraordinaires étaient les premiers dieux auteurs des plus grands biens dans le monde, principes de l'univers et de la multiplication des hommes. De ces dieux se sépara la race des géants, êtres monstrueux, d'une force invincible, d'une

[1] Parrot, *Reise zum Ararat*, II, 44, 182. Al. de Humboldt, *Cosmos*, IV, 381 sq.
[2] Ritter, *Erdkunde von Asien*, X, 371.
[3] Comp. *Gen.* VIII, 4, 5, 13.

stature colossale, qui, dans leur orgueil), conçurent et enfantèrent le projet impie de la construction de la tour; déjà ils étaient à l'œuvre : un vent terrible et divin, soufflé par la colère des dieux, disperse l'édifice. Les dieux, distribuant à chacun de ces hommes un langage inintelligible aux autres, jetaient entre eux le trouble et la confusion; l'un de ces hommes était Haïk, fils de Japhetos, prince renommé, brave, puissant, habile à tirer de l'arc [1]. » Haïk, ne voulant pas obéir à Bel, s'en va de Babylone en la terre d'Ararat, aux contrées du Nord, avec ses fils, ses filles, les fils de ses fils, hommes vigoureux, au nombre de 300 environ, et s'y établit, soumettant à ses lois les quelques hommes qui y étaient venus par suite de la grande dispersion de la tour [2].

Ainsi, on le voit, d'après la tradition locale même, l'Arménie a reçu ses habitants de la Babylonie, et non la Babylonie de l'Arménie. Un côté de la question est donc suffisamment élucidé; il est constant que l'Ararat de la Genèse n'est pas, et ne peut pas être dans l'Arménie, encore moins dans le Kourdistan; autant vaudrait le placer dans la Phrygie, qui a aussi des traditions à ce sujet, ainsi qu'il résulte des livres sybillins [3]. D'ailleurs, outre les histoires fabuleuses qui ont autorisé cette tradition (d'Herbelot, *Bibl. orient.*, p. 128), n'y a-t-il pas une impossibilité matérielle pour que l'arche ait pu se tenir fixée sur la cîme de l'Ararat qui est bombée comme une coupole et n'a que 200 pas de circonférence? (Parrot, *Reisez.* Arar. I, 138, sqq). Où faut-il donc le placer? C'est une grosse question; cependant je crois qu'on peut la résoudre. Il me semble que c'est l'Hindou-Koh qui pourrait revendiquer l'Ararat de notre texte, et cela par trois raisons. D'abord, et c'est la condition que le texte [4] exige impérieusement, l'Hindoukoh est situé à l'Orient de la Babylonie; — secondement, la nature orographique de l'Hindoukoh permet de lui appliquer la marche décroissante du Déluge telle que les proportions en sont in-

[1] Moïse de Khorène, *Hist. d'Arménie*, l. I, ch. IX, trad. par Le Vaillant de Florival.
[2] *Ib.*, c. X.
[3] V. Bochart, *Phaleg*, l. I, 3.
[4] *Gen.*, XI, 2.

diquées par les versets 4 et 5, puisque l'Hindoukoh, après s'être élevé à plus de 20,000 pieds au nord-est de Bamian, ou, si vous voulez, à son point d'intersection avec le Belourtagh, nœud qui forme le Pouchtikhour, tombe assez rapidement vers l'ouest, et n'offre plus que des hauteurs relativement peu considérables, de 8,000 à 9,000 pieds [1], et qu'on appelle les Paropamises; — troisièmement, les traditions religieuses et ethnographiques des peuples les plus opposés de mœurs et de croyances, les Semites et les Chinois, les Hindous et les Scandinaves, concordent toutes à indiquer comme le lieu d'où leurs ancêtres sont sortis un plateau central de l'Asie, la Haute-Asie proprement dite, où aucun voyageur européen n'a encore mis le pied, qu'ils appellent *Bâm-i-Dounea*, le toit du monde [2], *Kouen-loun* [3], *Mérou* ou *Midoum-Heimour* [4], et qui ne peut être que le Caucase indien, ou du moins appartenir à son système, le système himalayen. Pourquoi ? Nous répondrons à cette question en parlant de l'émigration des hommes vers l'Orient. Passons donc à celle qui a trait à l'universalité du Déluge.

Charles SCHŒBEL.

[1] Humboldt, *Asie central*, II, 434. Ritter, *Erdk.*, VII, 200.
[2] Wood, *Journey to the, etc.*, p. 355.
[3] *Journ. asiat. allemand*, I.
[4] Bayer, *Conversiones rer. Scythicas*, p. 46.

Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS
DES
PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,
EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

(Suite du 2e point).

J'ai dit au point précédent qu'au commencement il y avait *San-ling* 三靈 ou *Les trois intelligences*, 1ers *Hoang;* ensuite les *trois Hoang du milieu,* dont je parlais tout-à-l'heure ; enfin les *trois derniers Hoang*. Tous réunis font neuf ; mais, comme le dit *Lo-py*, « Les neuf font trois et les trois sont » un (**19**). » Et, dans un autre lieu, le même auteur dit : « Les » *trois Hoang* n'en font qu'*un*. La souveraine perfection est » droite et une. Elle ne naît pas. Elle ne change pas. Elle protège » et définit tout (**20**). » Le *Choué-ven* dit à son tour : « Le » signe 皇 vient de 自 *tse* et de 王 *vang* et 自 est le même que » 始 *chi*, commencer ; il est Roi par lui-même et dès le prin- » cipe ; il est roi, triple, auguste et grand Roi (**21**). »

Je traduis ainsi, car celui qui règne de lui-même et dès le principe ne peut être deux. On parle bien de trois Augustes, mais un seul est Grand roi. Par les 3 *Ling* 三靈 *San ling*, on a signifié directement le Dieu trine et un, qui est vivant et intelligent. Car le caractère *ling* 靈 qui s'écrit mieux 霝, duquel si vous enlevez 雨, ce qui est indifférent pour le sens, il restera trois bouches o, o, o ou mieux la ligne parfaite o o o,

---

[1] Voir le dernier article au Nº précédent, ci-dessus, p. 296.

(19) 九即三。三即一. *Lo-py*, 1re part., c. 1.

(20) 三皇一。上成正一。不生不化。覆却萬物. *Lo-py*, 1re part., c. 1 et 2.

(21) 皇從自從王。自始也。始皇者。三皇大君也. *Choué-ven*, racine 5.

[redacted]

qui consiste en 3 points et qui est le symbole de l'*unité trine*. De même encore, le vrai Dieu est désigné symboliquement par le *Ciel*, la *Terre* et l'*Homme*. Car comme l'homme est dit le lien du Ciel et de la Terre, ainsi l'Amour éternel est le lien du Père et du Fils. Enfin les 3 derniers *Hoang* 後三皇 figurent le même type. Par *Fou-hy*, qu'on nomme *Tay-hao* 太昊 le *souverainement élevé*, on figure le Père ; *Niu-oua* 女媧 figure le Fils ou la sagesse du Père ; *Chin-nong* 神農 qui est le *roi du feu*, 炎帝, *yen-ty*, figure le feu divin de l'Amour éternel.

Vous m'objecterez peut-être ici que j'ai loué le P. *Bouvet* d'avoir dit que *Fou-hy* était le patriarche *Henoch*. Je dis à cela qu'il faut envisager la même personne sous divers aspects. Comme, d'après les uns, *Fou-hy* est le chef des 3 *Hoang*, que, d'après les autres, il est placé dans le 7e *ky* 紀, que *Lo-py* lui-même ne le place qu'au 9e 紀, et que *Niu-oua* est sa sœur et sa femme, rien n'empêche que *Fou-hy*, considéré sous cette nouvelle forme, ne désigne la *divinité* du *Saint* et *Niu-oua* son *humanité*, d'autant mieux qu'on dit « que *Fou-hy* a créé » le Ciel et la Terre et que *Niu-oua* a tout remis dans un » meilleur ordre (22); » ce qui certainement ne peut se dire d'*Henoch*.

Ajoutez que rien n'est aussi embrouillé et aussi incertain que cette période des 十紀 *dix ky*. La 1re se nomme 九頭 *les neuf têtes* ou *les neuf hoang* 九皇, ou 太皇 *tay-hoang*, le Grand règnant par lui-même. Il y en a qui veulent que ce soit *Chin-nong*. La 2e se nomme *Ou-long* 五龍, les 5 *Long*, comme au-dessus les 5 *Ty* 五帝. Les uns leur donnent le corps des Dragons ou des *Long*. Les autres disent qu'en parcourant le globe ils avaient le *Long* en guise de cheval. Les uns les placent avant le 天皇 *Tien-hoang*. Les autres n'en comptent pas 5, mais 12, et les tiennent pour les Esprits des 12 heures. Ce serait en vain que j'apporterais d'autres citations, C'est un assez grand travail que de retirer quelques types de ce labyrinthe et de

(22) 伏羲告天地。女媧化萬物. *Lo-py*, 1re part.

les expliquer en peu de mots. Avant le 7e *ky* 紀, ou période, on ne peut les prendre pour des hommes.

Depuis la 7e période, on trouve : 1° 黃神 *Hoang-chin*, l'Esprit jaunatre. Un bon nombre pensent que c'est *Lao-tsè* « incarné » au temps de la paix moyenne (23). » Le texte chinois est remarquable et il serait difficile d'exprimer plus clairement le mot *incarnation*. Cependant *Lo-py* pense qu'il faut entendre ces paroles d'un autre personnage. 2° On en peut tirer 泰壹 *Tay-y*, la grande Unité. On l'appelle encore *Hoang-gin* 皇人, l'homme auguste, ainsi que *Siao-tse* 小子, le petit-fils; et encore *Yuen-kiun* 元君, le premier chef, le grand chef ; et encore *Tien-tching hoang-gin* 天眞皇人. « Il a eu pour disciples *Chin-nong*, » *Hoang-ty* et *Lao-tsè* (24). » *Hoang-ty* « parvint jusqu'au » mont *Ngo-moei* pour voir *Tien-tching-hoang-gin*, il le » salua dans le palais de jade *yo* et lui dit : Je voudrais » apprendre de vous quelle est la raison de l'Unité trine (25). » On ne voit nulle part que ce philosophe ait été roi, mais comment a-t-il pu instruire *Lao-tsè*, celui qui, d'après le témoignage de tous, est le contemporain de Confucius?

De la 8e période *Pa-ky* 八紀, on peut recueillir ceci : *Yeou-tsao* 有巢 habite un nid comme les oiseaux; peut-être que ce nom est fictif. On loue fort son gouvernement « pour avoir » soigné la vie des hommes, et ne permettant pas qu'aucun » mourût. Sa charité embrassait tous les hommes ; il n'en » haïssait aucun ; il donnait toujours et ne recevait rien. Les » hommes n'allaient pas chez lui comme à une cour, mais » tout le monde avait recours à sa charité (26). »

---

(23) 中和爲老子入於骨肉爲人. *Lo-py*, 1re part.

(24) 昔者神農常受事於泰壹小子。黃帝老子皆受要於泰壹元君. *Lo-py*, 1re part.

(25) 黃帝詣峨眉。見天眞皇人。拜之玉堂曰。敢問何爲三一之道. *Lo-py*, 1re part. c. 3.

(26) 其政好生而惡殺。其仁愛而不惡。予而不取。天下之人不朝其室而歸其仁. *Lo-py*, 1re part, c. 9, feuille 11. [illegible]

Il faut dire aussi un mot de *Souy-gin* 遂人, qu'ils font « l'inventeur du feu. Il donna les noms aux choses, aux rep» tiles, aux oiseaux, aux bêtes de la terre (27). » On en dit autant de *Fou-hy*, de *Hoang-ty* et du grand *Yu*. Ils disent « que *Souy-gin* régnait au Ciel, *Fou-hy* chez les hommes et » *Chin-nong* sur la terre (28). » Les autres disent qu'il est *Gin-hoang* 人皇 et on lui donne *Fou-hy* pour successeur.

Dans la 9e période, on place *Sse-hoang* 史皇 bien avant *Fou-hy*. Vulgairement on le nomme 倉頡 *Tsang-hie*. « Il avait » 4 yeux très-étincelants, ainsi on donne 4 mamelles à *Ven-* » *vang* (29). » *Ssé-ma-tsien* en fait un ministre de *Hoang-ty*, mais c'est à tort dit *Lo-py* (30). Il a reçu le tableau *Ho-tou*, ou, selon quelques-uns, le *Lo-chou* ; il aurait composé les lettres qu'il aurait nommées *chou-ky* 書契. *Lo-py* dit que ces lettres sont les anciennes lettres dites 科斗 *ko-teou*, qu'on aurait trouvées demi-usées dans un mur de la maison de Confucius. *Kong-yng-ta* remarque avec raison que, « bien que la forme » de ces caractères ait changé, cependant l'essence des 6 *classes* » est demeurée la même (31). » Les lettres de *Tsang-kie*, dit le livre *Han-tchi*, « sont anciennes et généralement incon» nues à nos maîtres (32). » Ils disent « qu'après l'invention » des caractères, il est tombé du Ciel une graine et que durant » la nuit les âmes ont poussé des gémissements (33). » Les uns regardent cet augure comme favorable, les autres comme né-

---

(27) 伏羲遂人始名物虫鳥獸○黃帝正名○百物○夏禹主名山川. *Lo-py*, 1re part., c. v, fam. 12.

(28) 遂皇於天○羲皇於人○農皇於地. *Lo-py ?*

(29) 四目靈光○文王四乳. *Lo-py*, 1re part., c. vi, 9e pér.

(30) 黃帝史官倉頡○妄也○. *Lo-py ?*

(31) 倉頡至今字體雖變○而六書之本古今不易. *Kong-yng-ta*, vers 629 de J.-C.

(32) 倉頡多古字俗師失其讀. *Han-tchi.*

(33) 天爲雨粟○鬼爲夜哭. *Les auteurs.*

faste. Il y en a qui nient que *Sse-hoang* 史皇 soit l'inventeur des signes et ils les attribuent à *Fou-hy*. Les autres affirment qu'il faut en faire honneur à *Hoang-ty* et non à *Fou-hy*. *Kong-yng-ta* résume fort bien cette controverse : « Il y avait » sans contredit des lettres avant *Fou-hy*, mais on ne les em- » ployait pas encore pour instruire les peuples. Mais au » temps de *Fou-hy*, on commença à employer le *chou-ky* (34). »

On place après *Sse-hoâng* et avant *Fou-hy* un bon nombre de rois, desquels je choisis cinq noms : 1° 赫蘇 *Hè-sou*, (le 8°) sous le règne duquel « le peuple ne savait que faire à la maison » et il ignorait où aller au dehors. Il frappait sur son ventre en » guise de tambour et se promenait librement ; il avait tou- » jours la bouche pleine et jamais la tristesse ne s'emparait » de lui. Il agissait de jour et se reposait la nuit ; il buvait » quand il avait soif et cherchait à manger quand la faim le » pressait (35). »

Le 2e est 祝融 *Tcho-yong*, qui a inventé la musique. « Cette » musique, dit *Lo-py*, n'est rien autre chose qu'un gouver- » nement souverainement parfait (36). »

Le 3° est un autre 有巢 *Ye[illegible]-tsao* (le 13°), duquel on dit les mêmes choses. On le nomme 古皇 *Kou-hoang*. Il avait pour monture six *long* 龍 et le *lin ailé* 麟. Il reçut lui aussi le *Ho-tou* et le *Lo-chou*, ce qui est arrivé à d'autres, selon *Ming-hoa-ky* cité par *Lo-py* (37). « Le *Hô-tou* n'est autre chose, dit *Kong-* » *ngan-koue*, que les 8 symboles du *Y-king*. Le *Lô-chou* n'est » autre chose que les 9 ordres (38). » Et ailleurs il dit : « Le

---

(34) 文字在伏羲前○特未用之教世○至伏羲然後始作書契. *Kong-yng-ta.*

(35) 人居不知所爲○行不知所之○鼓腹而游○含哺而嬉○晝而動○夜而息渴則來飲○饑則來食. *Lo-py*, 2° part., c. VII, 8° roi.

(36) 樂者治至也. *Lo-py*, *ibid.*

(37) 巢遂以來皆有之. *Ming-hoa-ki*, cité par *Lo-py*, au 13° roi.

(38) 河圖八卦是○書洛九疇是. *Kong-ngan-choue*, 140 av. J.-C., voir notice, t. VIII, p. 408.

[redacted]

» grand *Yu* a reçu du Ciel, le *Lo-chou*, ou la grande forme » d'un excellent gouvernement (39). »

Le 4e est 朱 襄 *Tchou-siang*. « Il a inventé la cithare à 5 » cordes, pour régler les saisons qui étaient troublées et assu» rer la vie de tous les êtres (40). »

Le 5e est 無 懷 *Vou-hoay*, c'est-à-dire sans souci. On raconte des merveilles sur son époque :

« La vertu rendait le corps tranquille ; on estimait beaucoup » la vie ; le corps prenait de l'exercice, mais l'esprit ne con» naissait ni l'amour, ni la haine ; les coqs et les chiens se ré» pondaient, en chantant et en aboyant, les uns aux autres, » d'un lieu à un autre, et les hommes ne mouraient que dans » une grande vieillesse. On jouissait d'une paix profonde. » L'oiseau *fong* descendait ; *kouey* et *long* apparaissaient. Les » vents, et la pluie gardaient une mesure. Le chaud et le froid » se succédaient avec ordre (41). ».

Sse ma tsien place trois rois entre *Hoang-ty* et *Yao* ; sur chacun d'eux voici un mot.

1° 青 陽 *Tsing-yang*, vulgairement 少 昊 *Chao-hao*, et encore 窮 桑 *Kiong-sang*. Comme des précédents, « on dit » qu'il a été miraculeusement conçu et né ; que l'oiseau *fong* » s'est montré ; qu'il a reçu le *ho-tou* et le *lo-chou*, qu'il a » inventé la musique pour accorder les hommes et les esprits, » et pour réconcilier les choses inférieures aux supérieures. On » le nomme encore 西 皇 *Sy-hoang*, roi d'occident (42). »

2° 高 陽 *Kao-yang*, vulgairement 顓 頊 *Tchouen-hio*, et

---

(39) 天乃錫禹洪範九疇。所謂洛書者也. *Kong-ngan choué.*

(40) 作五絃之瑟以來陰氣以定羣生. *Lo-py*, 2e part., c. IX, 9e période, 14e roi.

(41) 以德安形。人甘其食而重其生。形有動作。心無好惡。雞犬之音相聞而民至老死。世用太平。鳳皇降。龜龍闔。風雨節。而寒暑時. *Lo-py, ibid.*, 16e roi.

(42) 作樂以諧人神而和上下. *Sse-ma-tsien*, dans *Sse-ki* et *Lo-py*, 2e part., c. 7, qui porte *Siao* et non *Chao*.

encore 玄帝 *Huen-ty*, roi céleste, et 玉子 *Yo-tse*, fils de la pierre *yo*. « Sa mère vit une lumière autour de la une, » elle en fut émue, elle conçut et enfanta ce roi auprès de » l'eau de l'obéissance (43). Il a inventé la musique afin de » faire accorder *Yn yang* et d'offrir un sacrifice au Souverain » Seigneur (44). »

Le 3e est 高辛 *Kao-sin*, vulgairement 帝嚳 *Ty-ko*. « Sa » mère 握裒 *Ouo-pao* mit le pied sur un grand vestige et quand » *Ty-ko* naquit, elle ne sentit rien. Et aussitôt son enfant » l'appela par son nom, etc. (45). »

IIIe POINT. — Fou-hy. 伏犧

On le nomme 泰昊 *Tay hao*, le Très-Haut, 天皇, *Tien-hoang*, le Roi auguste du ciel, 春皇, *Tchun-hoang*, le Seigneur du printemps, 木帝, *Mou-ty*, Roi du bois. Son nom (姓 *sing*) est 風 *fong*, vent. « Sa mère appelée 花胥, *Noa-su*, mit le pied » sur un grand vestige ; elle conçut, l'arc céleste vint à elle, » elle demeura enceinte pendant 12 ans et le 4 de la 10e lune, » elle enfanta un Esprit (46). » D'autres disent « qu'elle a » conçu d'un Serpent (47). » *Fou hy* avait le corps du *Long* 龍 et la tête du bœuf, ou, selon *Ven tse*, le corps du serpent et la tête du *Lin* 麟 (48), ou, selon d'autres, « les lèvres de *Long* et les dents de *Koueg*, 龜, la tortue. Sa vertu était

---

(43) 母感瑆光貫月之祥生帝於若水. *Sse-ma-tsien.*

(44) 作樂以調陽陰而享上帝. *Idem.*

(45) 母履大跡○...方嚳之生握裒莫覺○ 初生自言其名. *Lo-py*, liv. IX, c. 1, *Ty-ko.*

(46) 母履大跡○虹且遶之○因孕十有二歲○以十月四日降神. *Lo-py ?*

(47) 花胥感虵而孕.

(48) 龍身牛首○虵身麟首○龍唇龜齒. Divers et *Ven-tse*, 604 av. J.-C. Voir note, t. X, p. 114.

semblable à la clarté du soleil et de la lune (49); il reçut le *Ho-tou* et a composé le *Y King*. « Sa lyre avait 27 cordes ; par » elle il attirait les bienfaits du Ciel, et reconcilia le ciel et les » hommes (50). » Selon d'autrs, sa lyre avait 15 ou 20 ou 10 ou 5 cordes. « Il en fit une de 36 cordes pour améliorer la per» sonne de l'homme et le ramener à la rectitude céleste (51). » Selon d'autres, les cordes étaient au nombre de 30 ou 25. Ses enseignements se nommaient *Long chou* 龍 書. Il fut le premier à faire usage des lettres. « Il promulgua sa loi en 10 » paroles. Quelques uns lui en donnent 12 (52); » d'autres disent qu'elle n'a pas été écrite (53). « Enfin on lui attribue la créa» tion du ciel et de la terre (54) ». Je passe sous silence une foule de choses de ce genre et je laisse au jugement des autres de dire si *Fou hy* représente plus la figure du Christ que celle du patriarche *Henoch*.

IVe POINT. — **Niu oua**, 女 媧.

Je ne pense pas que personne puisse nier que, *Niu oua*, ne renferme un type remarquable du *Verbe incarné*, pour peu qu'on remarque attentivement ce qui suit. *Niu oua* marque ici 陰 *yn* le *genre féminin*, non pas à cause du sexe, mais à cause d'un mystère. 二 *eul* ou *deux* désigne 陰 *yn*, et *yn*, comme je l'ai déjà dit, désigne la 2e personne, 今 云, *Kia yun*, d'où l'on dit toujours 陰 陽 *yn yang*, parce que la connaissance précède toujours l'amour, et la connaissance ne vient

---

(49) 有聖德象日月之明. *Lo-py ?*
(50) 作琴二十有七絃○以通神明之貺○以合天人之和. *Lo-py ?*
(51) 作瑟三十有六絃○以修身○理性○反其天眞. *Lo-py ?*
(52) 作十言之教○十二言之教○不言之教. *Lo-py ?*
(53) 作爲龍書以同文○畢書契. *Lo-py ?*
(54) 伏羲造天地. *Lo-py ?*

pas de l'amour, mais l'amour de la connaissance. Comme *Niu oua* 女媧, dans les monuments chinois, est le type de la Sagesse increéée, ainsi *Minerve* et *Pallas* sont-elles, chez nous, l'une l'emblême de la *paix* 文, l'autre de la *guerre* 武 *vou*. Toutefois *Niu oua* désigne tellement la sagesse éternelle qu'elle est en même temps le type de la chair ou de l'humanité que le *Verbe* a revêtue. Cette sainte humanité du *Verbe* peut justement être appelée sœur et épouse, et par rapport au *Verbe* époux on la rapporte à *yn*. De là *Niu oua* 女媧 est par quelques uns appe'ée la sœur du Très-Haut, par d'autres son épouse (55). Ainsi *Junon* est appelée la reine des Dieux et la sœur et l'épouse de Jupiter :

> Ast ego, quæ *Divum* incedo regina, Jovisque
> Et soror et coujux (Virg. *Æneid*. I, 50.)

Elle est son épouse parce que le *Verbe* l'a prise en unité de personne. Elle est sa sœur parce que le *Saint*, comme homme, est le fils de Dieu. D'où, dans le *Chy-king*, ce n'est pas *Niu-oua*, mais une autre figure du même genre qui est appelée *Tien mouei* 天妹 sœur du Ciel.

Le nom de famille 姓 *sing*, donné à *Niu oua*, est 雲 *yun*, ou 云 *yun* le *Verbe* en tant que pluie 雨 descendant du Ciel. On la nomme 女皇 *Niu-hoang*, c'est-à-dire Vierge régnant dès le commencement, *ab æterno ordinata sum*... etc. (56). Elle est 神媒 *chin moei*, l'épouse spirituelle. Anciennement les Grecs disaient la même chose de Juuon :

> ... Prima et tellus et pronuba Junon
> Dant signum (*Æneid*. IV, 166).

Elle est l'épouse, 1° parce que le *Verbe* a uni à sa personne la nature humaine comme une épouse ; 2° parce qu'il a réconcilié en soi les hommes à Dieu 合上下. La lyre mystique de la Reine *Niu-oua* comptait 25 cordes. Le *P. Bouvet* explique savamment cette figure par le fameux *problême de Pythagore*. Dans un triangle rectangle, le carré, *quod a latere rectum angulum subtendente describitur, æquale est qua-*

---

(55) 太昊之妹 o 太昊之婦. *Lo-py ?*

(56) *Proverbes*, VIII, 23.

[redacted]

dratis, quæ à lateribus rectum angulum continentibus describuntur. Mettons la chose en chiffre. Si nous prenons 5 pour le côté formant l'angle droit et les nombres 3, 4 pour les 2 autres côtés, il est évident que 25 ou le carré représenté par le côté 5, sera égal aux 2 carrés 9 et 16, représentés par les côtés 3 et 4. Car 25 contient évidemment les nombres de 9 et 16. Or, ce problème, à cause duquel Pythagore est dit avoir immolé une *hécatombe*, a le sens de cette parole des Chinois à savoir : « La vertu du *Saint* a la valeur de la vertu du *Ciel* » et de la *Terre* (57); » car le *Saint* est le ciel et la terre, Dieu et homme; or, comme 3 désigne le ciel et 4 la terre, ainsi 5, nombre hermaphrodite, est plus propre à l'homme-Dieu, et multiplié par lui-même, donne 25. C'est pour cela que la lyre de la reine *Niu-oua* avait 25 cordes. C'est ainsi que raisonne le P. Bouvet.

Lorsque le très-mauvais *Kong-kong*, ou *Satan*, eut mis le trouble partout au ciel et sur la terre, « *Niu-oua* conçut une » colère digne d'elle, elle extermina l'impie *Kong-kong*, pa» cifia le monde, et tous les peuples acquirent une nouvelle » vie(58), » ou, comme le porte une autre version, « la terre » pacifiée, le ciel réparé, tous les peuples passèrent de la mort » à la vie. » Pour cela « elle purifia par le feu 5 pierres pré» cieuses et avec elles elle répara les ruines du ciel (59). » C'est pour cela que ses mérites répondent parfaitement au Dieu-Trine et sont infinis. Que faut-il entendre par ces pierres purifiées au feu et brillantes de toutes couleurs ? Ne sont-ce pas les prédestinés, qui ont passé par le feu et sont ornés de toutes les vertus, dont *Niu-oua* ou le *Saint* a rempli les siéges vides des anges ou, selon les paroles de David, les *ruines des anges* (60). On dit aussi de *Niu-oua* « qu'elle a

---

(57) 聖人德配天地. *Lo-py ?*

(58) 女皇奮其一怒○滅共工○而平天下○萬民更生地平天成○萬民復生. *Lo-py ?*

(59) 女皇鍊五色石補天○功高而克三皇○有立極之功. *Lo py ?*

(60) Implevit ruinas (*Psal.* CIX, 9).

» préparé toutes choses, qu'elle a pris de la *Terre jaune*, et en » a formé l'homme et qu'elle a enfin régné dans tout le globe, » par le bois (61). »

Ce que les anciens monuments désignent par *Niu-oua*, le *Y-king* le démontre par ses symboles. Voici en effet ce qu'on lit au symbole *tay* 泰 ䷊ (le 11e) à la ligne 5e qui occupe le 1er rang : « Le Seigneur deuxième influe sur sa sœur. » Première et grande félicité (62). » Le livre *Y-hoé* remarque très-bien que *y* est la 2e lettre du 十干 *Chi-kan*. La première 甲 *kia* est dure, cette 2e est molle (63). La 1re désigne donc bien un Dieu offensé et par la 2e le Dieu médiateur est déclaré. Ce qui n'est pas moins conforme à la thèse, c'est ce que le même livre remarque : « La 2e ligne qui est le siége » du *ministre* veut dire le *second roi* 帝乙 *Ty-y* (64). » Mais, s'il est *ministre*, comment peut-il être nommé 帝 *ty* ? C'est ce que n'a pu voir *Y-hoe*. Il a dit aussi avec raison « que la 5e » ligne indique une sœur (65). » Mais, parce que la 2e ligne est *Yang* 陽 ou homme, et que dans le 5e siége, ce n'est pas l'empereur, mais l'impératrice qui y demeure *Niu-ty* 女帝 ou *Niu-hoang* 女皇 ; et comme il n'avait aucune idée d'un Rédempteur, il pensa qu'il était inconvenant qu'un homme attribuât tout le mérite à une femme, et il lui a paru mieux que cette reine attribuât à son ministre tout le mérite. C'est pour cela que tout ce qu'il a imaginé détruit le texte. Car il dit : « La 2e ligne estime la 5e et la 5e rapporte tout à la 2e, c'est- » à-dire la sœur rapporte tout au roi, » quand le texte dit l'op-

---

(61) 女媧神聖女化萬物○女媧摶黃土為人○此人之始也○女媧以木德王天下. *Lo-py ?*

(62) 帝乙歸妹○以祉○元吉. *Y-king*, symb. 11, n° 12.

(63) 甲剛乙柔. *Y-hoe*, vers 1353 de J.-C. Voir note, t. VIII, p. 359.

(64) 以九居二象帝乙. *Y-hoe.*

(65) 以五居中象妹. *Y-hoe.*

» posé : « Le roi rapporte tout à sa sœur. » Rien n'est plus clair que ces paroles quand on connaît d'ailleurs la vérité. Car, alors, il faut dire : La 5e estime souverainement la 2e et la 2e » rapporte tout à la 5e (66) » et ainsi on aura le véritable sens de ce passage. Il est évident que la 2e ligne ☳ est 陽 *yang* ou entière et digne de tout honneur. Elle est cependant dans la partie inférieure du symbole et occupe le siége du ministre. Il en résulte que par cette ligne le *Verbe* est comme anéanti et est réduit au sort et à la place de sujet. Bien qu'il descende jusque-là, il n'en est pas moins Roi et Seigneur 帝 *Ty*. La 5e ligne est 侌 *Yn* ou rompue, manquant et vile par sa nature. Elle siége pourtant au 1er rang et pour cela cette ligne n'exprime pas moins bien l'humanité prise par le Verbe et assise au plus haut lieu « à la droite de la » vertu de Dieu (67). » Bien qu'elle soit si haut, elle n'en est pas moins la petite sœur 妹 *Moei*. Cette très-sainte Reine se soumet très-humblement et totalement à son époux 五尙二 *ou-chang-ell*, la 5e ligne est soumise à la 2e. Mais puisqu'elle est l'épouse du Verbe, elle est aussi la Maîtresse du Ciel et de la Terre, et cela de droit. Elle a d'ailleurs les mérites infinis d'un monde racheté par la croix et par la mort. C'est pourquoi l'Epoux lui-même la place sur un trône et lui rapporte l'œuvre de la Rédemption. Ainsi la félicité première perdue par le péché est recouvrée avec honneur. C'est ce qu'exprime le texte.

On touche ce mystère dans un bon nombre d'autres symboles. La source est unique à savoir : l'union de la ligne brisée — — avec la ligne entière ——, c'est-à-dire de la nature infirme avec la forte dans la personne du Médiateur ; mais que de ruisseaux sortent de cette fontaine perpétuelle et coulent

---

(66) 二尙五○而五歸二○所以妹歸帝乙○五尙二○而二歸五○所以帝乙歸妹. *Y-hoe.*

(67) Erit filius hominis sedens a dextris virtutis Dei (*Luc* XXII, 69).

agréablement à travers les champs fleuris du Livre *Y-king*.

5° J'avais promis, dans le 5e paragraphe n° 6, de parler à la fin d'un si beau sujet ; mais cela demanderait trop de détails, je renvoie donc le lecteur au livre *Y-king*.

Ve POINT. — **Chin-nong** 神 農.

Chin-nong, c'est-à-dire le divin agriculteur. « Sa mère avait » nom 安 登 *Ngan-teng*, ou 女 登 *Niu-teng*, *vierge progressante*. » Elle conçut d'un Esprit dans un lieu appelé 常 羊 *chang-yang*, » agneau éternel, et enfanta *Chin-nong* dans l'antre du mont » *Lié* (1). » On dit que *Lao-tse* est né au même lieu (2). « *Chin-* » *nong* avait le corps de l'homme et la tête du bœuf. On le » nomme 炎 帝, *Yen-ty*, l'empereur du feu. Il grandit sur les » bords du fleuve *Kiang* (3), » d'où il tira son nom. A la lettre *Kiang*, 姜, le *Choue-ven* parle ainsi : « *Chin-nong* habitait » près du fleuve *Kiang*, d'où on lui donne ce nom; c'est » pourquoi le signe 姜 a 女 pour clef (4). » « Si le fleuve » *Kiang* portait ce nom auparavant, dit le *Tchang-tsien*, » à quoi bon y ajouter ces mots 從 女 (5) ? » C'est qu'ils ignorent que le Saint en tant que homme n'a pas de père, il est né d'une vierge 女 生 *Niu-seng* et tire son nom de sa mère. Sa mère est 姜 *Kiang* ou 女 羊 *Niu-yang*, laquelle nous a donné l'Agneau dans l'antre de Bethleem. *Chin-nong* a composé l'ouvrage appelé 連 山 *Lien-chan*, qui commençait par le symbole 艮 *ken* (le 52e). Il a fait dans le même but que *Fou-hy* une lyre de 17 ou de 25 cordes (6).

---

(1) 女登感神於常羊○生神農於列山之石室. *Lo-py?*

(2) 老子亦生於此. *Lo-py?*

(3) 神農長於姜水○成爲姜姓. *Lo-py?*

(4) 姜○神農居姜水以爲姓從女從羊. *Choue-ven*, racine 443.

(5) 若水先名姜○從女何義. *Tchang-tsien*, voir *Annales*, t. XI, p. 422.

(6) 神農先○水爲元洒爲玄酒○神農作爲醴酪. *Tchang-tsien*.

« Avant *Chin-nong*, l'eau était le vin primitif, ou le noir et » céleste vin (7). » D'où quelques-uns veulent que *Chin-nong* ait « inventé le *vin* ; » les autres le nient. Chacun lui attribue la *charrue*. « Par sa propre expérience, il apprit » les propriétés des plantes et goûta dans un seul jour le suc » de 70 plantes, pour guérir les maladies. Il traita de 400 ma- » ladies, et il enseigna 375 remèdes (8). » Le *Lou-sse* disposa ces remèdes en 3 ordres : « Le 1er ordre pour conserver » les lois ; le 2e pour soutenir la nature ; le 3e pour guérir » les maladies (9). »

Le sens est, si je ne me trompe, qu'avant tout il faut garder les lois de Dieu, ensuite cultiver son esprit, et avoir ensuite quelque soin de son corps.

Chin-nong voyagea dans le monde « porté sur les 六龍 » *Lou-long*, ou les *six-long*. Il compta de l'Occident à l'Orient » 900,000 里 *ly* ou stades, et du Nord au Midi 820,000. (Or, » 10 *ly* 里 font une lieue). Il infligea des supplices à 補遂 » *Pou-souy* et donna ainsi la paix à tous les royaumes (10). »

On raconte la même chose de *Hoang-ty*, de *Yao*, de *Chun*, comme je le dirai en son lieu. Mais comme ils ne savent pas que ces symboles désignent le *Saint*, victorieux du Diable, ils feignent de croire que *Pou-souy* 補遂 sont deux royaumes contre lesquels *Chin-nong* porta les armes.

Ils disent, outre beaucoup de choses que, pour abréger, je passe sous silence, que « *Chin-nong* connaissait le *blanc* et » gardait le *noir*. Il cherchait la mort et ne pouvait » mourir (11). » La *Glose* ajoute : « Connaître le blanc et » garder le noir, est unir ces deux natures (12). » Mais que

---

(7) 神農以木爲耜爲耒. Quelques auteurs.

(8) 神農一日七十毒。病正四百。藥正三百六十有五. *Lo-py*, 2e part., l. 3.

(9) 上藥養命。中藥養性。下藥治病. *Lou sse*, ouvrage de *Lo-pi*, sous les *Song*, de 956 à 1279 ap. J.-C.

(10) *Lou-sse*.

(11) 知白守黑。求死而不得. *Lou-sse*?

(12) 知白守黑。即是合二性也. *Lou-sse*!

veulent dire 合二姓 *ho-ell-sing*, les Chinois modernes ne le savent plus (A).

VI[e] POINT. — **Hoang-ty** 黄帝

Hoang-ty 黄帝, le roi jaune-rouge. — Sa mère porte le nom de *Ching-moù* 聖母 la Sainte-Mère *Yuen-tien-ta-ching-heou* 元天大聖后, la Très-Sainte Mère du grand Ciel. « Elle vit une » grande lumière de la foudre autour des étoiles boréales, elle » en fut émue, elle conçut et après 24 mois elle mit au monde » *Hoang-ty* sur la colline de l'Eternité (13). » Le nom de *Hoang-ty* est aussi *Hiong* 熊 *Ours*, soit à cause de ces étoiles qui ont toujours porté le nom d'*ourses*, soit qu'on leur aurait donné ce nom à cause de *Hoâng-ty*. « Il avait les cornes du » Soleil et la face de *Long*. Il produisit le *Yn-yang*. Il reçut » les tables *Ho-tou* et *Lo-chou* et composa le livre symbolique » *kouei-tsang* 歸藏, qui commençait par le symbole 坤 *kouen* » (le 2[e]), auquel on donne communément le nom de *Y* 易 (14). » *Lo-py* dit avec raison : « Le livre *Y* traite du ciel, le *Kouei-* » *tsang* de la terre, le *Lien-chan* de l'homme (15). »

Il n'y a presque rien dont on n'attribue l'honneur de l'invention à *Hoâng-ty*.

« Il composa 5 sons afin de régler le temps du Ciel ; il unit » 8 sons pour rectifier la personne de l'homme ; il unit le Ciel » et l'homme, et ensuite naquit la beauté du Ciel et de la » terre (16). Il bâtit le palais de la concorde pour y faire

---

(A) On voit quel assemblage confus de traditions et de conceptions les Chinois ont accumulé sur *Chin-nong*. M. de Paravey en a pris les principaux titres, et, aidé de la chronologie, en a fait *Seth*. Voir le tableau ci-dessus, p. 308.

(13) 聖母見大電遶北斗樞星○感而懷孕二十有四月而生帝於壽丘. Dans *Sse-ma-tsien*, commentaire du *Sse-ki*, l. 1.

(14) 日角龍顏○生陰陽. *Ibid.*

(15) 大易天事○歸藏地事○連山人事 *Lo-py*, dans *Lou-sse*.

(16) 五音調以立天時○八音交以正人位○人天調而天地之美生矣. *Lo-py?*

» est monté sur le dragon 龍 et est au
» prétendent qu'il fut enseveli sur le
» de 500 ans ce mont s'affaissa et q
» corps dans le sépulcre (20). » D'a
tion : « Les vases *Ting* étant achev
» dirent au-devant de lui ; il mont
» *blanche* et pénétra dans la demeu
» darins ont caché ses habits dans l

Il est superflu que je donne m
chacun peut expliquer ces parole
mais je me borne à faire remarque
de la part de *Sse-ma-tsien* de co
Hoâng-ty (B).

---

(17) 作合宮以祀上
明庭○明臺. *Lo-py?*

(18) 撫萬靈○度四
Lo-py?

(18 *bis*) Voir la figure de ces *Ting* ; A

(19) 鑄三鼎以象太一
乘龍上昇. *Lo-py?*

(20) 葬橋山○後五
無尸. *Lo-py?*

(21) ...

VIIe POINT. — **Heou-tsy** 后稷

Nous avons déjà parlé de *Heou-tsy* et de *Sie* (*Ann.* t. x, p. 444). Mais il reste beaucoup de choses à dire. Voyons de suite ce que disent sur la naissance de *Heou-tsy* les Chinois savants, surtout ceux de la famille royale *Han* (202 av. 220 ap. J.-C.), qui n'ont pas rougi de coudre les premiers, à leur histoire, les livres canoniques et doctrinaux 經 *King*.

Ils veulent que l'Empereur *Ty-ko* ait eu 4 femmes, « une » légitime et 3 concubines (**22**). » D'autres disent qu'il eut 四 » 妃 *Sse-féy*, 4 concubines ; et que cette lettre n'a aucun » mauvais sens. »

Selon *Lo-py* et beaucoup d'autres, « la 1re femme était » *Kiang-yuen* ; elle avait toutes les vertus d'une bonne » épouse, elle s'attachait seulement à son maître et ne suivait » que lui ; elle enfanta en son temps *ky*, c'est-à-dire *Heou-* » *tsy*. *Ki* signifie le premier-né (**23**). »

Mà-jong pense autrement. « Il veut que le roi *Ty-ko* ait eu » un premier fils dit 摯 *Tche*, qui succéda à son père, et celui- » ci, ou rejeté comme plusieurs le pensent, ou mort, un 2e fils » de *Ty-ko*, appelé *Yao* 堯, fut élevé sur le trône. Le 3e fils » est *Siè*, le 4e et dernier est *Heou-tsy*, qui naquit le 10e mois » après la mort de *Ty-ko*. »

Comme sa mère savait qu'il ne pouvait arriver rien de mauvais à ce saint enfant 必不可害 *pi-pou-ko-hai*, elle l'exposa » sans délai, et *Yao*, pour la même raison, ne fit rien pour » détourner *Kiang-yuen* de faire cela (**24**). »

---

de la table de *Sse-ma-tsien* qui explique comment *Hoang-ty*, placé au milieu, est par là même le premier.

Quand aux différentes actions et inventions qui lui sont attribuées, elles s'adaptent très-bien à Adam, comme l'a montré M. de Paravey.

(22) 一爲正○三爲妃. *Lo-py*.

(23) 姜嫄清淨專一○衣帝衣○履帝履○居期而生棄○棄爲元子. *Lo-py*, 1re part., c. 9, p. 6.

(24) 如此則嚳有淫昏之妃○姜嫄有汚辱之毀. *Ma-jong*, sous les *Han*, vers 201 av. J.-C.

D'autres auteurs repoussent avec indignation ce système honteux et ne proposent rien de mieux à sa place. Ils disent » qu'il n'est nullement avéré que les *Saints* engendrent tou» jours des *Saints* ; bien plus, que *Yao, Chun* et *Ven-vang* » ont eu des fils très-mauvais ; que par conséquent, *Kiang-* » *yuen*, en exposant ainsi son enfant, imprimait une tache » honteuse à sa réputation et à son époux défunt (25). »

Sse-ma-tsien, expliquant mal deux lettres du *Chy-king*, ne parle pas moins ridiculement quand il dit que *Kiang-yuen*, » quand par hasard elle se promenait dans les champs, trouva » les traces d'un Grand Homme imprimées sur le sol ; elle s'en » réjouit et voulut y marcher dessus ; aussitôt elle conçut, » et, le temps écoulé, elle enfanta un enfant qu'elle exposa, le » croyant né sous un mauvais augure. »

Le même auteur ajoute « que *Ty-ko* consulta les sorts sur » la destinée de ses 4 fils, et qu'il en connût que chacun d'eux » devait commander à tout l'univers (26). » Mais, selon « *Ma-jong,* quand il mourut, *Ty-ko* ne savait même pas que » *Kiang-yuen* fut enceinte 未知姜原有身. »

Vang-sou révoque en doute toutes les merveilles dont on entoure la naissance de *Heou-tsy*. Les autres auteurs l'en blâment sévèrement « en lui reprochant de ne pas nier que » la détestable femme *Pao-sse* soit née contre les lois de la » nature pour la perte du roi *Yeou* (27). « Comme si le Souve» rain Seigneur n'avait de puissance que pour nuire. Ils ajou» tent que, d'après le même *Vang-sou* et *Ma-jong*, que » *Kiang-yuen* fut l'épouse de *Ty-ko*, et que le roi *Yao* fut le » fils de *Ty-ko* (28). »

---

(25) Autres.

(26) 姜嫄出野○見巨人跡○心忻然欲踐之○踐之而身動如孕者○居期而生子○以爲不祥棄之. *Sse-ma-tsien*, l'an 202 av. J.-C. Voir ci-dessus, p. 23.

(27) 神靈令二龍生妖女以滅幽王. *Sse-ma-tsien.*

(28) 上帝但能作妖不能爲嘉祥○長於爲惡○短於爲善. *Vang-sou*, 202 av. J.-C. et autres.

Comment donc *Yao* put-il permettre que son frère fut » exposé comme illégitime ? Car il savait que *Heou-tsy* était » *Saint*, et que par conséquent le Ciel le conserverait ? Mais » dans ce cas, pourquoi *Yao* n'a-t-il pas, durant 70 ans, élevé » à aucun emploi un frère aussi Saint. ? » C'est ainsi que parlent les auteurs chinois.

Il ne manque pas d'autres auteurs qui, pour débrouiller ce chaos, supposent qu'il y a eu 10 générations entre *Ty-ko* et *Yao*. Cela posé, *Kiang-yuen* ne serait plus la femme de *Ty-ko* ; ce que cependant tous, sans exception affirment.

J'ai posé ces prémisses, afin qu'un lecteur équitable voie sur quels pauvres fondements s'étayent les interprètes Chinois. Quand un Européen dit avec confiance : *Tous les Lettrés chinois assurent ceci ou cela*, c'est une marque qu'il en connaît bien peu, et qu'il n'en a lu encore qu'un moindre nombre.

Examinons maintenant brièvement les noms de la mère et du fils. La mère est appelée 姜 *Kiang*, comme ci-dessus celle de *Chin-nong*. Elle est vierge 女 *niu*, parce qu'elle a conçu un Dieu d'un Dieu ; c'est un agneau 羊 *yang* qui a engendré de sa substance un *agneau* pour nous. Elle est appelée 嫄 *Yuen*, parcequ'elle est la source et l'origine 原 de la virginité 女 *niu*. On ne voit nulle part qu'avant elle, quelqu'une ait fait vœu de virginité (C). Son fils est appelé 棄 *Ky*, *rejeté*, comme s'il était l'*opprobre des hommes et* l'*abjection des peuples* (29). Aussi le *Chy-king* le nomme-t-il *Min* 民 peuple. Il était donc comme un homme du peuple et *Tong-gin* 同 人 habitant parmi les hommes. Son nom propre est *Yun* 妘 云 ; *Yun Verbe*, désigne sa divinité ; *Niu* 女 *femme*, son humanité. On lui donne aussi le nom de *tchu* 柱 *colonne*, parce que, comme toute la maison repose sur les colonnes, ainsi tout le genre humain est appuyé sur le *Saint* ; mais le signe 柱 *tchu* offre

---

(C) On voit encore ici que ce n'est pas seulement Isaie qui a dit : *Voila qu'une Vierge enfantera*, tout l'Orient avait conservé la tradition que le Saint devait naitre d'une Vierge.

(29) Ego autem sum vermis, et non homo, opprobrium hominum, abjectio plebis (*Psal.* XXI, 7).

j'ai ... arriver au *Chy-king*. Ce liv
...le *Heou-tsy*.

La 1re porte le nom de 生 民 *Seng-*
commence : « A ce commencement où
» *yuen* a été la mère commune. Com
» Elle offrait de tout son cœur ses vœ
» triste, parce qu'aucun fils ne lui n
» fondément en elle à la paix qu'appor
» elle fut subitement exaucée (30). »
appliquent ce mot 民 *min* à *Heou-tsy*,
peut aussi l'appliquer littéralement à
été ramenés à la vie par la naissan
Kiang-yuen; le mot *seng* 生 *naître*, s'
ce sens. *Kiang yuen* est appelée la
veau ; parce qu'elle est la mère du Sa
弗 *fou*, d'après les interprètes, par *ne*
porter avec peine. Le texte dit *pou-t*
plus haut *pou-yang* 無 羊 *non agneau*

(29 *bis*) 后 ○ 象 人 之 形

(30) 厥 初 生 民 ○ 時 惟
何 ○ 克 禋 克 祀 ○ 以 弗
敷 散. *Chy-king*, l. III, c. 2, ode 1, n. 1. L
texte : *Gens (tcheou) inclyta originem trahi*

l'Enfant qu'elle doit enfanter, elle ne le sait pas encore, et gémit de ce que le Fils promis ne vient pas encore. J'ai traduit *ke-yn* 克禋, *ke-sse* 克祀, par les *vœux et les prières* qu'elle faisait, lesquels sont des espèces de sacrifices. Cependant 祀 *sse* signifie sacrifice perpétuel, et 禋 *yn* est le 示 *sacrifice* à la terre occidentale 土 西. La lettre *kè* 克 a de l'énergie, elle semble faire allusion au sacrifice de *Heou-tsy* même, que *Kiang-yuen*, en obtenant *Heou-tsy*, obtint en même temps.

Ils expliquent sottement les 4 lettres suivantes, d'après *Se-ma-tsien* (31), 履 *li*, 帝 *ty*, 武 *voù*, 敏 *nin*, puisqu'ils veulent que *voù* 武 signifie *vestige* et *min* 敏 le *pouce du pied*. C'est là ce qui a donné lieu à la fable du vestige du pied du Géant, qu'ils débitent sans honte. Ils ne voient pas que le signe *ty* 帝 demeure comme dans le vide et ne peut plus avoir aucune connexion avec les autres. Le seul *Mao-tchang* traduit *ty* par le roi *Ty-ko* (32). » Mais comme le dit fort bien *Kong-yng-ta*, « cela posé, cette naissance ou conception n'a plus rien » que de fort commun (33). » Pourquoi alors le *Chy-king* n'a-t-il de louanges que pour la Mère et rien pour le Père ? Mais à quoi bon un interprète quand le texte est clair?

Voici comment parle le *Chy-king* dans l'autre ode appelée 閟宮 *Pi-kong :*

« Quelle est grande, *Kiang-yuen* ! Combien elle est auguste, » pure et immaculée ! Le souverain Seigneur repose sur » elle (34). » Comme, dans ce passage, on emploie les mots de *Chang-ty* 上帝 *Souverain-Seigneur*, il est évident que dans l'ode *Seng-min*, le mot *Ty* désigne le même Seigneur, et ainsi *Mao-tchang* se trouve réfuté. Selon le *Choue-ven* et d'autres, le mot 武 *vou* est 止 *tchè*, *s'arrêter*, et 戈 *ko* signifie *armes* ;

---

(31) *Sse-ma-tsien* Voir n° 26.

(32) *Mao-tchang*, 202 av. J.-C. Voir *Annales*, t. VII, p. 408.

(33) 配合生子○人之常道○則詩何故但歎其母○不美其父. *Kong-yng-ta*, vers 629 de J.-C.

(34) 赫赫姜嫄○其德不回○上帝是依. *Chy-king*, l. IV, c. 2, ode 4, n. 1.

c'est pourquoi il désigne le généreux et saint vainqueur, qui ne combat que pour mettre fin aux guerres et établir la paix éternelle. Ainsi le vainqueur du tyran *Tcheou* est appelé *Vou-vang* 武 王. L'ode ne dit pas *Vou-vang* 武 王, ni *Vou-ty* 武 帝, mais *Ty-vou* 帝 武, comme on dit *Ty-ko*, *Ty-yao*, *Ty-chun*, etc. A la vérité 履 *ly* veut dire fouler (*calcare*) ; mais ici c'est une métaphore ; ainsi on dit *ly-ty* 履 禮 *fouler les rites*, pour dire : les observer minutieusement. C'est pour cela que j'ai expliqué que *Kiang-yuen* foulait en esprit le roi vainqueur, c'est-à-dire pensait à lui, le désirait de toute l'affection de son cœur.

Enfin 敏 signifie *accélérer*, *se dépêcher*, ou selon le *Choué-ven*, *mouei* 每 *fréquemment* 攴 *frapper* (35) ; » on ne frappe pas seulement avec les mains, mais surtout avec les prières et vœux. Le *Tching-tse-tong* explique 敏 dans un sens accommodatif par *tsy* 疾 *vite*, *promptement*, et on peut le prendre ainsi. 歆 signifie *exaucer les vœux*, les avoir pour agréables. Mais de peur que quelqu'un ne dise que je fais violence au texte, je citerai un Chinois qui pense tout à fait comme moi. Il sépare, comme je l'ai fait, les 2 lettres 敏 歆 des 3 autres, et il dit que ces 2 lettres signifient combien *Kiang-yuen* a promptement remué le Ciel. C'est comme si l'ode disait : « Le suprême Sei- » gneur descendit et aussitôt *Kiang-yuen* conçut (36). » Ainsi parle *Yeou-chi* dans le commentaire *Sy-kiang*.

Dans la strophe suivante, on décrit le mode merveilleux dont naquit *Heou-tsy*. Le voici : « Son temps écoulé, *Kiang-yuen* » mit au monde son fils premier-né, comme un tendre » agneau, sans lésion, ni *dissolution* (*dissolutione*), sans » détriment ou dommage aucun (37). » Vous avez (*Ann.*, t. XI,

---

(35) *Choue-ven*,, racine 92, n. 5.

(36) 敏 歆 ○ 言 感 動 之 速 ○ 謂 上 帝 格 ○ 即 有 身 耳. *Yeou-chi.*

(37) 誕 彌 厥 月 ○ 先 生 如 達 ○ 不 坼 不 副 ○ 無 炎 無 害. *Chy-king*, l. III, c. 2, ode 1, n. 2.

pp. 301 et 425)' l'explication du mot 達 *ta*. Les modernes, d'après *Tchou-hy*, veulent que ces 2 mots 先 生 *sien* et *seng* soient la même chose que 首 生 *cheou-seng*, de telle sorte que *Heou-tsy*, sortant du sein de sa mère, ait montré d'abord la tête, comme le font les agneaux. Mais ce mot 首 signifie aussi bien *principe* que *tête* ; or, qu'il s'agisse ici du fils premier-né, cela est certain, d'après les anciens qui disent : « *Heou-* » *tsy* est le premier-né de la reine *Kiang-yuen* (38). » On ne voit nulle part si *Heou-tsy* a eu ou n'a pas eu d'autres frères et sœurs de la même mère. Ajoutons que si on admettait l'explication inconvenante des modernes, qu'en serait-il alors de la virginité de *Kiang-yuen* ? Et comment pourrait-on expliquer les paroles suivantes ? Elles sont tellement claires que les auteurs modernes n'osent pas douter du miracle. Aussi le livre *Sy-kiang* dit-il clairement : « Comme il a été conçu sans » semence virile, il est clair qu'il est le fils du Ciel, et ces mots » sans *lésion*, ni *dissolution*, ne prouvent pas moins claire- » ment l'intégrité de la Mère (39). » Cela est tellement vrai, qu'on dit vulgairement 破 身 *po-chin*, pour dire *perdre la virginité*.

Kong-yng-ta fait une remarque encore meilleure ; « c'est » que ces mots sans *lésion ou perte* sont placés dans l'ode » *Py-kong* avant l'enfantement de l'enfant, et dans l'ode *Seng-* » *min*, ils sont placés après l'enfantement de l'enfant, pour » montrer, dit-il, qu'elle a conçu vierge, a enfanté vierge, et » est demeurée vierge à jamais (40). »

---

(38) 后稷是姜嫄之最先生者○后穀有同母弟妹以否○書亦無文焉. Les anciens.

(39) 無人道而生○是天生之也○不坼不副○全其軀也. *Sy-kiang*, livre par *Veou-chy*.

(40) 閟宮曰○無炎無害○彌不遲○是生后稷○生民曰○先生如羍○無炎無害○未生之時○無炎無害○當生之時○無炎無害. *Kong-ing-ta*. Voir ci-dessus, n. 33.

[redacted]

Dans la strophe suivante, on lit : « Aussitôt qu'il fut né, elle » le plaça dans un lieu étroit, sur le bord du chemin ; les » bœufs et les brebis l'environnaient et le réchauffaient avec » amour. » L'étable de Bethleem pouvait-il être plus clairement dépeint ? « L'hiver froid règnait alors, ainsi poursuit » l'ode, il fut placé sur la glace froide, et les oiseaux étendant » leurs aîles, le garantissaient du froid (41). » Les commentaires *Sy-kiang* remarquent avec raison que ce mot 誕 *tan* est un mot d'admiration et d'étonnement. Car tout ce que l'on rapporte ici est admirable et presque incroyable (42), et c'est pourquoi le texte répète ce mot à plusieurs reprises. Ensuite cette lettre a été employée pour signifier la naissance, surtout celle de l'Empereur. Elle ne dit rien autre chose que 言 延 *yên-yên*, *parole étendue*. Il n'y a rien de plus merveilleux que la nativité et l'incarnation du *Saint*, par lesquelles le *Verbe* s'est merveilleusement *étendu* à tous les hommes.

On ne doit pas moins admirer que toutes les circonstances de cette sainte naissance se trouvent rapportées dans cette ode. Car en passant sous silence les Anges qui sont figurés là par les oiseaux, on y voit les bergers représentés par ces cultivateurs abattant du bois. Car l'ode dit : « Il fut placé merveilleu» sement au milieu de la forêt et les bûcherons le recueil» lirent (43). » Ces 3 mots 而 收 之 *eul chcou tche*, sont ajoutés par les interprètes pour expliquer ce texte difficile et incomplet. Il n'est pas jusqu'aux gémissements du divin enfant pleurant sur la route, dont il ne soit fait mention. Le texte continue : « Le petit *Heou-tsy* rendait des gémissements

(41) 誕 寘 之 隘 巷 ○ 牛 羊 腓 字 之 ○ 誕 寘 之 … 寒 冰 ○ 鳥 覆 翼 之. *Chy-king*, l. III, c. 2, ode 1, n. 3.

(42) 誕 字 是 奇 怪 驚 訝 語 氣 ○ 種 種 奇 事 ○ 似 不 可 信 ○ 故 每 章 以 誕 字 發 端 *Sy-kiang*.

(43) 誕 寘 之 平 林 ○ 會 代 平 林 而 收 之. *Chy-king*. Ibid.

» et versait des larmes. Sa voix remplissait le chemin (44). »

Le livre *Sy-kiang*, déjà cité deux fois, expose très-bien toute la série et l'ordre de cette histoire, en ces termes : « Le début » commence à la conception miraculeuse de *Heou-tsy*. On » raconte ensuite sa naissance qui n'est pas moins étonnante. » Il est dit enfin comment il a été abandonné par les hommes. » Et tout cela a eu lieu pour qu'il devint manifeste que le Ciel » l'avait envoyé (45). »

Ces paroles tirées de l'ode *Seng-min* suffisent. Les autres ne sont pas moins belles ; mais comme elles ont trait à l'agriculture que *Heou-tsy* a enseignée et que cette doctrine serait toute mystique, elle demanderait une longue explication. Je prends donc ces paroles-ci qu'on trouve à la fin de l'ode. Les voici :

« *Heou-tsy* institua le sacrifice perpétuel, par lequel les » péchés d'un grand nombre sont effacés, et il subsiste jus» qu'à ces jours (46). » Selon le *Choué-ven*, 祀 *sse* est un » sacrifice sans fin, c'est-à-dire perpétuel et ne cessant jamais : » 祭 無 已 也 *tsi-vou-y-ye* (47). » *Tching-huen*, ancien interprète, dit : « *Heou-tsy* est le premier qui ait sacrifié au » Souverain Seigneur hors des murs, et tous les peuples, » qui sont sous le Ciel, ont recouvré leur place et n'ont plus » eu de péchés. La postérité participe à cette félicité jusqu'à ce » jour (48). »

---

(44) 后稷呱矣…○厥聲載路. *Chy-king. Ibid.*

(45) 首言受孕之異○次言降生之異○次言見棄之異○以見其受命於天. *Sy-kiang.*

(46) 后稷肇祀○庶無罪悔○以迄於今. *Chy-king, ibid.*, n. 8.

(47) *Choue-ven*, racine 3, n. 26.

(48) 后稷肇祀上帝於郊○而天下衆民○咸得其所○無有罪過也○子孫蒙其福以至於今. *Tching-huen*, vers 202 av. J.-C. Voir *Annales*, t. x, p. 110.

Que ce sacrifice soit celui du pain, du vin, cela est assez évident par l'ode elle-même : « Il a envoyé d'en haut une » semence admirable pour être employée à l'institution du » sacrifice perpétuel (49 » Et dans l'ode *Ssée-ven*, le poete interpellant *Heou tsy* lui-même, lui dit : « Ton mérite est » immense, parce que tu nous a relevés, quand par testament » tu nous a laissé le froment (50). »

Il donne au froment le nom de 來 牟 *lay-meou*, dont nous avons déja donné le sens. Il suffit qu'on fasse mention du *pain* pour qu'on comprenne aussi le *vin*, qui, comme nous l'avons déja dit, est toujours employé dans les sacrifices. La victime a une chair et du sang, et ainsi elle doit être pain et vin, nourriture et breuvage (1).

Le P. **Prémare**, Jésuite,
Ancien missionnaire en Chine.

---

(49) 誕 降 嘉 種 ○ 以 歸 肇 祀. *Chy-king*, *ibid*, n. 6.

(50) 立 我 烝 民 ○ 莫 匪 爾 極 ○ 貽 我 來 牟. *Chy-king*, ode *Ssée-ven*, l. IV, c. 1, ode 10.

(1) De quelque manière que l'on entende toutes ces traditions ou inventions sur *Heou-tsy*, on ne peut qu'être étonné de trouver de tels détails, si conformes à ce qu'on lit dans la Bible, et l'on est forcé d'admettre que des révélations avaient été faites à Adam et aux premiers hommes sur le *Saint*, sur sa *Mère* et sur sa naissance non-naturelle. Ce ne sont pas là des choses qu'on invente, on les confond, on les dénature, mais on ne les invente pas.

Orthodoxie catholique.

LE VRAI, LE BEAU ET LE BIEN DE M. COUSIN

MIS A L'INDEX

Et établissement d'une Eglise chrétienne

SANS LE CHRIST

5e ARTICLE [1].

21. — Origine de l'Eglise chrétienne sans le Christ. — Les prédécesseurs de M. Cousin.

Nous venons de reprocher à M. Cousin d'avoir exclu de son enseignement le nom du Verbe-Christ, tout en ne faisant, en réalité, que répéter, dans ce qu'il dit de bon, ses leçons, et d'avoir formé ainsi une Eglise chrétienne sans le Christ. Pour être justes, nous devons constater que ce n'est pas lui qui a inventé cette méthode trompeuse et qu'elle existait déjà dans les divers *Cours de philosophie.* Cela est d'autant plus convenable et nécessaire, que nous allons voir, comme nous l'avons déjà dit, des évêques, des religieux, des prêtres et des laïques distingués, prendre chaleureusement sa défense contre le Souverain-Pontife Pie IX, qui fit mettre à l'*index* le traité *Du vrai, du beau et du bien.*

Il est difficile de préciser l'époque où l'on a séparé la Philosophie dite *naturelle,* sans le Christ, de la Théologie, dite *surnaturelle,* avec le Christ.

Avant tout, nous devons faire observer que nous sommes loin de nier ce qu'on appelle *Religion naturelle*; nous nions que le Verbe-Jésus doive en être exclu. Le Verbe, en créant l'homme, lui a fixé ce qu'il devait croire et ce qu'il devait faire. « Il fit avec l'homme un pacte, un testament éternel et » l'homme entendit l'honneur de sa voix, comme dit l'Ecri- » ture [2]. » Cette religion fut confiée à Adam pour être trans-

[1] Voir le 4e article au N° de juin, t. XI, p. 448.

[2] Testamentum æternum constituit cum illis.... et honorem vocis audierunt aures eorum (*Ecclesi.*, XVII, 10, 11 ; voir *Annales*, t. II, p. 175 (6e série).

mise à ses enfants. et elle s'est perpétuée par l'enseignement nécessaire, universel, de la mère à l'enfant ; c'est là la *Religion naturelle*, enseignée *naturellement* et constituant *l'homme naturel*, c'est-à-dire forcément social, c'est-à-dire élevé, instruit. C'est là ce qui constitue *l'enseignement philosophique* véritable et c'est ainsi que le Verbe-Christ y entre forcément et qu'il est l'auteur, le révélateur de la *Religion naturelle*. On voit ainsi comment sont ignorants et coupables tous ceux qui excluent le Verbe-Christ des *Cours de philosophie*.

Voyons maintenant comment cette exclusion du Christ a eu lieu.

Autant que nous pouvons fixer cette séparation nous la trouvons toute formulée dans le *poëme* de Godefroy de Saint-Victor, mort en 1191, qui sous le nom de *Fons philosophiæ*[1] expose si minutieusement quel était l'enseignement de la philosophie scolastique à la fin du 12ᵉ siècle.

En voici les principaux enseignements; ce sont d'abord les païens, *Socrate* et *Platon* qui sont les *grands professeurs des mœurs* :

Sedit in opposito venerandus Plato...
Socrates moralium summus præceptorum
Verbo, vita corrigit mores aliorum.

C'est *Sénèque* qu'on peut à peine placer après l'Evangile :

Seneca Lucilio commendavit quædam
Quæ vix Evangilio postponenda credam.

Et pardessus tous, c'est *Aristote*, le maître universel, décoré du nom solennel de *Philosophe*, comme s'il n'y avait que lui qui pût enseigner la Sagesse, dont on ne pouvait pas même aborder l'étude sans être revêtu de sa livrée. Ceci est capital contre les pseudo-scolastiques actuels qui prétendent que les scolastiques étaient indépendants d'Aristote :

Omnis hinc excluditur, omnis est abjectus,
Qui non Aristotelis venit armis tectus,

et pour tout dire, en un mot, c'est là qu'on enseigne tout ce qui est *juste*, tout ce qui est *utile*, tout ce qui est *honnête*,

[1] Ce poëme si important a été publié dans les *Annales*, t. VII, (6ᵉ série).

sans mention aucune du Verbe-Jésus, premier législateur de sa créature :

Quid justum, quid utile, quid honestum sciri [1],

et tout cela était enseigné dans ce latin barbare et bizarre qu'on appelle le *latin scolastique*.

Tel était l'enseignement de la Philosophie à la fin du 12e siècle ; et c'est là que veulent nous ramener ces faux scolastiques, qui sans discernement, sans réserves, reconstruisent cet édifice, en si grande partie païen, et nous ramènent à Aristote.

C'est évidemment contre cet enseignement que 34 ans après, en 1228, le pape Grégoire IX, « frappé d'une douleur de cœur » intrinsèque (*tactus dolore cordis intrinsecus*), » fulmina sa célèbre Bulle adressée *aux Docteurs et aux Maîtres de la Théologie enseignant à Paris*. Nos modernes scolastiques ne citent jamais cette bulle. Les historiens ecclésiastiques mécontents l'ont plus ou moins tronquée; nous sommes les seuls peut-être à l'avoir donnée en entier [2]. Le Pontife reproche aux professeurs scolastiques de « *changer les termes posés* » *par les pères, de s'incliner vers la doctrine philosophique* » *des choses naturelles*, de manière que ces Docteurs sont, » non des hommes ayant reçu leur enseignement de Dieu » (*theodocti*), ou parlant le langage reçu de Dieu (*theologi*), » mais plutôt des gens qui voient Dieu (*theophanti*), des *theo-* » *phantes*, des *révélateurs* de Dieu. »

Le Pontife leur reproche ensuite « de ne plus s'abreuver » aux eaux courantes de Siloé, mais plutôt à ces eaux qui se » puisent *aux torrents philosophiques*, et par leurs exposi- » tions torturées ou plutôt dénaturées, de faire fléchir les » paroles sacrées, inspirées de Dieu, vers le sens de la *doc-* » *trine des philosophes ignorant Dieu*... et *il les accuse* » de revêtir ainsi la Reine et l'Epouse de la robe sordide » faite des *haillons des philosophes*. » Enfin il leur ordonne « de s'abstenir de la *folie* qu'il vient de signaler, d'en- » seigner la pureté théologique, *sans le levain de la science*

[1] Voir le *Fons philosophiæ*, strophes 48, 102, 103, 46, 110 ; *Annales*, t. VII (6e série).

[2] Voir *Annales*, t. XX, p. 468 (5e série).

» *mondaine*, et sans faire un *mélange adultère de la parole* » *de Dieu avec les inventions philosophiques* [1]. »

Ces prescriptions furent transgressées ; *Aristote* gagna de plus en plus en autorité, et 285 ans après le pape Léon X dût porter le décret suivant :

« Comme principalement les longues études de l'*humaine* » *Philosophie*, que Dieu, selon la parole de l'Apôtre a *montrée* » *vaine et rendue folle* si elle est privée du sel de la sagesse » divine, lesquelles études, sans la lumière *de la vérité révé-* » *lée*, conduisent parfois bien plus à l'erreur qu'à la démon- » stration de la vérité, pour ôter toute occasion d'erreur dans » les susdites études philosophiques, nous ordonnons et com- » mandons... qu'aucun dorénavant de ceux qui sont dans les » ordres sacrés n'enseigne publiquement la Philosophie... » sans avoir fait quelque étude de la théologie et du droit » canon..., afin que les prêtres du Seigneur trouvent dans ces » saintes et utiles études les remèdes nécessaires pour purifier » et guérir la *racine corrompue de la philosophie* et de la » *poésie*. »

Donné à Rome dans la session publique du Concile de Latran, le 14 des Kal. de janvier (19 décembre 1513) [2].

On ne pouvait mieux désigner les vices et le danger de l'enseignement classique et philosophique. Malheureusement ces sages prescriptions ne furent pas suivies. Nous ne voulons pas faire l'histoire de tous les livres d'enseignement philosophique, à dater de cette époque. Peu à peu *Platon* et *Aristote* continuèrent à être les *maîtres des mœurs et de la philosophie*. Nous ne citerons que deux documents tirés de ceux des maîtres qui ont eu la plus grande influence sur l'enseignement philosophique et théologique.

22. — L'enseignement du Verbe-Christ est exclu du Cours de la morale dans les écoles chrétiennes. — Aristote mis à sa place.

Voici la *Ratio studiorum* des Pères jésuites qui établit *Aristote* maître des mœurs, à l'exclusion expresse du Verbe-Christ :

[1] Lire en entier cette importante bulle, texte et traduction dans *Annales*, t. XX, p. 468 (5e série).

[2] Voir toute la bulle aux *Annales*, t. III, p. 148 (4e série).

» Que le Professeur de Philosophie morale comprenne bien » qu'il n'entre point dans ses attributions de faire des disgres- » sions *dans des questions théologiques*, surtout celles qui » ont été *révélées par le Saint-Esprit*, mais en avançant pas » à pas dans son texte, sa charge est d'expliquer doctement et » gravement les principaux chapitres de *science morale* qui » se trouvent dans les 10 livres des *Ethiques d'Aristote*, tous » les jours pendant une heure, et pendant les six mois [1].

Nous n'avons pas besoin de dire que cette méthode fut exactement suivie dans les nombreux colléges de la Société de Jésus et imitée avec concurrence par les autres colléges.

23.— Le nom du Verbe-Jésus est exclu du Cours de la philosophie dans les écoles chrétiennes. — Aristote et Platon mis à sa place.

Nous empruntons le 2e document au *Cours de philosophie* le plus renommé du 17e siècle, celui professé par le P. *Channevelle* dans le collége de Clermont (plus tard de Louis-le-Grand) des Jésuites. — Ce cours porte pour titre :

Accurata totius philosophiæ institutio, juxta principia Aristotelis [2].

Voici la définition qu'il donne de la Philosophie :

La Philosophie constitue une *ressemblance* avec Dieu, et » comme une espèce de *Déification*, autant qu'elle est pos- » sible à l'homme : ὁμοίωσις τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ, » comme dit Platon dans ses *dialogues* [3]. Car la perfection » de Dieu consiste principalement en trois qualités : dans la » parfaite connaissance des choses, dans la rectitude de la » volonté et dans la sage administration de l'univers. Or, 1° *la* » *Philosophie enfante* (*parit*) dans l'esprit la parfaite con- » naissance des choses, étant elle-même la Mère et la Recher- » cheuse de la vérité ; — 2° elle orne la volonté de vertus, et

[1] Voir le texte dans *Ratio studiorum*, in-16, p. 179; Romæ in collegio societates Jesu, 1591; et dans *Annales*, t. XI, p. 288 (5e série).

[2] 12 vol. in-12, Paris, 1666-1672. Voir dans les *Annales*, t. VI, p. 110 (4e série), la notice sur ce Père et sur son enseignement pendant 13 ans dans ce collége.

[3] Voir la discussion de ce texte page suivante.

» la rend imbue d'honnêteté ; — 3° elle prescrit la *règle* pour
» diriger les hommes, et leur donne les secours suffisants
» pour cela. Elle imite donc Dieu lui-même [1]. »

Notons d'abord qu'on ne pouvait mieux répéter l'antique parole du Serpent : « *Vous serez comme des Dieux.* » Tout y est : le Verbe-Christ supprimé ; à sa place la Philosophie est la *Mère* de la vérité ; elle donne les *vertus*, elle prescrit les *règles* de la vie et fournit la *grâce* suffisante pour les mettre en pratique.

Citons pour plus d'exactitude le texte de cette définition :

Philosophia est *similitudo* cum Deo, et quædam quasi *Deificatio*, quatenus homini possibilis est : ὁμοίωσις τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ, ita Plato, in *dialogis*. Perfectio enim Dei tribus potissimum partibus continetur, perfecta rerum cognitione, voluntatis rectitudine, et sapienti rerum omnium administratione. Philosophia Deum in istis tribus imitatur; nam perfectam rerum cognitionem parit in mente, ipsa veritatis *parens* et *indagatrix* ; voluntatem virtutibus instruit et honestate imbuit ; deinde modum regendorum hominum præscribit, et præsidia ad id sufficit idonea. Ergo Deum imitatur [1].

Le P. Channevelle n'a pas eu beaucoup de peine à construire ce latin. Il l'a pris pris presque mot à mot dans Ciceron :

O vitæ Philosophia *dux*, o virtutis *indagatrix*, *expultrix*que vitiorum.... Tu *inventrix* legum, tu *magistra* morum et disciplinæ fuisti.... Sed et hujus culpæ et ceterorum vitiorum peccatorumque nostrorum *omnis a philosophia petenda correctio* (*Tus. quest.*, v, 2). Earum rerum *Parens* et *educatrix* Sapientiæ est (I *leg.* I, 23).

C'est comme on voit le langage et les croyances païennes transportés dans les écoles chrétiennes.

Faisons maintenant quelques remarques sur cette définition :

Et d'abord il faut observer que le P. Channevelle ajoute et retranche au texte de Platon selon sa fantaisie; voici ce texte :

« Φυγὴ δὲ ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν; la fuite est la ressem-
» blance avec Dieu autant que possible [2]. »

Platon soutient qu'il n'est pas possible que le mal soit détruit sur cette terre, et ajoute : « C'est pourquoi nous devons tâcher
» de fuir au plus vite de ce séjour à l'autre. Or, cette fuite,
» c'est la *ressemblance avec Dieu*, autant qu'il dépend de

[1] *Logica*, p. 8 et 9.
[2] Dans *Théétète*, Edit. d'Astius, t. II, p. 98.

» nous, et on *ressemble* à Dieu par la justice, la sainteté et la » sagesse[1]. »

Platon fait entendre qu'on a besoin de *fuir* dans l'autre monde pour acquérir cette ressemblance avec Dieu. Le P. Channevelle enseigne qu'on n'a besoin, pour ressembler à Dieu, que d'étudier son Cours de *la philosophie*[2].

24. — Réforme de la philosophie scolastique par Descartes. — La philosophie basée sur le Doute méthodique. — Toujours l'Église chrétienne sans le Christ.

En 1637, quand Aristote régnait dans toutes les écoles, apparut un soldat méditatif solitaire, qui, au milieu des brouillards de la Hollande, voulut réformer la Philosophie scolastique et qui la réforma. — Son livre porte pour titre :

Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences, in-4° ; Leyde, 1637, 1re édition. L'exemplaire que nous possédons porte *ex dono auctoris* de la main de Descartes.

Cette Philosophie consiste dans le *Doute méthodique*, et son premier principe est : *Je pense, donc j'existe.* Avec ces deux propositions, Descartes bouleversa toute la philosophie régnante, et l'on peut dire qu'il détrôna *Aristote* et *S. Thomas*. En vain toutes les autorités philosophiques s'armèrent contre lui ; en vain les rois et les magistrats appelés à soutenir Aristote défendirent son autorité même par la menace de la peine de mort[3], la nouvelle Méthode triompha à peu près complétement. Vite on adopta qu'il valait mieux croire à soi-même qu'à Platon ou à Aristote.

Mais Descartes aggrava encore le mal, en faisant une table

[1] Platon, traduction Cousin, t. II, p. 133.
Ficin avait déjà traduit : « *Quare curandum est ut hinc illuc quam » celerrime fugiamus ; fuga autem est ut deo similes pro viribus efficiamur* (édit. in-fol. Venetiis 1527, p. LIX verso et ed. de Grynæus, Venet. 1570, in-fol.)

[2] Voir dans les *Annales* la traduction et le texte du même auteur sur la *physiognomie* ou la nature de l'homme et de la femme, t. VI, p. 111-119 et la leçon *sur le mariage et la femme* donnée au collége de Plessis-Sorbonne par le D. *de Melles*, p. 98-107. On croit rêver quand on lit ces leçons, qu'on peut dire scandaleuses.

[3] Voir quelques détails sur l'intervention de l'autorité civile en faveur d'Aristote dans *Annales*, t. XVI, p. 377 (3e série).

rase de tout enseignement traditionnel. Non-seulement le Christ fut aussi exclu de la philosophie, mais à peu près Dieu lui-même. Le parologisme illogique *je pense, donc j'existe*, devint le Révélateur, le Dieu de la philosophie. Nous avons noté, d'après M. Cousin, que ce grand reconstructeur de la science philosophique, a avoué ne pouvoir pas même prouver *logiquement* sa propre existence[1].

Il disait *douter de tout* et tout refaire, et il ne se servait que de ce qu'il avait déjà reçu de la société. C'était toujours l'Eglise chrétienne sans le Christ.

Aussi la société se précipitait vers sa ruine. Gouvernements, philosophes, savants, prêtres et évêques, philosophèrent sur tout, et sans le Christ.

25. — La philosophie naturelle enseignée dans les écoles, prépare la Révolution qui n'admit que la religion de la nature. —Toujours l'Eglise chrétienne sans le Christ.

Nous touchons à la grande Révolution française, au bouleversement général, à l'extermination momentanée du Verbe-Christ et de son Eglise. L'enseignement est encore entre les mains du clergé. Jetons un coup d'œil sur les *Cours de philosophie* que l'on enseigne. Nous prenons le plus célèbre, celui auquel l'archevêque de Lyon, le primat des Gaules, Mgr de *Montazet*, donna l'autorité de son nom. Il a pour titre : *Institutiones philosophiæ, auctoritate D. D. archiepiscopi Lugdunensis, ad usum scholarum suæ diœcesis.* — 3 vol. in-12, 1re édition *Lugduni*, 1782[2].

Dans tout le cours du livre, le nom et l'enseignement primitif, social, indispensable, seul naturel du Verbe-Christ, continué partout par la mère à l'enfant, est supprimé.

« La Philosophie naturelle, est-il dit, est la *lumière même* » *infusée en nous par Dieu*, par laquelle chacun peut rai» sonner sur les *choses naturelles*, sans le secours de l'art et » de l'enseignement[3]. »

[1] Voir *Annales*, t. XI, p. 133 (6e série).

[2] On sait que c'est l'ouvrage de l'oratorien Janséniste *Valla*, qui composa aussi les *Institutiones theologicæ*, en 6 vol., *Lugd.* 1780, autorisées par l'archevêque, et mises à l'Index le 17 décembre 1792.

[3] *Institutiones*, t. I, p. 20.

C'est ainsi, comme on voit, que l'enseignement social, naturel est effacé; on prend un homme fantastique, et c'est cet homme, qui n'a jamais existé, que l'on va nous donner comme existant, et l'on appellera *vrai philosophe celui qui ne suit, dans la conduite de la vie, que la Raison et la Vérité* [1].

Or voyons comment, sans le secours du Verbe-Christ, l'archevêque va nous parler de Dieu.

De l'esprit incréé ou de Dieu.

« La partie de la *Pneumatologie* (traité des Esprits), qui » traite de l'Esprit incréé, ou de Dieu, est appelée par les phi» losophes *Théologie naturelle*, parce qu'elle ne parle de » Dieu, si ce n'est en tant qu'on peut le connaître par *la » lumière naturelle*. Ainsi elle est distinguée de la *Théologie » sacrée*, qui considère Dieu à *la lumière de la révélation* [2]. »

Jusqu'alors, depuis le commencement du monde, et on peut dire chez toutes les nations, on connaissait Dieu sous les noms de *Père*, de *Verbe* ou Parole, et d'*Esprit*; cette philosophie dite chrétienne, va l'enseigner sous le nom d'*Etre suprême*, d'*Infini*, d'*Absolu*, existant *en acte*, connu seulement comme existant *en puissance*, mais surtout sous le nom d'*Etre suprême* [3].

Et pour le prouver, on appelle non le Verbe, la Parole de Dieu, qui l'a fait connaître au premier homme, mais tous les Philosophes païens, qui sont supposés ne parler que d'après leur seule Raison, ce qui est historiquement faux; car eux aussi ont été élevés, c'est-à-dire ont pris leur part du premier enseignement.

Voici comment on suppose que Dieu a commencé à être connu.

C'est l'autorité de Cicéron que l'on cite d'abord. « Tous les » peuples, dit-il, connaissent Dieu, et ce consentement est une » *voix de la nature* [4] », et sur cela on nous apprend comment ce Dieu a été connu. Il a été connu :

[1] *Ibid.* p. C'est un extrait du *Traité des études* de Fleury.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 52, 2e édit.
[3] *Ibid.*, t. II, 18 et 54.
[4] Unanimis populorum in agnoscendo Deo consensus haberi debet ut lex

Par les remords de la conscience (p. 77);
Par la création (p. 81);
Par un premier moteur (p. 86);
Par la beauté de la nature (p. 92);
Par l'existence de l'être nécessaire (p. 105);
Par l'union de l'âme et du corps (p. 115);
Par l'idée de Dieu (p. 117).

Le Professeur n'oublie qu'une chose, c'est que lui-même avait d'abord reçu la connaissance de Dieu par la voie de sa *mère* ; tous ces raisonnements confirment l'existence de Dieu, mais ne la donnent pas. Cette première transmission de la mère à l'enfant est un fait général et le seul naturel. C'est ce qu'avait déjà remarqué un auteur plus philosophe que Cicéron, en disant :

« Vains, impuissants sont, par nature, les hommes en qui » n'est pas la connaissance de Dieu, et par les choses qui sont » vues, ils n'ont pu voir Celui qui est [1]. »

Cependant la philosophie, enseignée par les chrétiens aux chrétiens, prétendit le contraire. Elle se formula en ces termes fameux :

> La *Raison* dans mes vers *conduit* l'homme à la foi ;
> C'est elle qui portant son flambeau devant moi,
> M'encourage à *chercher* mon appui véritable,
> M'apprend à le *connaître* et me le rend aimable [2].

Voici quelques-uns des axiomes et règles de conduite enseignés dans cette Philosophie. Nous allons voir que ce sont ceux que les Révolutionnaires ont retenus et mis en pratique dans leur guerre contre le *Verbe-Jésus*.

D'abord on oublie et l'on met de côté ces paroles magistrales :

« Personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui à » qui le Fils a voulu le révéler [3]. »

Et de plus cette autre parole solennelle :

naturæ. *Omni in re*, ait Tullius, *consensio omnium gentium lex naturæ putanda est* (*Inst.*, t. II, p. 61; Cic., *Tusc.*, I, 13).

[1] *Sagesse* XIII, 1 ; voir le texte entier t. XI, p. 70 (6e série des *Annales*).

[2] *La Religion*, poëme par Louis Racine, chant I, v. 1.

[3] Neque Patrem quis novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare (Matth. XI, 27).

« Celui qui n'est pas *avec* moi est *contre* moi, et celui qui » ne cueille pas avec moi dissipe [1]. »

C'est bien prouvé par là que le Verbe-Jésus est le seul médiateur entre l'homme et Dieu ; mais voici comment la Philosophie met l'homme en rapport direct avec Dieu.

« Dieu seul est la *cause efficiente de nos idées* ; c'est Lui » qui illumine tout homme venant en ce monde... Il enseigne » la science à tout homme (p. 436-437). » Paroles bibliques [2], dites du Verbe-Jésus, mais que la Philosophie lui ôte, pour les donner à Dieu, sans l'intervention de son Verbe.

Origine des idées. On combat le système de Loke, comme nous avons vu qu'a fait M. Cousin, et l'on déclare *absurde* la *table rase* d'Aristote et de saint Thomas qui prouve la nécessité de l'enseignement social; cet enseignement du Verbe-Jésus est supprimé (p. 442, 472).

« L'idée de Dieu, nous l'avons reçue de la contemplation de » ce monde admirable, d'après Loke (p. 443, 444). »

C'est le système de M. Renan.

« L'idée de l'Etre infini *est née avec nous... est gravée* dans » notre esprit (p. 468 et *passim*); » dans l'un et l'autre système l'intervention du Verbe-Christ est supprimée.

« Les premiers principes de la *loi naturelle* sont *innés...* » ils ont été *gravés* dans le cœur de l'homme par l'auteur de » son être (p. 469, 470).

C'est sur cela que vont se baser les fabricateurs révolutionnaires de leur religion naturelle.

« La *loi naturelle* est l'ordre éternel et la Raison souveraine » existant éternellement en Dieu... elle a été *infusée* par l'auteur de la nature dans l'âme raisonnable (t. III, p. 82, 83 » et 87). »

Voilà donc l'homme possédant naturellement *la loi* même de Dieu. Que dis-je, voici Dieu exclu de la morale :

« Car les choses que la *loi naturelle* ordonne, ou défend. » ne sont pas bonnes ou mauvaises, parce que Dieu les » *ordonne* ou les *défend*, mais Dieu les ordonne ou les défend.

[1] Qui non est mecum *contra* me est, et qui non colligit mecum dispergit (Luc. XI, 23).

[2] Jean, I, 9 ; *Psaum.* XCIII, 10.

» parce qu'elles sont bonnes ou mauvaises EN SOI (p. 83). »

Or, qu'est-ce que ce *En soi ?* C'est ce que personne ne peut comprendre.

Voilà la règle : le Verbe-Christ toujours exclu.

« La *conscience* ou le sens intime est un motif certain de » jugement.... Dans toute hypothèse elle a une connexion né» cessaire avec *la vérité* (t. III, p. 93). »

C'est la règle générale actuelle; pourvu qu'on parle selon sa conscience, on ne demande rien de plus.

« L'*évidence* est la règle de la vérité PAR SOI ; elle » n'emprunte point sa certitude de *la véracité de Dieu* (t. I, » p. 102). »

Voilà encore non-seulement le Verbe-Jésus, mais Dieu lui-même, exclu du premier motif de certitude philosophique.

C'est sur ces principes que le Professeur base tous ses enseignements. Or voici ce que comprennent ses enseignements :

Dieu et ses attributs;
Les devoirs de l'homme :
Envers ses semblables;
Envers lui-même;
Envers Dieu.

De plus, il enseigne les règles qui constituent :

La société civile;
Et la société domestique.

Voilà ce que prétend enseigner la Philosophie naturelle, et ce que lui concèdent quelques catholiques.

C'est de là que l'homme a tiré et tire en ce moment la conclusion qu'il peut se contenter de cette Révélation naturelle, parce qu'avec cette révélation il a tout ce qui est nécessaire à l'existence de la société civile et religieuse.

C'est là toute la question religieuse et philosophique de notre époque [1].

Et cependant, comme en réalité c'était revenir au Paganisme et livrer la société à l'arbitraire de l'homme, le Prélat a soin de dire dans le *mandement* qui rend ce Cours de philosophie obligatoire :

[1] C'est ce que nous disions déjà *Annales*, t. v. p. 196 (5e série).

« Dans la *partie morale* de la philosophie, n
» veillé à ce qu'on ne fit entrer que les préceptes qui
» cord avec les saintes règles de l'*Evangile*..... La
» une science qu'il faut déduire, non de *la seul*
» obscurcie par le péché, mais des très-pures sources
» ture sacrée et de la tradition [1]. »

Mais alors pourquoi établir que la Philosophie qu'avec le secours de la lumière naturelle ?

Observons aussi que le recours à la tradition et aux n'est demandé que pour la *partie morale* ; la partie *tique* n'en a pas besoin.

De plus, en disant que l'on fera attention à ne rie ne soit conforme à l'Evangile, c'est-à-dire au *Ve* sans le nommer, c'est bien dire qu'on l'exclue de l' ment tout en s'en servant. C'est toujours, comme o l'Eglise chrétienne sans le Christ.

A. Bonnet

[1] *Ibid.*, *Mandement*, p. VII et VIII.

Nouvelles et Mélanges.

ITALIE-ROME. — *Nouvelles découvertes faites au Forum romain.*

On lit dans la *Voce della Verità* du 15 février 1876 :

« Les fouilles qui ont pour but de relier le plan du Forum avec celui du temple d'Antonin et de Faustine, à Rome, viennent d'amener des découvertes archéologiques du plus haut intérêt. On a mis au jour un des beaux fragments des célèbres *fastes consulaires*, dont une moitié se trouvait déjà au Capitole. C'est une page entière de ces fastes, donnant la série des consuls ordinaires et suffètes qui se sont succédé pendant une période de six années (de 755 à 760 de Rome).

» Cette découverte est d'autant plus précieuse qu'elle sert à compléter le fragment que possède le Capitole, et qui donne la série des consuls à partir de l'an 761. Les noms sont gravés sur une pierre massive qui devait servir de revêtement à un édifice : ce qui confirme l'opinion émise par les archéologues que ces fastes ont été inscrits, non sur des plaques isolées, mais bien sur les blocs de marbre même qui servaient à la construction des temples.

» On a trouvé aussi au Forum romain une base de statue impériale. Le nom qui y était gravé a été effacé ; il reste seulement, sur l'une des faces latérales, la date de la dédicace, avec le nom d'un sous-préfet de cohorte. Tout indique que cette statue avait été dédiée à l'un de ces empereurs dont la mémoire fut condamnée par le Sénat et dont le nom fut effacé de tous les monuments publics. »

Statistique du nombre des PP. Jésuites avant l'envahissement piémontais.

Il vient d'être publié à Rome un document intéressant que nous croyons devoir consigner ici, sans en garantir pourtant la complète vérité.

En voici le résumé :

Dans l'Etat pontifical, leur nombre total s'élève à 475, dont 383 résident à Rome, et les autres dans les colléges dépendant des colléges de Viterbe, Comarca, Velletri et Frosinone. Le collége romain en compte à lui seul 173, la maison du noviciat 79, la maison de retraite de Saint-Eusèbe, la direction et la rédaction du journal la *Civittà cattolica* 15, le collége allemand 18, le collége des nobles 11, le collége de l'Amérique du Sud 13, et la maison professe 54.

Le nombre total des membres de la compagnie de Jésus était, à la fin de 1864, de 7,728, chiffre supérieur de 199 à celui de l'année 1863. La société des jésuites se divise en 20 provinces, dont trois appartiennent à la France, cinq à l'Allemagne, y compris la Hollande, la Gallicie et la Belgique, deux à l'Espagne, cinq à l'Italie, une au Mexique et quatre à l'Angleterre, à l'Irlande et aux Etats-Unis d'Amérique.

On comptait en France, à la fin de 1864, 2,329 jésuites, soit 63 de plus que l'année précédente, 734 jésuites français sont occupés aux missions étrangères. Le nombre total des jésuites dans les missions étrangères est de 1,532 (240 de plus qu'en 1863), qui sont ainsi répartis : 28 dans les missions d'Europe, 296 en Asie, 213 en Afrique, 726 dans l'Amérique méridionale, 55 en Océanie et 15 en voyage.

Le Directeur-Gérant : A. Bonnetty.

Versailles. — L. RONCE, imprimeur, rue du Potager, 9.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRETIENNE
Numéro 72. — Décembre 1876.

L'AUTHENTICITÉ MOSAIQUE DE LA GENÈSE

DÉFENDUE CONTRE LES ATTAQUES DU RATIONALISME ALLEMAND [1].

CHAPITRE X.

(Voir quelques remarques de M. Bonnetty à la fin de l'article).

Le Déluge a-t-il été universel ou partiel? Il n'y a pas de point d'histoire qui soit plus controversé que celui-là, et l'Eglise, qui (Haneberg le dit)« ne prétend exercer immédiate- » ment le droit de décider que dans les questions bibliques qui » doivent servir de règle à notre foi et à nos mœurs [2],» ne s'oppose pas à ce que, appuyé sur une lecture correcte du texte, nous fassions connaître là-dessus notre opinion en toute liberté.

Je sais bien que quelques-uns redoutent et condamnent les libres recherches historiques, lors même qu'elles sont faites par des hommes réellement religieux. Ils veulent qu'on reste dans l'ornière et qu'on ne se permette en science aucune appréciation qui puisse déranger leurs idées, qu'avec une assurance étonnante ils donnent pour la doctrine de l'Eglise. Si on leur parle des textes bibliques, ils vous répondent par l'Index et commencent à vous regarder de travers. Ces gens-là sont des gens d'un parti dont nous ne sommes ni ne voulons être.

Nous sommes de l'avis du Saint-Siége, « quand il dit que la » raison (et par conséquent la vraie science) ne peut jamais être » contraire à la foi.» En effet, comment serait-elle contraire à la foi, puisque c'est elle qui contribue à nous y conduire[2], «avec » le secours de la révélation et de la grâce [3],» ce que bien des

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus p. 347.
[2] *Hist. de la Révél. bibl.*, II, 471, trad. fr.
[3] Décret du 15 juin 1855, dans *Annales*, t. XII, p. 329 (4e série).

personnes oublient de dire [1] ? S'il en était autrement, l'homme ne serait absolument qu'un automate, et toute sa valeur se réduirait à celle d'une machine.

Mais, nous dit-on, il ne faut pas se lancer « dans une question qui est pour le moins douteuse et qui est cependant importante, parce que la plupart des philosophes attaquent la Bible et l'Eglise précisément sur cette question de l'universalité du Déluge. » Raison de plus pour en parler, et pour en parler avec science et bonne foi. Puisque la question est douteuse, et cependant importante, il faut tâcher de l'élucider. Le Saint-Siége le pense sans doute en ne désapprouvant pas l'opinion libérale de Mabillon à ce sujet [2]. Ce sont les questions nettement posées et nettement résolues qui font honneur à la science. Loin de gagner quelque chose sur les *philosophes* par un silence timide ou hautain, on avoue ainsi qu'on n'a rien d'acceptable en science à leur opposer, et on fait leurs affaires. Abordons donc franchement les questions qui sont encore douteuses et cependant importantes, et venons-en à l'universalité du Déluge.

Le Déluge n'a été universel que dans la mesure que le texte de la *Genèse* permet de le dire, et ainsi, je pense avec Vossius, Mabillon et d'autres, que l'universalité du Déluge doit s'entendre dans le sens *relatif* et non dans le sens absolu.

Moïse, personne ne peut le contester avec vérité, était un homme admirablement instruit en toute science. On dirait que la nature n'avait aucun secret pour lui ; rien de ce qu'il avance n'est du moins réellement contredit par les recherches de la science moderne. Le tableau de la création, la description du Paradis, l'histoire de la chute, la narration du Déluge, la table des peuples — quels coups de maître ! quelle science ! comme tout y porte le caractère de la réflexion et du jugement ! Moïse est vrai contre la vérité. Je m'explique, et je choisis un exemple que j'ai déjà eu l'occasion de mentionner

[1] Voir les textes dans *Annales* t. IV, p. 385 (6e série).

[2] « Principio haec opinio... tolerari potest et criticorum disputationi permitti. » (D. Ruinart, *Vie de D. Mabillon*, p. 127; *Correspondance inédite de Mabillon et Montfaucon*, par Valery, I, 218). — Voir tous les textes sur cette question dans *Annales*, t. XVII, p. 49 (2e série).

plus haut. Il dit, *Genèse*, I, 3, que Dieu créa la lumière, que ce fut là l'œuvre du premier jour ou de la première époque. Puis, aux versets 14 et suivants, le quatrième jour seulement, il lui fait créer le soleil et les autres astres. Quoi de plus absurde au premier abord ; c'est contre l'expérience de tous les jours, contre l'expérience la plus vulgaire. Quand il n'y a ni soleil ni astres, il fait nuit, complétement nuit. Oui ; et cependant Moïse a raison, puisque la lumière, à l'état cosmique, existe indépendante des astres. Si nous ne la voyons pas en l'absence des astres, c'est parce que ces corps en sont les agents qui nous la transmettent. Ce sont les astres qui communiquent au fluide lumineux le mouvement, et c'est ce mouvement dans le milieu de la matière cosmique, qui nous le fait apercevoir, absolument comme une machine électrique qui, lorsqu'elle est en repos, ferait dire qu'il n'y a rien, et ne fait sentir la matière dont elle est la propagatrice, que lorsqu'elle est mise en rapport avec son objet. Eh bien, ce fait de haute physique, qui n'a été démontré que par la science moderne, comment Moïse le savait-il ? Niez qu'il le sût par inspiration ; il le savait donc en le devinant. Dans l'un comme dans l'autre cas, Moïse est un homme merveilleux, et ses paroles, par conséquent, ont toujours cette rigueur d'acception qui convient à la vérité vraie. Essayons donc de nous en rendre un compte exact en tant qu'elles se rapportent au sujet de ce chapitre, l'universalité du Déluge.

Caïn tue son frère ; Dieu le maudit. Le meurtrier sera agité et fugitif sur la terre. Caïn, exprimant la crainte que tout venant le tuera. — Adam n'avait pas que les trois enfants nommément cités dans le texte, il en avait d'autres [1]. Dieu lui fait un signe, את, pour qu'on ne le tue pas : « Celui qui tuera » Caïn subira sept vengeances. » Caïn sort « de la présence de » Jehovah » et va habiter la terre de l'exil (*Nod*) à l'Orient d'Eden [2].

Ainsi Dieu fait à Caïn, qu'il vient de *maudire*, un *signe* pour qu'on ne le tue pas. Ce signe était donc *apparent* et *exté-*

[1] *Gen.* v, 4.
[2] *Ib.* iv, 11, 16.

rieur. D'ailleurs, nous savons, par le texte de l'Exode[1], que le mot *aoth* a le sens de *signaler* physiquement la chose qu'il doit rappeler. Etait-il agréable à la vue ? Impossible; Dieu a maudit. Ainsi Caïn porte avec lui la marque de sa dégradation. En quoi consistait le signe? Ecoutez le récit suivant. C'est un document d'une grande valeur ; il a été recueilli par un voyageur sincère, William Mariner[2], aux îles Tonga, archipel des Amis. Vu son importance, j'en donne le texte et la traduction littérale.

1. *Tomua*[3] *kakéi he fonnua.*

Première population du pays.

2. *Koe hotua Ko Tangaloa mo enne foha toka ua na nau nofo gi Bolotu.*

Le dieu Tangaloa avec ses deux fils demeuraient à Bolotu.

3. *Nau nofo nofo bea lau lewa Tangaloa gi enne foha toka ua.*

Ils demeurent, demeurent; et enfin Tangaloa dit à ses deux fils :

4. *Alu gimoüa mo ho ohana mo nonofo gi mama gi Tonga.*

Allez tous deux avec ta femme (*sic*), et demeurez ensemble sur la terre, sur Tonga.

5. *Wahe ua he fonnua be mo nonofo gehe gehe nau alu lewa.*

Partagez en deux le pays et habitez ensemble séparément, séparément. Ils partent donc.

6. *He hingoa he jiena lahi ko Tubo, he hingoa et jiena chi*[4] *ko Waka Akau uli.*

Le nom de l'homme grand[5] (était) Tubo ; le nom de l'homme petit, Waka Akau uli.

7. *Koe tama boto obito ko ia na tomua ngahi he togi, moe kula, moe papalangi moe jiata.*

[1] V. Ex., IV, 8, 17, 28, 30 ; VII, 3 ; VIII, 19.

[2] Voy. *Grammar of the Tonga language*, dans *an Account of the natives of the Tonga-Islands*, II, 400. — Voir les 7 articles de M. de Brovis, lieutenant de vaisseau, sur les traditions de ces peuples, dans *Annales*, t. XIV et XV (4e série).

[3] Pron. *u* comme *ou*.

[4] *Ch* est guttural comme χ grec.

[5] C'est-à-dire de l'aîné.

Le jeune (était) très-intelligent ; lui en premier fit la hache et la verroterie et le papalangi[1], et le miroir.

8. *Koe tama fei gehe obito ko Tubo foek-ka biko-biko.*

L'enfant (aîné) agit bien autrement, le Tubo ; il était tortueux, tortueux[2].

9. *Na nofo ewa ewa beia moe mohe moe manako obito he ngauë enne taugete.*

Il ne faisait que se promener et dormir, et enviait beaucoup l'ouvrage de son frère aîné[3].

10. *Fiu he kale enne mea manatu ger tamatea mo toi-toi ger féia enne kowi.*

Fatigué de mendier sa chose, il résolut de le tuer et de se cacher, pour accomplir sa méchanceté.

11. *Fekkatagi lewa he ewa enne tchina téia lewa ger mate.*

Allant donc à la rencontre de son frère, il (le) frappe ensuite à mort.

12. *Lolotonga he hau nau tamméi me Bolotu moe fu ita obito.*

En ce temps leur père vint de Bolotu et entra dans une grande colère.

13. *Fehui lewa ia Koeha na ger tamate ho tchina ikéi tegger ngauë koi angeko ia ivi moe kowi fiamo alu.*

Ensuite il demande : Pourquoi tuais-tu ton frère ? Ne pouvais-tu pas travailler comme lui ? Fi ! la mauvaise action ! J'exige (que) vous partiez.

14. *Talangi gi he kau-mea Waka Akau-uli talangi ger nau hau gi-heni.*

Dis aux compagnons de Waka Akau-uli, dis-leur qu'ils viennent ici.

15. *Nou hau lewa bea fekau giate ginautolu lewa Tangaloa.*

Ils viennent par conséquent, et alors Tangaloa leur ordonne :

[1] Espèce de tissu. Cé mot est probablement d'interpolation moderne ; 1l annonce le commerce avec les *Francs*.

[2] Paresseux.

[3] Evidemment ce mot est pris ici dans un sens moral.

18. *Te mo boto ngahi togi moe ko lahi.*

Vous serez intelligents ; (vous) ferez de choses de prix et aussi de gros nav

19. *Kauka alu au talangi gi he m fonnua gi Tonga.*

Cependant je m'en vais dire au vent vers Tonga.

20. *Ikéi chi te nau felau giate gi kowi.*

Pas un peu [1], ils navigueront vers vaisseaux.

21. *Lea-angi lewa Tangaloa gi h* KOI *ko mo loto kowi be ger sese.*

Ensuite Tangaloa dit à l'aîné : T votre âme est mauvaise, et tu (seras)

22. *Ikéi obito tegger mea lillé, fonnua ho tehina fefe tegger alu a*

Pas beaucoup de bonnes choses t pas au pays (de) ton frère. Comment mauvais vaisseaux ?

23. *Ko ho tchina be tenne hau g gimo tolu.*

Ton frère seul [2] viendra à Tonga vous. »

Telle est la tradition des indigèr

qui éclaire d'une plus vive lumière l'histoire du chap. IV de la *Genèse*. Le *signe* que Dieu fit à Caïn, et en lui à sa postérité est le signe de cette race inférieure, au prognathisme bestial, dont la couleur est généralement noire. La Chine, où Caïn se nomme le *Noir* [1], vient corroborer le témoignage de la tradition polynésienne. Ce signe s'étale largement sur la face des Hottentots, des peuples réellement nègres, des négritos et des *Miao* les fils des solitudes [2] de la Chine, souche il paraît des Huns et des Kalmouks ; et il est tout aussi visible dans les mœurs et les habitudes de ces races primitivement identiques, dans leurs mœurs abjectes, dans leurs habitudes foncièrement cruelles et sanguinaires. Malgré soi, on y reconnaît l'effet ineffaçable d'une dégénérescence qui est venue augmenter les conséquences si lamentables déjà de la déchéance adamique. N'est-ce pas bien là ce peuple à l'âme mauvaise, *loto kowi*, et sans amis, *sese*, qui s'est toujours vendu entre lui, qui se complaît dans l'injustice et dans la cruauté? Interrogez les voyageurs de l'Afrique occidentale surtout, de l'Australie et de la Nouvelle-Guinée. Le moyen âge qui vit les Huns faire leur œuvre chez lui, les assimila aux démons, d'où leur nom de *Tartares* [3]. Rien de plus fourbe, rien de plus cruel, rien de plus impie [4] ; c'est la passion du meurtre incarnée. Ils sont toujours en colère et prêts à assommer leurs pères et leurs frères [5]. Jamais on n'a connu un peuple de pure race nègre (je ne parle pas des individus), négrito, ou papou, ou un peuple *miao*, *tata*, de race non mélangée, à prognathisme fortement prononcé, qui ait changé de mœurs au contact de la civilisation ; converti parfois, il ne l'a toujours été qu'en apparence, il est toujours retombé dans la barbarie ou plutôt dans la sauvagerie. Il y a, par exemple, dans l'Inde des peuples au visage plat et proclive, les Gonds, les Kands et autres, qui ont vécu des milliers d'années entourés de toutes parts de la civi-

[1] De Rougemont, *Le peuple primitif*, II, 167, et le *Tableau* des fils de *Hoang-ty* dans *Annales*, ci-dessus, p. 308.

[2] Plath, dans les *Comptes-rendus de l'Acad. roy. de Munich*, 1874, p. 451.

[3] Matth. Paris, p. 747, éd. 1571.

[4] De Guignes, *Hist. gén. des Huns*, I, 293.— Ammian. Marcel, XXXI. D'Ohsson, *Hist. des Mongols*, I, 285 sqq.

[5] Ritter, *Erdkunde*, *Asien*, I, 278.

lisation hindoue. En ont-ils pris seulement une teinte, le reflet le plus léger ? Non, ils mangent aujourd'hui leurs parents malades et avant qu'ils soient devenus trop maigres, comme ils le firent au temps d'Hérodote et de Ctésias [1]. Ils l'ont donc fait de tout temps. Aussi les Hindous disent-ils que ces peuples doivent leur origine à un crime, et que c'est par l'effet de la malédiction des dieux qu'ils ont été expulsés de la société des autres hommes. Ce sont pour eux de véritables excommuniés *vrâtyas* [2].

On dirait que ce fut aussi le sentiment de l'auteur de la *Genèse* à l'égard de Caïn et de sa postérité. Il nous instruit brièvement, mais substantiellement, comment s'accomplit la malédiction de Dieu sur le premier meurtrier ; il nous le montre sortant de la présence de Jéhovah, c'est-à-dire renonçant au culte du vrai Dieu ; il nous fait voir Lemech, qui lui aussi a commis un meurtre, tellement assuré de l'inviolabilité de sa personne qu'il dit à ses femmes : « Si Caïn doit être vengé au » septuple, Lemech le sera soixante dix-sept fois ; » il nous apprend que Caïn, Joubal, Toubalçaïn furent les premiers agents de la civilisation purement *matérielle* ou utilitaire ;— puis, passé le ch. IV, il ne parle plus jamais de Caïn, ni de sa postérité, à moins qu'on ne veuille dire qu'il a eu vue cette postérité lorsqu'il parle des Nephilim [3]. Nous verrons. Ce qui est certain, c'est que l'intention de l'auteur d'ignorer les Caïnites ressort singulièrement de cette circonstance qu'avec le Ve chapitre, il recommence la généalogie de l'homme depuis sa création, comme si celle qu'il avait déjà donnée et où Caïn et sa descendance apparaissent, devait être décrétée de nullité. Je ne sais si on a déjà suffisamment fait attention à cette circonstance ; elle m'a frappé, et dès lors il m'a semblé comprendre pourquoi, toutes les races étant nommées dans la table des peuples, la race prognathique ne l'est pas.

Cependant le récit du déluge ne s'oppose-t-il pas à ce que

[1] Hérod., III, 38, 99. — Ctesias, *Ind.* 7. — Ritter, *Erdk. von As.* IV, 517, 523, 608 et al.

[2] V. sur les peuples « abjects et méprisables » le *Mânava-dharma-Çastra*, x, 26 sqq.

[3] *Gen.* VI, 4.

nous venons de dire de la continuité de la postérité de Caïn dans les races au visage fortement proclive, au front déprimé, au nez épaté et aux lèvres saillantes et épaisses ?

Examinons le récit du déluge.

Jehovah dit : « Je veux exterminer de dessus la terre l'homme » que j'ai créé, les animaux, les reptiles et jusqu'à l'oiseau du » ciel, car je me repens de les avoir faits [1]. » Faut-il prendre ces paroles littéralement ? Mais alors on objectera qu'il y a dans la Nouvelle-Hollande, dans l'Océanie et dans l'Amérique des hommes et des animaux d'une espèce qu'on ne trouve pas ailleurs sous les mêmes latitudes et toutes choses égales d'ailleurs. On a vu à différentes reprises, dans la terre d'Edels, par exemple, une race de véritables géants [2], et il est constaté, ce qu'on a voulu mettre en doute, qu'une race géante existe également vers le pôle nord, sur le Smith Sound, à Ita [3]. Faut-il nommer aussi les Patagons, les Araucans du haut Chili, les Caraïbes de l'Orénoque [4] et les Quinamés de l'Amérique centrale ? De telles races ont existé en Europe, le squelette de Menton est venu le prouver sans réplique. Quant aux animaux, c'est encore plus surprenant ; il suffit de citer les chlamyphores, les échidnés et, surtout, les ornithorhynques, qui tiennent du quadrupède, de l'oiseau, du reptile et du poisson [5], créatures fantastiques qui renversent, comme le dit Balbi, tous les systèmes sur l'histoire naturelle. Dans l'impossibilité de les classer, on les a nommés, eux et d'autres animaux aussi étranges qu'eux, les *paradoxaux*.

Eh bien, je le demande, si tous les hommes et tous les animaux ont péri dans le déluge, excepté, j'entends bien, ceux qui étaient dans l'arche, et que saint Pierre, d'accord avec la *Genèse*, réduit à huit, quant aux hommes [6], comment se fait-il qu'il y ait des géants et des paradoxaux dans la Nouvelle-Hol-

[1] *Gen.* VI, 7.

[2] Arago, *Voyages scientifiques*, p. 451, sq.

[3] *Geographische Mittheilungen*, XXI, p. 395.

[4] Balbi, *Géogr.*, p. 970, 972.

[5] Foley en donne une description admirable dans son ouvrage sur la Nouvelle-Hollande.

[6] *Gen.* VII, 13 ; I Pet., III, 20, II, c. II, 5.

lande, dans l'Amérique et au pôle? Si encore tous les habitants indigènes de ces parties du monde étaient d'une grandeur extraordinaire, on pourrait y voir l'effet du climat ou de quelque autre cause physique particulière à ces pays; mais non, à côté de ces géants, d'autres tribus sont composées d'hommes d'une stature ordinaire. Et puis, quand même on se refuserait à reconnaître l'argument qui est posé par l'existence de ces géants, pourrait-on rejeter aussi celui qui se présente dans l'existence des animaux tellement spéciaux à ces pays, que leurs types ne se trouvent pas ailleurs? Et si on ne le peut pas, ces animaux seraient donc antédiluviens, en ce sens, que le déluge ne serait pas venu jusqu'à la Nouvelle-Hollande et jusqu'à l'Amérique? Quoi qu'on fasse, on est bien forcé de tenir compte de ces arguments vivants.

Aussi beaucoup de personnes, embarrassées par l'existence dans l'Amérique et en Australie d'une faune ainsi que d'une flore qu'on ne retrouve point ailleurs, sont elles de l'opinion d'un ecclésiastique fort instruit (le P. de Valroger), qui m'écrivit : « Il me paraît *vraisemblable* que le déluge n'a couvert » que la partie du monde habitée par le genre humain. » Mais comment cela peut-il paraître vraisemblable en présence du texte qu'on veut respecter et qui dit : « Je veux exterminer de » dessus la terre l'homme que j'ai créé, *les animaux, les rep-* » *tiles, et jusqu'à l'oiseau du ciel ?* Je ferai venir sur la terre » une confusion d'eau pour détruire *toute créature ayant un* » *souffle de vie dessous le ciel, tout* ce qui est sur la terre » périra?... Et il périt *toute* chair qui se meut sur la terre : » *oiseaux, bétail, animaux* et *reptiles*, etc.[1]? » On le voit, ce n'est pas seulement le genre humain qui périt, mais aussi *tous les animaux, tout ce qui a un souffle de vie* (v. 22). Or, prétendra-t-on que dans ce temps-là, la Nouvelle-Hollande et l'Amérique fussent dépourvues de toute espèce d'animaux? Non, puisqu'on explique par l'absence du déluge de ces contrées la forme spéciale qu'elles offrent aux yeux des voyageurs étonnés. D'ailleurs, on peut dire avec Hornius : *Nulla tam remota vel inculta regio, quæ non viventia animalia, qua-*

[1] *Gen.* VI, 7, 17, 21-23.

liacumque tandem, produceret[1]?» Mais alors comment faire accorder avec le texte positif de la Genèse ces deux propositions : Tout le genre humain a péri par le déluge ; tout le genre animal n'a pas péri ? Si vous admettez la première proposition, en vertu du texte, il faut aussi admettre, en vertu de ce même texte, la deuxième proposition : *omnia usque ad reptilia et insecta Deus diluvio perdere voluit*[2]. Il n'y a pas de milieu, et toute issue pour sortir de votre dilemme vous est invinciblement fermée.

Ce cruel embarras va complétement disparaître, nous osons le dire, par l'explication que nous allons offrir au lecteur. Elle est nouvelle, j'en conviens; mais ceux qui voudraient la condamner uniquement parce qu'elle est nouvelle, ne réfléchiraient guère. En effet, la science biblique, pas plus que toute autre, n'est pas épuisée déjà, et ne le sera jamais....

CHAPITRE XI.

Jehovah dit : « Je veux exterminer de dessus la terre » l'homme que j'ai créé, etc.[3].» Rien ne parait plus clair et plus simple : Dieu a créé Adam; donc il parle d'exterminer la postérité d'Adam. Mais la chose n'est plus aussi évidente quand on examine l'ensemble du texte. En effet, l'auteur marque deux postérités d'Adam, celle que le père de l'humanité eut par Caïn, et celle qu'il eut par Seth; et il entend séparer si nettement les destinées de ces deux postérités, qu'après l'histoire de Caïn il recommence la génération de Seth par la *création* d'Adam, par la création de l'homme. « Voici le livre » de la généalogie d'Adam : *Zeh sepher toledoth Adam*. Lorsque Dieu créa l'homme, il le fit selon la ressemblance de Dieu. » Il les créa mâle et femelle, les bénit, et leur donna le nom » d'Adam le jour de leur création. Adam, à l'âge de cent trente » ans, engendra à sa ressemblance, à son image, un fils qu'il » nomma *Seth*, etc.[4]. »

[1] G. Hornii *Dissertatio de vera aetate mundi*, 1659, p. 65.
[2] *Ibid.* Ces insectes sans doute sont de trop dans cette affirmation.
[3] *Gen.* VI, 7.
[4] *Ib.* V, 1 s.

Rappelons maintenant qu'en disant : « Je veux exterminer de dessus la terre l'homme, etc. » Dieu nomme la terre הָאֲדָמָה *haadama*, et rappelons aussi qu'il la désigne par le même nom lorsqu'il maudit Caïn, et qu'il lui dit que la terre (*haadama*) ne lui donnera plus ses forces[1]. Pourquoi Dieu nomme-t-il ici la terre *adama* et non *arets*, tandis qu'il lui donne le nom d'*arets*, lorsqu'il dit à Caïn :« Tu seras agité et fugitif sur » la terre, בָּאָרֶץ [2] ? » Ne dirait-on pas que pour le châtiment du déluge il a en vue seulement la génération qui habite la terre adamique (*haadama*), la génération d'Adam que l'auteur donne au chapitre V, et non la génération d'Adam par Caïn qu'il a chassée du sol adamique[3] ?

Si l'on m'objecte que ce terme *haadama* n'a pas l'importance que je lui attribue, attendu que Dieu, après avoir désigné la terre par *haadama*, la nomme aussi *haarets*, je réponds : 1° que la différence qui existe entre ces deux termes est très-réelle et très-importante, quoique les LXX et la Vulgate ne l'expriment pas, ce qui a lieu d'étonner[4] ; 2° que Dieu, *après*

[1] *Gen.* IV, 11, 12.
[2] *Ib.* 12.
[3] *Ib.* V, 11.
[4] *Aquila* qui, dans le 2e siècle après J.-C., traduisit la Bible mot pour mot, ce qui rend son grec souvent inintelligible, Aquila saisit très-bien la différence qu'il y a entre *arets* et *adama*, car, il rend le premier par γῆ la terre, le globe et le second par χθὼν terroir, *humus*, pays. En effet, toutes les acceptions que prend dans l'Écriture le mot *adama* se laissent toujours aisément ramener à l'idée de terre primitivement consacrée à l'humanité ; c'est comme qui dirait le sol de la patrie commune, c'est le *chez soi* de l'homme, son pays: *heimath*, *home*. C'est ce que la Genèse fait entendre tout d'abord en disant : וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה et formavit Dominus Deus hominem *humum* ab *humo* (*Gen.* II, 7). Voilà l'homme bien identifié à sa terre natale, son pays. C'est cette terre paternelle que cultive Caïn avant qu'il ne se laisse aller à l'injustice, et c'est pourquoi il est appelé « qui » cultive la terre adamique עֹבֵד אֲדָמָה (*Gen.* IV, 2). Plus tard, le cultivateur s'appelait אִכָּר (Joël, I, 11. Amos, V, 16 et alibi), mot qui ne rappelle plus en rien la terre originaire, *humaine*, que l'homme devait cultiver, aimer (*Gen.* II, 5, 15), non à la sueur de son front comme lorsqu'elle avait été maudite à cause de lui (*Gen.* III, 17), mais dans un état de bonheur inaltérable (*ib.* II, 15). — La valeur spéciale du mot *adama* est si visible que *Théodotion* et *Symmaque* n'ont pas cru devoir le rendre par aucun terme correspondant; ils le laissent tel quel: ἀδαμὰ, quoique d'ailleurs ils ne tra-

avoir désigné la terre par *haadama*, dans son premier jugement, pouvait ensuite la nommer indifféremment *haadama* ou *haarets* ; la confusion n'était plus possible. On sait désormais de quelle terre il veut parler, et pour qu'il ne reste là-dessus aucun doute, il la désigne encore par *haadama* dans son jugement *définitif*, celui qui fixe irrévocablement le déluge à sept jours de là : « Sept jours encore, et je détruirai toute substance que j'ai faite de dessus la terre, *meal pene haadama*, מעלפני האדמה (*Gen.* VII, 4). » La même expression, il l'emploie aussi quand il parle des animaux qui doivent être conservés (VI, 20, Cf. VII, 8).

Ainsi, il reste constaté *par le texte* que ce qui doit périr par le déluge, c'est tout être qui vit et respire sur le sol adamique, et qu'il n'est parlé en aucune manière de ceux qui vivent dans la terre (*arets*) de Nod, בְּאֶרֶץ נוֹד [1].

Ce n'est pas tout.

En effet, l'auteur, qui s'exprime toujours de manière à faire sentir son intention, s'il avait pensé que *toute* la terre fût couverte des eaux du déluge, l'aurait du moins fait entendre.

duisent pas *verbum e verbo, sed sensum ex sensu*. De cette manière, ils sont sûrs de ne pas se tromper ou d'éviter la paraphrase quand le mot est pris dans un sens figuré, ce qui arrive fréquemment, surtout dans les passages prophétiques. Le sens propre d'*adama* est encore facile à constater quand la Mésopotamie est nommée האדמה (*Gen.* XXVIII, 15), puisque ce pays était la patrie des Abrahamides. On voit aussi aisément que la terre qu'on répandait sur sa tête en signe de deuil (I *Reg.* VI, 12 ; II *Reg.* XV, 32) devait être nommée *adama*, par ce qu'on se souvenait que c'est de cette terre que l'homme avait été formé, qu'elle était coparticipante de son malheur et qu'il devait un jour y retourner (*Gen.* II, 7 ; III, 17, 19). Mais quand, pour ne citer que quelques exemples, le texte nomme le terrain du buisson ardent אַדְמַת־קֹדֶשׁ (*Ex.* III, 5) ; quand Jéhovah dit à Moïse : « C'est un autel de *terre adamique* que tu me feras » (*Ex.* XX, 21), et qu'Isaïe appelle le Canaan אַדְמַת יְהוָה (XIV, 2), le sens du mot *adama* se transforme, et pour se l'expliquer, il faut raisonner. — Cependant, en résumé, on voit que le mot *adama* a toujours un sens intime, et qui parle au cœur de l'homme (cf. *Ex.* VIII, 17), ce qui n'a jamais lieu pour le mot *arets*, à moins que le contexte ne lui donne cette acception. Il ne l'a jamais par lui-même ; c'est un terme de géographie physique, le *globe* d'abord, puis les *divisions* du globe, les pays quant à leur étendue, la vastitude dont les *Miao* sont dits les fils.

[1] *Gen.* IV, 16.

Il ne dit jamais *toute la terre* כל־הארץ, mais seulement la terre. *haarets*[1]; et lorsqu'il arrive à la fin de son récit, comme s'il voulait nous dire quelle est cette terre qu'il a nommé *arets*. il se sert du terme *haadama* : « Ainsi périt tout être » qui se trouvait sur la terre adamique : *ouajimmach eth col* » *hajekoum ascher al pené haadama*[2]. »

On n'objectera pas que l'expression de *toute la terre* se trouve dans le verset 9 du chapitre VIII; il suffit d'un coup d'œil pour voir que « toute la terre » ne peut pas là être synonyme de *globe*. puisqu'une grande partie de la terre était déjà sortie de l'eau depuis longtemps[3].

Puis l'auteur, en parlant des hommes qui furent engloutis par le Déluge, les désigne toujours par *haadam*, הָאָדָם[4]. Cela me paraît avoir une grande importance. car cela indique, selon moi, qu'il parle d'une seule et même famille humaine, *gham*, עם. la descendance de Seth, la famille de Jehovah[5], la seule choisie parmi les familles de la terre[6] et la seule dont il a voulu faire l'histoire. Le terme *adam*. dans le sens de *genre humain*, ne se trouve guère employé, si je ne me trompe, que dans un temps postérieur, dans des écrits prophétiques[7]? Dans Job. pour désigner le genre humain, tous les hommes, on dit encore כל־אדם[8]. Il est certain du moins qu'ici,

[1] *Gen.* VII, 6, 10, 12, 14, 17, 18, 19, 21.

[2] *Ib.* VII, 23.

[3] Le terme *tout* est loin d'avoir toujours une valeur absolue dans l'Ecriture, ainsi qu'on le verra quand nous parlerons des *plaies* de l'Egypte. Et quant à la valeur relative de *tout* dans le passage de notre récit où il est dit que *toute* chair et *tout* être périt, outre que cette valeur est indiquée par le terme *adama*, elle ressort encore de ce passage de l'Evangile où Jésus-Christ met en *regard* la destruction opérée par le Déluge et celle qui fut la suite de la pluie de feu de Sodome (Luc, XVII, 27-29). Puisqu'il dit que ce feu fit périr *tous* les hommes καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας, on voit qu'en se servant de cette même expression pour le Déluge (καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας) il n'entend pas dire que tous les hommes absolument aient péri par le cataclysme. Autrement la comparaison manquerait de justesse et de vérité historique.

[4] *Gen.* VI, 1, 3, 4, 5, 6, 7; VII, 21.

[5] Cf. IV, 26.

[6] Amos, III, 2.

[7] Voy. p. 12, *Psalm.* LXVIII, 19 ; Jes. XL, 7 ; XLII, 5 et alibi.

[8] Job. XXI, 33.

dans la Genèse, le terme *haadam* exclut l'idée de la division en peuples différents, *goïm* גוים. Cependant cette division existait déjà dans la race humaine. L'auteur, au chapitre IV, nous avait montré la race de Caïn vivant et se propageant séparément de la race de Seth, tant par l'espace que par la religion et les mœurs [1]. Les Caïnites n'étaient donc plus dans l'unité adamique; ils étaient donc vraiment un peuple différent du peuple de Seth. Si ce peuple distinct avait été compris dans le châtiment du Déluge, pourquoi l'auteur ne l'aurait-il pas dit? Il devait le dire ou du moins le faire entendre, si telle était sa pensée; car comment le deviner, puisque nous sommes, depuis le chapitre V, dans l'histoire de la postérité d'Adam par Seth? Avec un auteur comme Moïse, il n'est pas permis et on n'a pas besoin de rien donner aux suppositions; il faut seulement avoir l'intelligence de le comprendre et ici cela est facile. Le crime qui attira le déluge sur les hommes, il nous le dit : ce fut l'excès de la corruption, de la dépravation רַבָּה רָעַת des enfants de Jehovah בְּנֵי הָאֱלֹהִים [2], ses oublieux adorateurs, leurs liaisons illégitimes avec les filles d'Adam, בְּנוֹת הָאָדָם [3], ou des hommes qui descendaient d'Adam avec Seth, dans l'ordre historique du chapitre V. Qu'on se rappelle la parole de saint Augustin : *Corruptio optimi, pessima.* Ainsi, la cause du Déluge ce furent ceux qui connaissaient Jehovah ou Haélohim, qui invoquaient son nom [4]; les Caïnites, qu'on ne l'oublie pas, ne connaissaient pas Jehovah, ils n'invoquaient jamais son nom, car Caïn sortit de la présence de Jehovah, וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי יְהוָה [5].

Que peut-on objecter contre des textes si précis? Les *Nephilim* [6]? Je ne le pense pas. Que les Nephilim soient des Caïnites, je le crois volontiers. Les uns disent que c'étaient des tyrans; les autres, des brigands, des envahisseurs, et il est certain que c'étaient des hommes redoutables par leur taille et

[1] *Gen.* IV, 16 sqq.

[2] *Ib.* VI, 4, 5, 11 : *Corrupta est autem terra coram Deo* (Haélohim Jehovah). On ne médite pas assez ce texte.

[3] *Ib.* V, 4.

[4] *Ib.* IV, 26

[5] *Ib.* IV, 16.

[6] *Ib.* VI, 4.

influence sur la vie morale de ceux
pour ajouter aux crimes propres aux
ruption, les crimes qui naissent de l
texte fait suffisamment entendre qu
en petit nombre, puisqu'il dit que
» héros, הַגִּבֹּרִים, qui de toute antiquité
» nom. » Si donc les Caïnites contribu
ment du Déluge, comme il paraît pa
pitre VI, où la violence est indiquée
de la catastrophe, ce fut en tant s
d'eux se trouva mêlée aux Séthites, et
Nephilim ne corrobore-t-il pas les arg
semblent prouver déjà à eux seuls q
à la terre des non-caïnites?

Ici j'entends une objection. On me
Déluge ait exterminé la génération d
celle de Seth, ainsi que les autres, pu
toutes lettres que le Déluge arriva à c
quem, δι'ὅν [2]. En effet, la *Sagesse* dit c
tredire un oracle de la *Sagesse* [3]. l
Sagesse s'accorde à merveille avec l
chose qu'elle dise, c'est que le Délug
crimes de Caïn [4]. Or, Caïn fut, en ef

[1] Cf. *Num.*, XIII, 32, 33.
[2] *Sap.* X, 3, 4.
[3] Il est remarquable que S. Justin, martyr, q

non-seulement l'auteur des crimes de violence, mais aussi l'auteur de toute corruption charnelle, violant le premier, dans la personne d'un de ses descendants, la sainteté de l'union conjugale par la polygamie [1].

Ainsi, on ne peut point inférer du texte de la *Sagesse* que le Déluge ait été universel, et, je le demande, si le Déluge avait englouti le globe entier, ce qui est absolument nécessaire pour qu'on soit autorisé à dire qu'il fut universel, comment se fait-il que le souvenir d'un désastre aussi inouï ne se soit pas maintenu dans les traditions des peuples de l'antiquité? On me dira que les traditions s'altèrent si vite. Les traditions s'altèrent vite, cela est vrai; mais au moins le caractère fondamental des événements qu'elles transmettent perce toujours dans ces altérations. Qu'on y songe. Tous les peuples qui ont la tradition du Déluge, car tous ne l'ont pas, il s'en faut, tous ces peuples sont d'accord pour dire que le Déluge a un caractère moral [2], qu'il est venu pour punir les hommes de leurs crimes; la tradition a conservé du Déluge ce qui est le plus sujet à s'altérer et à se perdre dans l'esprit des hommes adonnés aux cultes de la nature et de la matière, la qualité métaphysique et supra-sensible, et elle aurait oublié de cette catastrophe le caractère le plus saillant pour des hommes sensibles surtout aux impressions naturelles, le caractère de son universalité. C'est difficile à admettre. Encore si l'Ecriture rendait un témoignage manifeste de l'universalité du Déluge, on pourrait avec raison regarder les traditions contraires comme tout-à-fait impuissantes pour infirmer le sien. Mais l'Ecriture rend-elle ce témoignage manifeste, clair et évident? Avec la meilleure volonté, il nous est impossible de l'affirmer.

Mais revenons aux traditions pour en noter quelques-unes.

D'abord une tradition, que nous appelerons chrétienne. Nous la trouvons dans les œuvres de saint Ephrem [3], où il est

[1] *Gen.* IV, 19.

[2] Voyez entre autres le *Çatapatha Brâhmana*, sl. 7, éd. Weber, p. 75. — Pindar., χθόνα μέλαιναν. *Olymp.* IX, v. 76 sqq. — Apollodor., I, 7, p. 2 : τὸ χαλκοῦν γένος.

[3] *Opera syriaca*, III, 563.

dit que les eaux du Déluge, qui dépassèrent les hautes montagnes, baignèrent à peine le haut plateau où fut le Paradis.

Une tradition judaïque, consignée dans le Thalmud, traité *Zebakhim*, fol. 113, et dont je dois la communication à l'obligeance de M. Drach, dit que les eaux du Déluge n'arrivèrent pas dans le pays d'Israël. Il y a une tradition analogue parmi les Samaritains, rapportée dans la *Médrasch Rabba-Beréschith*.

La tradition égyptienne, conservée dans le Timée de Platon [1] et par Diodore de Sicile [2], veut que *le midi* de l'Egypte ne fut en aucun temps [3] atteint par le Déluge.

La tradition chinoise contenue dans le *Chou-king*, traduit par le P. Gaubil, dit clairement que le Déluge ne fut pas universel; qu'il y avait des peuples, les *Miao*, qui survécurent à l'inondation.

Il en est de même des *Tzocuillixèques*, dans la tradition mexicaine que M. Alexandre de Humboldt rapporte dans la « Vue des Cordillières. »

La tradition grecque, consignée dans Apollodore [4], exempte du Déluge le Péloponèse, et celle dont parle Pausanias, qui se rapporte au Déluge de Deucalion [5], met à l'abri des eaux le mont Parnasse. Cependant les Grecs connaissaient le nom de *Noé*, *Noach* en hébreu; il est devenu chez eux *Inachus*,

Enfin, une tradition italique, conservée par Pline [6], fait survivre à l'inondation diluvienne les Ombriens, regardés comme le peuple le plus ancien.

A ces divers témoignages, ajoutons le témoignage souverainement important des Nègres. *Les Nègres n'ont pas la tradition du Déluge* et cependant ils ont celle d'une malédiction divine. Il s'ensuit que cette malédiction, dont il ont gardé mémoire, n'est pas celle de Cham. En effet, si c'était celle de Cham, ils auraient la tradition du Déluge, puisque ces deux événe-

[1] Plato, *Timæus*, 22, F; édit. Biponti, vol. IX, p. 291 sq.
[2] Lib. I, c. 10.
[3] Οὔτε τότε οὔτε ἄλλοτε, ni alors ni d'autres fois, dit Platon.
[4] L. I, c. 7.
[5] L. X, c. 6.
[6] *Hist. nat.*, III, 19.

ments sont si voisins qu'il est impossible de se rappeler l'un sans penser aussi à l'autre. Donc cette malédiction remonte au-delà du Déluge. Il y en a d'ailleurs une preuve positive. Les Nègres disent qu'ils sont devenus noirs en vertu de cette malédiction primitive, qu'ils étaient blancs auparavant, que celui dont ils descendent était blanc [1], plusieurs même des peuples polynésiens l'appellent *le blanc;* ainsi les Tahitiens, car *O-Téa* vaut dire le blanc[2]. Or, Canaan qui fut maudit, n'est pas l'ancêtre d'une race *noire*, véritablement nègre ou papoue, mais d'une race *blanche;* donc, l'ancêtre blanc des nègres ne peut être que Caïn, et dès lors on s'explique, d'après ce que nous avons dit déjà, comment ils ne savent rien du Déluge.

Nous n'avons pas fini encore.

CHAPITRE XII

Le Déluge biblique a deux caractères : d'abord, un caractère moral et religieux que constatent et l'Ecriture et les traditions, puis un caractère physique. Ce caractère physique fait du Déluge un événement naturel et que, par conséquent, on doit expliquer naturellement. S'il n'en était pas ainsi, pourquoi le texte dirait-il : « En ce jour, toutes les sources de » la grande mer, תְּהוֹם רַבָּה, jaillirent, et les écluses du ciel s'ou» vrirent. La pluie tomba sur la terre quarante jours et quarante » nuits [3] ?» Evidemment, si tout était purement religieux dans le Déluge, l'auteur n'en aurait pas décrit le procédé naturel ; il n'aurait pas non plus insisté sur la longue durée de cette submersion et fait un tableau si détaillé de l'accroissement et du décroissement des eaux.

Dans un miracle, l'opération de la nature nous échappe ; on ne sait pas en décrire le procédé ; cela se fait on ne sait comment, et c'est pourquoi on ne le saisit que par la foi. On s'explique cette longue durée du Déluge, si, crise tellurique, la

[1] Alfred Jacobs, *Voyages d'exploration en Afrique*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, XV, 953.

[2] J. R. Forster, *Observations made during a voyage round the World*, p. 551.

[3] *Gen.* VII, 11, 12.

catastrophe est arrivée par le jeu du mécanisme de la nature tel qu'une variation dans la position du soleil relativement à l'équateur [1] ou, en d'autres termes, par le déplacement du centre de gravité du globe, coïncidant, dans la prescience de Dieu, avec l'exécution de l'arrêt qu'il avait prononcé. Il en est à cet égard du Déluge comme de l'apparition de l'étoile qui annonça la naissance du Sauveur aux mages, c'est-à-dire que cette naissance coïncida, dans les décrets de Dieu, avec la conjonction des planètes de Jupiter et de Saturne dans la constellation des poissons [2]. Le Déluge est donc, comme inondation, un fait géologique, comme l'étoile du Christ est un fait astronomique, et comme cette qualité du Déluge d'être un fait naturel, ressort du texte même, le déluge ne peut avoir été universel, puisque, pour l'opérer, toutes les eaux de la terre et du ciel ont dû se porter d'un seul côté, mouvement qui suspendait leur action sur les côtés opposés. Comment voulez-vous que l'Atlantique, par exemple, submerge simultanément l'Europe et l'Amérique? Cela serait possible seulement dans le cas où le niveau des deux continents s'abaisserait simultanément au-dessous du niveau de la mer. Mais ce n'était pas le procédé du Déluge de la Genèse. On voit clairement par le texte que la configuration du sol n'est pas changée, que tout reste en sa place, même les arbres; ce ne sont pas les montagnes qui s'enfoncent sous les eaux, ce sont les eaux qui s'élèvent aux montagnes, absolument comme dans toute autre inondation. Aussi M. Élie de Beaumont, toujours si respectueux pour les choses de la Religion, lorsqu'il parle de ces mouvements violents des eaux, ne les présente-t-il point comme agissant simultanément sur tous les points; mais seulement comme « capables de » désoler de *vastes* étendues de la surface du globe [3]; » et ailleurs, il donne clairement à entendre qu'un pareil événement peut n'avoir pas anéanti le genre humain tout entier [4]; bref,

1 Voy. à [illegible] l'*Annuaire du Bureau des Longitudes*, 18[illegible].

2 Cette conjonction a été exactement calculée par Encke (V. Ideler, *Lehrbuch der Chron.* 42[illegible], où l'on trouve, ainsi que dans le *Handbuch der math. und techn. Chron.*, II, [illegible] sqq., des détails [illegible] sur ce sujet.

3 E. de Beaumont, *Notice sur les systèmes des montagnes*, [illegible].

4 *Ib.*, p. 7[illegible].

il considère le Déluge de la Genèse comme tout autre cataclysme, comme un fait qui rentre dans le domaine de la géologie [1]. Telle est aussi l'opinion de mon regretté ami, M. Ch. Se-Ce Deville.

Enfin, ce qu'il faut considérer encore, c'est l'état physique de certaines parties du globe, le désert de Gobi, et les Cordillères de Quito, entre autres [2]. Dans ces contrées, dont la première est élevée de 2,400 pieds seulement au-dessus du niveau de la mer [3], tandis que l'autre l'est de 12,600 pieds, le sol, depuis que les eaux salées de la mer s'en sont retirées, c'est-à-dire depuis des temps antéhistoriques, n'a pas pu, d'après des indices certains. être couvert par d'autres eaux. En effet, ils ne présentent pas trace de terrains ou fragments de transport, roches erratiques, pierres roulées et détritus appelés *diluvium*.

Ceux qui soutiennent l'universalité du Déluge dans le sens absolu, produisent, en dehors des raisons qu'ils croient puiser dans l'Ecriture, dont le plus souvent ils sont incapables de lire et, par suite, d'approfondir le *texte* (la Vulgate leur en tient lieu; mais combien de passages que ni les LXX, ni la Vulgate ne rendent pas et ne peuvent pas rendre exactement); je dis les partisans du Déluge universel absolu, produisent diverses autres raisons qu'ils empruntent ou croient emprunter à la physique. En vérité, aucune de ces raisons, inspirées les unes par une physique de sentiment, les autres par un zèle aveugle, n'est soutenable; nous allons en produire une; elle fera juger de la valeur des autres.

Ils disent que puisque les eaux couvrirent de 15 coudées toutes les hautes montagnes, toute la terre devait être nécessairement inondée, « car les fluides cherchent toujours le niveau... Les eaux élevées à une hauteur considérable dans une » partie du monde, se seraient répandues sur les autres parties. » Voilà ce que j'ai lu dans le Pentateuque de M. Glaire. La ré-

[1] *Ib.* p. 773,

[2] Alex. de Humboldt, *Cosmos*, IV, 355, 456, éd. allem.

[3] Le thalweg seulement, car les bords sont beaucoup plus élevés et atteignent au sud une hauteur de 5,100 p. (V. Berghaus *Briefwechsel mit Humboldt.*, II, 25 sq.

ponse est facile, trop facile. Sans doute les eaux auraient couvert toute la terre dans le cas dont il s'agit, si la terre présentait une surface plane; mais la terre est ronde, puisqu'on peut en faire le tour. De plus, la terre possède un mouvement de rotation qui s'opère avec une si effrayante vitesse, qu'il parcourt en vingt-quatre heures 360 degrés ou 9,000 lieues, mesure de la circonférence terrestre; enfin, elle est douée de cette force qu'on appelle pesanteur et qui, combinée avec le mouvement de la rotation, produirait cet effet que les eaux, lors même qu'elles s'élèveraient sur un point quelconque au double ou au triple de la hauteur de celles du Déluge[1], ne pourraient s'étendre que dans des limites relativement fort étroites. En effet, le volume d'eau du Déluge *dédoublé* ne ferait guère que 1/800 du diamètre de la terre, et ne serait sensible et visible sur la surface de notre globe que comme une toute petite goutelette d'eau sur une grosse orange. Voyez, si une goutte de liquide placée sur un corps rond bouge de place lorsqu'on tourne ce corps avec précision et rapidité. Puis, il y a un fait hydrographique mathématiquement constaté, c'est que les eaux de l'Océan même ne sont pas au niveau; elles entourent pourtant la terre. L'ingénieur anglais, Baily, a constaté qu'il y a une différence de 2 mètres environ entre les surfaces de l'océan Pacifique et l'océan Atlantique, et cette différence est en faveur du niveau de l'Atlantique. C'est lui qui est 2 mètres au-dessus du Pacifique. La science de M. Elie de Beaumont adhère à ce résultat et explique par ce fait la direction des vents alisés[2]. C'est aussi le vent, il paraît, qui est cause que les eaux de la mer du Nord sont élevées plus de 3 mètres au-dessus de celles de la mer Baltique. Comment, d'ailleurs, les mers seraient-elles au niveau, puisque la terre est renflée à l'équateur et aplatie aux pôles? Bien plus, il y a des inégalités de niveau entre les mers dont les eaux se touchent et qui sont entre elles dans une communication constante, ainsi que cela a été constaté pour le golfe du Mexique

[1] Le pic le plus élevé de l'Himalaya, la cime du Gaurisankar (*Mount Everest*), dans le Népal, mesure 29,002 pieds anglais. Voy. Petermann, *Geogr. Mittheilungen*, 1864, p. 33.

[2] V. Félix Belly, *Percement de l'isthme américain*, p. 43 sq.

et la mer Atlantique[1]; il y a même des différences de niveau dans une seule et même mer. A Memel, les eaux de la Baltique sont 5 centimètres plus élevées qu'à Kiel[2]. Mais en voilà assez sur ce sujet. Pour résumer ce que nous venons de dire et pour indiquer les arguments que nous pourrions développer encore, nous établissons les quatorze propositions que voici :

1. Caïn est maudit de dessus le *sol adamique*; il y perd tous ses droits. Ce sol, lorsqu'il le cultivera, ne lui donnera plus ses forces[3].

2. Caïn est *chassé*, גֹּרֵשׁ, *du sol adamique*, il sera agité et fugitif sur la terre, בָּאָרֶץ[4], le globe.

3. *Caïn sort de la présence de Jehova*, וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי יְהוָה et s'établit dans une contrée étrangère et ennemie (*Nod*) véritable *terra abscissa*, où sa génération se multiplie, et cette génération, se divisant en peuples, marche dans la voie de son ancêtre[5].

4. Un fils naît à Adam *en substitution*, אַחֵר, d'Abel, que Jehovah avait élu. Le nom de ce fils est Seth; il adore le nom de Jehovah et *sa génération*, ainsi que celles des autres fils d'Adam, à l'exception de la race de Caïn, se répandent *sur le sol adamique*[6].

5. La corruption s'introduit dans la race élue et elle atteint un tel degré, *corruptio optimi, pessima*, que Jehovah, pour rendre possible ses vues d'élection, sur un peuple d'abord, puis sur l'humanité, se décide à exterminer l'homme (*haadam*) qui habite *le sol adamique* (*haadama*). Ce jugement s'étend jusque sur les animaux du sol *adamique*[7].

6. Le châtiment est indiqué : une confusion d'eau, הַמַּבּוּל מַיִם, un déluge, détruira tout ce qui vit et respire *sur le sol adamique* (*haadama*)[8].

[1] Arago, *Voy. scientif.*, p. 60.
[2] V. *Das Niveau der Ostsee* dans *Geogr. mitth.*, de Petermann, XXI, p. 230.
[3] *Gen.* IV, 11, 12.
[4] *Ib.* 12, 14.
[5] *Ib.* 16 sqq.
[6] *Ib.* IV, 25, 26; IV, 4; VI, 1.
[7] *Ib.* VI, 4, 7, 20.
[8] *Ib.* VII, 4.

7. « Ainsi périt tout être qui se trouvait *sur le sol adamique*, וַיִּמַח אֶת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה[1]. »

8. La race caïnite ne demeurait pas sur le sol adamique. Ses crimes cependant furent la cause première du Déluge; la *Sagesse* le dit[2]. Dès lors il paraît évident que les *Néphilim*, qui mêlèrent aux péchés de corruption de la race élue les crimes de la violence, le péché caïnite par excellence, étaient des envahisseurs Caïnites.

9. Le texte permet de dire que Caïn (ou sa race) *chassé du sol adamique*, n'a pas pu être englouti tout entier par le Déluge.

10. Les traditions, en général, corroborent le témoignage du texte. particulièrement celles des peuples nègres et leurs congénères qui ne connaissent pas le Déluge, ni rien qui puisse se rapporter à un cataclysme exterminateur. Les traditions des Egyptiens, des Chinois, des Hindous, des Mexicains, des Grecs, des Polynésiens, ne parlent que d'un déluge partiel, soit en le disant expressément, soit en mentionnant des peuples qu'elles donnent évidemment comme antédiluviens, et qu'elles nous dépeignent comme des races Caïnites, comme des hommes extraordinaires par leur taille et par tout leur extérieur, laids de corps et d'esprit, *sans religion*, vivant des produits de la chasse et de la rapine, non civilisables.

11. La race nègre et les races analogues n'ont pas pu, dans l'origine, dériver[3] de la race chamitique qui est une race blanche.

12. Les traditions des nègres et le silence que l'auteur de la

[1] *Gen.* VII, 23.

[2] *Sap.* X, 3, 4.

[3] Plusieurs veulent que ces races se soient produites par voie de dégénérescence physique, par suite d'un état morbide qui aurait pris un caractère constitutif et normal. Mais cette opinion est démentie par la science. Il est tout à fait impossible, m'a dit plus d'une fois, dans nos fréquents entretiens, un grand physiologiste, *M. Claude Bernard*, il est tout à fait impossible que l'espèce humaine puisse se perpétuer, dans ces conditions au delà de la troisième ou de la quatrième génération, et toujours ses facultés physiques iront en déclinant. — On aura des albinos, des cagots, des crétins, c'est-à-dire des variétés accidentelles et maladives, mais jamais des races permanentes et vigoureusement constituées, comme le sont en général les peuples nègres, patagons, kalmouks ou tatars et autres.

Table des peuples observe à leur égard, prouvent que l'origine de ces races tient à une cause morale et religieuse car il est incontestable que Moïse, l'*Égyptien*, conaissait les nègres qui, sous le nom de *Nahasi*, sont représentés sur nombre de bas-reliefs du temps de Rhamsès Miamoun[1].

13. L'institution religieuse, nommée *tabou*, qui est particulière aux races polynésiennes et nègres, et qui est une sorte d'*interdit protecteur* des hommes et des choses, paraît se rattacher à l'institution du signe protecteur que Dieu mit sur Caïn et, en lui, sur sa postérité. Les paroles de Lamech respirent toute la sécurité sacrée d'un véritable *taboué* : « Si » Caïn doit être vengé au septuple, Lamech le sera soixante- » dix-sept fois[2] ! »

14. Les témoignages du texte et des traditions sont fortement corroborés par ceux que fournit la constitution du globe, par l'état physique de plusieurs de ses contrées et par l'existence d'un certain nombre d'espèces d'animaux dans la Nouvelle-Hollande et dans l'Amérique, *qui ne trouvent pas leurs types ailleurs.*

Voilà ce que nous avions à dire sur la question de l'universalité du Déluge. Nous ne craignons pas qu'on puisse s'en autoriser pour justifier l'esclavage des Nègres; non, car il y a deux raisons invincibles qui s'y opposent. D'abord, ce n'est pas la descendance de Caïn qui est maudite; elle est seulement le témoin perpétuel qui redit, par le signe dont elle est marquée, l'action historique de la justice de Dieu contre le premier meurtrier. Sans doute, la solidarité des fautes comme des vertus existe, mais cette solidarité n'anéantit pas la liberté morale de l'homme. « Dieu, dit le prophète[3], fait à chacun

[1] Vi Champollion, *Lettres sur l'Egypte*, x^e^, xie et xiiie lettres.

[2] D'après une ancienne interprétation, dit M. Drach, (*Dict. des Apocryph.*, II, 1298), [illegible] aura septuple vengeance (*Gen.* IV, 15), signifierait que Jéhovah aurait renvoyé la punition temporelle de Caïn jusqu'à sa 7e génération, qui est Lamech. — S'il en était ainsi, celle de Lamech aurait donc été renvoyée à la génération la plus éloignée, à la 77e ?

Quel argument pour l'existence des Caïnites !! Le déluge ne les a donc pas engloutis.

[3] Jerem. XXXII, 19.

» selon la voie où il marche, » et ailleurs : « Ce n'est que l'âme » qui pèche qui mourra [1]. » La faute est donc toujours personnelle, et « chacun mourra pour son péché [2]. » Les passages de l'Ecriture qu'on pourrait citer, pour soutenir l'opinion contraire, opinion panthéiste, ne sont contraires qu'en apparence; il faut en saisir l'esprit, la lettre tue. La postérité de Caïn n'est donc pas maudite lorsqu'elle ne suit pas la voie de son ancêtre. Puis, l'identité du *genre* humain ne reçoit aucune atteinte de la malédiction prononcée sur Caïn et de sa séparation d'avec les autres hommes. Comment pourrait-elle en recevoir? Ne lui est-elle pas antérieure? Or, puisqu'elle lui est antérieure, elle subsiste dans toute son intégrité, car aucune loi ne peut avoir un effet rétroactif : *ex facto oritur jus.*

CHARLES SCHŒBEL.

Observations de M. Bonnetty.

La question de l'universalité du Déluge est une des plus importantes et des plus délicates en même temps. M. Schœbel conclut à l'universalité pour la seule race de Seth ; bien des personnes trouveront cette opinion hardie. Cependant nous n'avons pas cru devoir en refuser l'exposé. Elle avait été déjà insérée dans les *Annales* en parlant de Mabillon assistant à une séance de la congrégation de l'index (voir ci-dessus p. 406). La difficulté la plus grande est celle qui consiste en ce que Dieu aurait puni la race de Seth, le religieux adorateur de Dieu, et aurait épargné la race de l'impie Caïn. Mais on n'a pas fait attention que le même procédé de Dieu s'est renouvelé une seconde fois et dure encore. Certainement quels qu'aient été les crimes des hommes qui ont nécessité le Déluge, ils n'ont pas égalé celui du DÉICIDE, dans la personne du VERBE-JÉSUS. A ce crime ont participé la Nation romaine dans la personne de Pilate son représentant; les soldats qui l'ont crucifié; tous les étrangers, nombreux à Jérusalem, qui l'ont laissé crucifier et ont insulté à son supplice. A coup sûr un second Déluge aurait dû exterminer la race humaine toute entière, crucifiant son créateur et son Dieu.

[1] Ezech. XVIII, 4, 20 sqq.
[2] *Deut.* XXIV, 16.

Mais un second Déluge était impossible à Dieu. En montrant à Noë l'arc-en-ciel, il lui avait dit :

« Il n'y aura désormais plus d'eaux de Déluge pour détruire » toute chair [1]. »

Alors que fait Dieu ? Les païens, les impies, les romains, qui adoraient leurs empereurs, sont épargnés, et le châtiment tombe sur qui ? sur le Peuple élu, le Peuple choisi, sur le Peuple même d'où était né le Verbe-Jésus.

Il est enveloppé dans un Déluge, non passager bientôt réparé, mais dans un Déluge qui le disperse sur toute la terre, comme une épave d'un vaisseau submergé ; il n'a plus ni demeure fixe, ni gouvernement, ni temple, ni autel, et cependant il est conservé, il existe ainsi disloqué ; depuis 1900 ans nous voyons et touchons cette grande punition et ce grand coupable.

C'est ainsi que Dieu a traité une seconde fois son peuple *chéri*, son peuple *Haadam*.

On voit que Dieu le punit et pourtant qu'il l'aime encore. Bien plus, nous croyons et espérons que, comme l'homme, Dieu *reviendra à ses premières amours*. Une tradition hébraïque et chrétienne tient qu'Elie et Michel reviendront convertir et ramener Israël. Quelques préliminaires semblent déjà posés. Le fanatisme *anti-Jésus* n'existe presque plus. Les juifs s'assimilent aux chrétiens, espérons qu'il viendra le temps où il n'y aura, « comme le Verbe-Jésus le dit, » qu'un bercail et un seul pasteur [2]. »

Nous comptons donner bientôt une série de Prophéties, toutes Bibliques, qui viendront à l'appui de cette espérance.

A. BONNETTY.

N. B. — Voir quelques autres considérations d'une grande importance, dans notre *Compte-rendu*, ci-après.

[1] Et non erunt ultra aquæ diluvii ad delendum universam carnem (*Genèse*, IX, 15).

[2] Et fiet unum Ovile et unus Pastor (*Jean*, X, 16).

Traditions primitives.

VESTIGES CHOISIS
DES
PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,
EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS [1].

VI[e] POINT. — Sie 契.

Les Chinois rapportent une belle histoire sur la naissance de *Sié*. *Sse-ma-tsien* dit : « La fille d'un roi ou prince *Song* » vit des œufs d'hirondelle qui étaient tombés, elle les prit et » les mangea ; elle en devint enceinte et elle enfanta » *Sie* (51). »

Tching-huen dit : « Sous l'Empereur *Kao-sin*, une hiron- » delle abandonna ses œufs. *Song-kien* les mangea et mit » au monde *Sie* (52). » Le livre *Chi-ouei*, dit : « La mère de » *Sié*, nommée *yeou-Song*, prenait un bain dans la fontaine » de la colline 玄 *huen* ; elle vit une hirondelle portant à son » bec un œuf ; comme elle passait, l'œuf tomba ; la mère de » *Sié* le ramassa, le mangea, et de suite elle enfanta *Sié* (53). » *Yang-chi* réfute ainsi cette fable dans le *Lou-ssé* : « Les œufs demeurent sur la plume du nid et les hi- » rondelles ne changent pas de nid. Comment a-t-on pu

[1] Voir le dernier article au N° précédent, ci-dessus, p. 365.

(51) 娀氏有女○見玄鳥墮其卵○簡狄取吞之○因孕生契. *Sse-ma-tsien*. Le *Sse-ky*, l. III, c. 2.

(52) 高辛之世玄鳥遺卵○娀簡吞之而生契. *Tching-huen*, notice ci-dessus n° 48.

(53) 契母有娀○浴於玄丘之水○睇玄鳥啣卵○過而墜之契母得而吞之○遂生契. *Chi-ouei*.

» dire que l'hirondelle portait en son bec un œuf ? Mais » admettons que cela soit, et que par imprudence elle l'ait » laissé tomber. Certainement l'œuf en tombant a dû être brisé. » Admettons encore qu'il ne l'ait pas été. Comment peut-on » dire que cette femme l'a pris et avalé (54) ? » Il pouvait ajouter : supposant qu'elle ait mangé l'œuf, comment *Sié* pouvait-il en naître de suite ?

On peut rire de *Sse-ma-tsien* et de ses œufs. Mais que dire des paroles expresses du livre canonique *Chy-king ?* Voici ses paroles : « Le Ciel a envoyé l'oiseau *huen-niao* 玄鳥 ; il est » descendu, et *Chang* est né (55). » Il est ridicule de vouloir que *huen-niao* 玄鳥 soit l'hirondelle. La cause de cette erreur semble venir de ce que tous ces types ont été conçus au commencement du printemps et sont nés en hiver, à cause du Prototype. A chaque printemps l'hirondelle revient ; c'est pour cela qu'ils n'ont pas douté que *huen-niao* 玄鳥 ne fut l'hirondelle. Mais cela est vain et futile ; *Tchang-tsien* dit ouvertement et très-bien : « Ce que le *Chy-king* appelle » l'oiseau *huen* 玄 est quelque chose de divin et bien diffé» rent de l'hirondelle qui revient chaque année au nouveau » printemps (56). »

Par la même erreur il prend 乙 Y pour l'hirondelle ; 乙 est la même chose que *huen-niao* 玄鳥 ; c'est pourquoi il introduit le mot *Kong* 孔 qui ne dit autre chose que 乙子 ou *huen-tse* 玄子 l'oiseau-fils. Ainsi a-t-on appelé *Kieou* 丘 le philosophe de la province du *Chan-tong*, de même que 冉

(54) 夫卵不出孵。燕不徙巢。何得去卵。即使卵而誤墜。未必不碎。即使不碎。何至卵而吞之哉。愈以爲即使吞之。何遂生契。 *Yang-thi.*

(55) 天命玄鳥。降而生商 *Chy-king*, l. IV, c. 5, ode 3, n. 1.

(56) 詩之玄鳥當神物。與今社來之燕遠甚。 *Tchang-tsien.* Voir notice ci-dessus, n. 5.

Tan, autre philosophe du même temps, désigne *Lao-tse* 老子. Mais comme *Sse-ma-kouang* et beaucoup d'autres pensent qu'il y a eu deux 老子 *Lao-tse*, ainsi peut-on dire qu'il y a eu deux 孔子 *Kong-tse*. Et certainement *Tcho-leang-tse*, qu'ils prétendent être le père de ce *Kieou* 丘, ne portait pas le nom de *Kong*. Ainsi on pourrait dire sur *Confucius* et *Lao-tse* tout ce que le docte *Huet* a dit de *Romulus* et de *Codrus*. Mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler.

Que ce caractère *huen* 玄 veuille désigner ici *l'Esprit-saint*, qui a daigné apparaître sous la forme d'un oiseau, le signe 玄 le prouve assez. Autrefois on l'écrivait ⊙⊙ et ⊙ est l'antique signe 日, *gi*, soleil. Le soleil en tant que feu est le symbole du *Saint-Esprit*. « Notre Dieu, est-il dit, est un feu » dévorant (57). — « Vous serez baptisés dans l'Esprit-saint et » le feu (58). — Des *langues de feu apparurent* sur chacun » d'eux, etc. (59). »

On double le signe ⊙, parce que l'Esprit se montre au dehors pour revêtir de chair le soleil de justice. L'Esprit saint est le soleil invisible ; et le *Saint*, sauveur, est le soleil visible, parcequ'il est revêtu de lumière ou d'une chair comme d'un vêtement.

Ajoutez que le signe 申, auquel le *Choué-ven* donne le sens d'esprit 神也, est, dans l'écriture antique 古文 *Kou-ven*, le même que 玄 *huen;* on l'écrit aussi ⊙⊙, mais revenons au passage du *Chy-king*.

Par ce signe 商 *chang* on entend 契 *Sie*, comme par 民 *min* on entend ci-dessus *Heou-tsy*. Le signe 契 *Sie* est le même que 栔 et 偰. J'ai déjà fait remarquer qu'on désignait le *Saint* par 人 *gin*, homme ; par 大 *ta*, grand ; par 木 *mou*, le bois ; reste le signe 㓞 qui veut dire *sculpter ;* parce que le vrai *Sié* a gravé sa loi divine dans les tables charnelles de

(57) Deus noster ignis consumens est (*Deut.* xxiv, 4).
(58) Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni (Luc, iii, 16).
(59) Et apparuerunt illis dispertitæ linguæ, tanquam ignis (*Actus*, ii, 3).

notre cœur (60). De là l'ancienne écriture est appelée *Chou-ky* 書契, et ce *Sié*, comme on le rapporte, était sous le roi *Yao*, 司徒 *Sse-tou*, c'est-à-dire docteur et précepteur de tout l'univers. On l'appelle dans le *Chou-king*, *Huên-vâng* 玄王 (61), parce que le *Saint* a été conçu du Saint-Esprit. On ajoute qu'il était appelé *Tse* 子 le fils, par *Yao* : « Tu es mon » fils, est-il dit dans la Bible (62). » Ce mot *Tse* 子, indique ici le 姓 *sing* le nom et non pas la dignité *tsiô* 爵, comme cela est évident par le mot *chi* 氏 qu'on y a ajouté, et par ces paroles que *Tou-seng* attribue à *Confucius* ; « *Sié* a reçu de » *Yao* le nom de 子 *tse*, fils, et *Heou-tsy* a reçu du même le » nom de Y (63). » Le livre *Chy-king*, parlant ailleurs de *Sié*, dit : « Lorsque le Seigneur voulut donner l'empire à son fils, » il produisit *Chang*, c'est-à-dire *Sié* (64). » Parce que les Chinois modernes ne pouvaient comprendre ce passage si célèbre, ils l'ont indignement interprété. De ces paroles qui précèdent 有娀方將, ils font naître un royaume imaginaire qu'ils appellent 有娀 *Yèou-jong*, dont ils font la patrie de la mère de *Sié*, qui, pour cela, est appelée 娀簡 *Jong-kien*. « Lorsque le Seigneur a voulu élever le fils de cette femme, il » a produit *Chang* (65). » Ils ajoutent eux-mêmes ces trois lettres 其女之 qui ne sont pas dans le texte. Et de là ils disent puérilement, lorsque le Seigneur voulut élever *Chang*, il produisit *Chang*. Cette manière de s'exprimer est tout à

---

(60) C'est le système philosophique que l'on avait enseigné au P. Prémare. Il ne fait pas attention que le texte dont il se sert parle d'hommes qui avaient reçu de l'enseignement de la société au milieu de laquelle ils vivaient, *les lois qui étaient écrites dans leur cœur* (*Rom.* II, 15).

(61) *Chou-king.*

(62) Filius meus es tu ; ego hodie genui te (*Psal.* II, 7 ; ad *hebræos*, I, 5).

(63) 堯命契爲子氏 ○ 命稷爲姬氏. *Confucius*, d'après *Tou-seng*.

(64) 帝立子生商. *Chy-king*, l. IV, c. 3, ode 4, n. 1.

(65) 帝立其女之子生商. *Chy-king*, l. IV, c. 3, ode 1, n. 1.

[redacted]

fait étrangère aux livres *King*. Le texte dit bien : 帝立子, parce que le *Saint*, en tant que *Dieu*, est le fils du Seigneur engendré de toute éternité. Avec raison il ajoute 生高 *Sing-kao*, parce que le *Saint* en tant qu'*homme* est né dans le temps, et son type est *Chang* ou *Sié*.

IXe POINT. — Yao 堯.

Il ne s'agit plus ici de l'antique chronique, à laquelle les Chinois eux-mêmes ne croient pas ; bien plus, il ne s'agit plus ici de l'histoire fameuse de *Se-ma-tsien*. Nous arrivons au *Chou-king* lui même, qui commence par *Yao*. Je prie le bienveillant lecteur de remarquer avec soin si ce que je vais rapporter peut être appelé histoire, ou si ce ne sont pas plutôt les mêmes choses que celles que nous avons vu plus haut en parlant de *Fou-hy*, *Chin-nong* et autres.

La mère de *Yao* est appelée 慶都 *King-tou*. « Le *spirituel* » *Long* apparut d'abord dans l'endroit dit 常羊 *tchang-* » *yang*. *King-tou eut commerce avec lui* et elle enfanta » *Yao* (66). »

Selon d'autres, « le *rouge Long* apporta un tableau, au bas » duquel il y avait en peinture un homme vêtu d'habits » *rouges* ; la mère de *Yao* eut commerce avec lui ; après ce » mariage, *Long* disparut et *King-tou* enfanta et nourrit » *Yao*, qui était en tout semblable à la peinture du » tableau (67). »

Une autre version raconte ainsi le fait : « Le roi *Rouge* pro- » duisit le tableau : *alors les ténèbres, les vents et les pluies* » *se formèrent* ; *King-tou* alla au-devant et fut émue. Une » nuée jaune la couvrit, et au bout de 14 mois elle enfanta sur

(66) 有神龍首出於常羊○慶都交之生堯. Auteur chinois.

(67) 赤龍負圖其下圖人衣赤衣○奄然陰雨○赤龍與精○龍消而乳堯○視之如圖. Auteur chinois.

» le mont de l'immortalité (68). » — « *Yao* avait la face de » *Long*, les *cornes* du soleil, 8 couleurs et 3 pupilles (69). » Quelques-uns parlent de sourcils de 8 couleurs (70). »

» *Yao* était bon comme le Ciel, savant comme un esprit, » clair comme le soleil et caché comme 陰 *yn* (71). Sa lyre » avait 7 cordes et sa guitare 23. »

Ce n'est pas en vain qu'on attribue à tous ces rois l'invention de la lyre et de la guitare. Le nombre de cordes n'est pas non plus désigné au hasard. Le P. *Joachim Bouvet*, qui est un très-célèbre mathématicien et musicien, en tire d'admirables conclusions que mon ignorance ne peut comprendre. « *Yao* a » purgé la terre de divers monstres, et a amené les hommes à » une vie nouvelle (72). » Il a reçu, lui aussi, le *Ho-tou* et le *Lo-chou* ; il envoya le grand *Yu* pour remédier aux maux du déluge, *Heou-tsy* pour nourrir le peuple, *Sié* pour l'instruire ; il choisit *Chun* pour lui succéder et lui donna ses 2 filles en mariage. — Pour comprendre tout ceci, pensez que *Yao* figure ici en beaucoup de choses la personne de Dieu ; son nom le dit assez. Le vrai Dieu était nommé chez les Hébreux *Yao*, selon le témoignage de *Théodoret* (73) et de *S. Cyrille* (74). De là l'oracle d'Apollon :

Maximus ille Deum tibi sit cui nomen Yao (75).

Yu, *Tsy*, *Sié* et *Chun* indiquent le *Saint* sous un quadruple

---

(68) 赤帝顯圖奄然風雨○慶都過而萌之○黃雲覆之○震十有四月而生於丹陵. *Lo-py*, l. x, *Yao*, n. 5.

(69) 堯龍顏日角○八采三眸. *Lo-py*, *ibid.*

(70) 眉有八彩. *Lo-py*, *ibid.*

(71) 堯仁如天○智如神○明如日○晦如陰. *Lo-py*, *ibid*, *n.* 8.

(72) 萬民復生. Auteur chinois.

(73) Theodoret, *interp.* 15 *sur l'exode*, dans *Pat. grecque*, t. 80, p. 243.

(74) S. Cyrille.

(75) Dans Macrobe, *Satur.* I, 18.

rapport. Prenez cela à la lettre ; et vous souillerez les livres *King* d'une foule de délires et de sottises, comme cela apparaîtra tout de suite avec la plus petite attention.

X° POINT. — Chun 舜.

1° Examinons e l mot 舜 *Chun*. Le *Choué-ven* dit « que » c'est une fleur qu'on nomme encore 葍 *fou*. Elle se répand » beaucoup ; elle est blanche et rouge (1). » Aussi le *Chou-king* donne-t-il à *Chun* le nom de 重花 *Tchong-hoa*, fleur double (2). « L'ancienne lettre, dans le *Choué-ven*, est [illegible] » *Chun*. Elle a 3 parties : 月 *joü*, chair ; 炎 double feu, et » 土 *tou*, terre (3). » Comment peut-on dire ces choses d'une fleur ? Cette fleur divine est *chair* 月 *joü* parce que le Verbe *s'est fait chair*. Elle est sur la *terre*, parce qu'*il a habité parmi nous* (4) ; elle brûle d'un double feu ; par là il faut entendre ce double amour du Christ pour Dieu, son père, et pour les hommes, ses frères. Le signe 舜生 qui n'est rien autre que 舜 生 *Chun-seng*, est expliqué par le *Choue-ven* ainsi : « 花 榮 也 *hoa-yong-yé*, le duvet des fleurs, ou mieux, la » fleur des fleurs (5) ou la gloire des fleurs. » 榮 *Yun* est gloire, et *Chun* 舜 生, est cet ornement des fleurs qui naît. De 舜生 on a fait 葟 *joü*, en ôtant la clef 艹, on a 皇 *hoang*, Roi par lui-même. Cette fleur n'est donc pas réelle, mais symbolique, comme lorsque le *Cantique* dit : « Je suis la fleur des champs (6) »; ou Isaïe : « Une fleur montera de sa racine (7). »

Si nous voulons encore scruter le signe 舜 *Chun*, nous y trouverons la figure du *pécheur* 舛 *devenu* maudit pour nous (8) ; mais au-dessus est la main du Tout-puissan

---

(1) *Choue-ven*.
(2) *Chou-king*.
(3) *Choue-ven*.
(4) Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis (Jean I, 14).
(5) *Choue-ven*.
(6) Ego flos campi (*Cantique* II, 1).
(7) Flos de radice ejus ascendet (Isaïe, XI, 1).
(8) Factus pro nobis maledictum (Paul. *Galat.* III, 13).

qui le protège. Car le *Choué-ven* même prend 爫 pour *la main*, dans le signe 受 *cheou*, recevoir ; et sans cesse il explique 冖 par *fou-yé* 覆 也 *protéger*.

2° La conception de *Chun* n'est pas moins miraculeuse que celle de *Heou-tsi*. « Sa mère a vu l'arc-en-ciel ; elle a conçu » aussitôt et a enfanté *Chun* (9). » L'arc-en-ciel est le signe de l'alliance entre le Ciel et la terre. On dit que *Chun* est le fils de *Kou-seou*. 瞽 *Kou* veut dire *aveugle*, non qu'il fut aveugle des yeux du corps; « mais, comme le dit *Yuen-leao*, parce » qu'il ne discernait pas le mal du bien (10). » Le *Saint* est fils d'Adam selon la chair ; et Adam en péchant est devenu aveugle et a rendu aveugle toute sa postérité, à l'exception du *Saint* et de sa *Mère*.

3° Le livre *Yuen-ming-pao* et d'autres, disent « que *Chun* » avait une double pupille (11), » et c'est la même chose qu'un double principe. *Hoay-nàn-tsè* dit : « *Chun* avait une double » pupille ; la raison en est qu'il avait une double intelli- » gence (12). » Les Chinois tiennent cela de leurs ancêtres et le liveent à leurs descendants quoiqu'ils ne le comprennent pas. Par cette double pupille on touche les deux natures qui sont dans le *Saint*, qui font qu'il est intelligent d'une double manière, et comme Dieu, dont le soleil est le symbole, et comme Homme, dont la lune est l'emblême (13). Il est aussi le double Principe 天 元 月 et 地 元 « par lequel » tout a été fait et refait (14). »

4° On dit « que sa belle-mère, et le fils de sa belle-mère étaient

---

(9) 舜 母 見 大 虹 ○ 意 感 而 生 舜. *Lo-py ?*

(10) 有 目 而 不 能 分 別 好 惡 ○ 非 與 如 瞽 者 之 無 目 也. *Yuen-leao.*

(11) 舜 重 童 子 ○ 是 謂 重 原. *Yuen-ming-pao,* livre.

(12) 舜 兩 童 子 ○ 是 謂 重 明. *Hoay-nan-tse*, vers 179 av. J.-C. Voir *Annales*, t. VIII, p. 20.

(13) Le Saint.

(14) Omnia per ipsum facta sunt (Joan. I, 3).

» fort dépravés, 象 *siang* 下 愚 *hia-yu*, et qu'ils employèrent » tous les moyens pour faire mourir *Chun* innocent (**15**). » Que fit *Chun* en face d'une si grande haine? Le *Chou-king* dit : « Il gravit la montagne ; il cria avec gémissements et » larmes vers son père qui est dans le Ciel, et il prit volontaire- » ment sur lui la charge des péchés du monde entier (**16**). » *Mong-tse* fait une violence évidente à ce passage, parce que ne sachant pas les enseignements chrétiens, il ne le comprenait pas (**17**).

5° On dit que *Chun* a été « cultivateur, pêcheur, potier et » pasteur (**18**). » C'est ainsi qu'on a fait *Chin-nong* cultivateur et médecin. Combien tous ces traits conviennent au Christ? cela parle de soi. On dit la même chose d'Apollon dans les fables occidentales.

5° *Yao* a donné ses 2 filles en mariage à *Chun* (**19**). *Mong-tse* se met à la torture pour concilier cela avec les rits (**20**), et en admettant tout ce qu'il dit gratuitement, il ne reste pas une médiocre absurdité, que *Ngeou-yang-sieou* a exposée en réfutant *Sse-mà-tsien* (**21**), à savoir « que *Chun*, de cette » manière, avait épousé ses deux grandes tantes (**22**) », distantes de lui de 4 générations, comme cela est prouvé par les généalogies citées par *Sse-ma-tsien*.

Mais prenez tout cela dans un sens religieux, rien de plus vrai. Le Christ a épousé la *Nature humaine*, le jour où il a été conçu dans le sein d'une Vierge, et il a épousé l'*Eglise*, quand il est mort sur la croix et cette nouvelle épouse est sortie de son côté. La 1re épouse porte le nom de *Ngo-hoang* 娥

---

(15) Auteur chinois.

(16) 帝 初 於 歷 山 往 於 田 ○ 日 號 泣 於 旻 天 於 父 母 ○ 負 罪 引 慝. *Chou-king*, l. 1, c. 3, n. 21.

(17) *Mong-tse*, mort 479 av. J.-C. Voir *Annales*, t. VII, p. 419.

(18) Auteur chinois.

(19) *Chou-king*.

(20) *Mong-tse* ; ci-dessus n. 17.

(21) *Ngheou-yang-sieou*, vers 960 de J.-C. Voir *Annales*, t. VII, p. 416.

(22) *Sse-ma-tsien* ; vers 260 av. J.-C. Voir *Annales*, t. VII, p. 407.

皇, elle est ma fille, 我 女, dit Dieu, et parce qu'elle est unie à la personne du Verbe, elle est 皇 *Hoang*, Reine, comme le Verbe lui-même. La seconde est 女 英 *Niu-yang*. Elle est vierge 女 *niu* comme son époux, et couronnée d'épines *tsao* 艹 comme lui ; et elle habite au milieu 央. C'est de là que son royaume est dit du *milieu* 中 *Tchong*.

7° Le roi *Yao* transféra toute la pompe de sa cour dans le petit champ que cultivait *Chun*, et *toute la cour, avant Chun, n'osait pas même élever la voix*. Ceci est à peine croyable dans le sens matériel ; dans le sens mystique : « les » Anges s'approchèrent et le servaient (23). »

8° On dit qu'alors il y avait *quatre méchants* 四 凶 *Sse-hiong* (24). Il n'est pas nécessaire de recourir à l'Ecriture qui dit : « par les quatre vents (25), » c'est-à-dire de toute part ; par la seule lecture des livres *Chan-hay-king* et *Y-chin-king*, il est évident que par ces quatre méchants hommes il faut entendre tous les méchants, les pécheurs et les réprouvés que *Chun* a chassés du *Tchong-koue* ou de l'Empire du Milieu, c'est-à-dire de son domaine, et a relégués dans les lieux déserts habités par les seuls démons 鬼 方 *Kouei-fang*. Le Christ, à la fin des siècles, dira à tous les méchants : « Allez » maudits . . . . Vous n'aurez aucune part dans mon » royaume (26). » *Yao* ne pouvait faire cela, parce qu'il ne pouvait pas mourir pour le peuple comme le Christ est mort, et c'est pour cela que le Père avait donné tout jugement au Fils. Dans tout cela *Yao* représente la personne de Dieu.

9° Les auteurs disent « que *Chun* porte en son cœur les » mérites de tout l'univers (27), et que de lui a commencé » l'émulation pour pratiquer la vertu (28). »

---

(23) Et ecce angeli accesserunt et ministrabant ei (Matth. IV, 11).

(24) *Chou-king*.

(25) A quatuor ventis (Ezéchiel XXXVII, 9).

(26) Discedite a me maledicti in ignem æternum (Matth. VII, 41).

(27) 四 海 之 內 咸 戴 帝 舜 之 功. Auteur chinois.

(28) 天 下 明 德 ○ 皆 自 虞 帝 始. Auteur chinois.

10° Enfin parmi les vertus que possède *Chun*, « celle qui » brille le plus c'est 孝 *hiao*, l'obéissance, par laquelle il a pu » offrir le monde entier à son Père (29). » On ne peut dire cela véritablement que du seul Christ, qui, en effet, a offert à Dieu; son père, le monde entier acquis par son sang. Le signe 孝 *hiao*, selon le *Choué-ven*, se compose de 老 *lao* et de 子 *tse*, c'est-à-dire *l'antique fils* ; or, aucun n'est plus ancien que celui qui n'a pas eu de commencement. Et comme Dieu est sans cesse appelé par le peuple *Lao-tien-ye* 老 天 爺, *le Ciel ancien*, il n'y a rien d'étonnant à ce que son Fils unique soit appelé 老 子 *Lao-tse*. Il est étonnant surtout que ces 2 signes réunis donnent *hiao* 孝, qui est le propre caractère du Christ « qui est devenu » obéissant jusqu'à la mort de la croix (30) », et par sa mort, a pu vraiment offrir à Dieu le monde entier, « ce qui est le » comble de l'obéissance filiale (31). » Le signe *ta* 大 *grand*, arrive à propos dans ce texte, parce que c'est l'obéissance du *Y-gin* — 人, l'homme unique, ou le Christ. C'est aussi avec raison que *Hong-suen-tchi*, dit : « Un saint père comme » *Yao*, un saint fils comme *Chun*, voilà la règle et le modèle » parfait du père et du fils (32). »

On dira peut-être ici que le *Chou-king* rapporte de *Chun* « qu'il offrit un sacrifice au Souverain-Seigneur, en» suite aux six vénérables, puis aux montagnes et aux fleuves, » et enfin aux esprits de tous genres (33). » Il est certain aussi que *Yao* livra l'empire à *Chun*, et celui-ci à *Yu*.

Je réponds à cela : 1° Donc *Chun* ne peut, en une foule de

---

(29) 以天下養親○大孝也. Auteur chinois.

(30) Humiliavit semet ipsum, fuctus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis (Paul, *Phipp.* II, 8).

(31) *Ibid.*

(32) 聖父如堯○聖子如舜○可爲父子之准矣. *Hong-suen-tchi.*

(33) 肆類於上帝○禋於六宗○望於山川○徧於羣神. *Chou-king*, l. I, c. 2, n. 6.

cas être le type du Christ, je nie la conséquence ; 2° je ne nie nullement que mon opinion ne souffre plusieurs graves difficultés ; je ne la donne pas comme certaine, mais comme probable. Mais ce que j'ai allégué jusqu'ici semble me donner droit de résoudre de telles objections. Quand *Yao* et *Chun* donnent la terre entière, ils figurent Celui qui a dit : « Demande-moi et je te donnerai les nations (34). » Quand *Chun* et *Yu* reçoivent le monde, ils figurent la personne de Celui qui a dit : « Toute puissance m'a été donnée (35). » *Yao* est le père, *Chun* est le fils ; *Yu* est l'humanité qui a reçu le monde de son époux, que le fils a reçu de son père. Le sens de ce passage, que l'objection rend plausible par une version inexacte, n'est pas dans le *Chou-king* aussi plausible. J'ai déjà montré que *Lou-tsong* 六宗 ne veut pas dire les 6 *vénérables*. Si le Christ s'est soumis aux puissances du siècle, et s'il est écrit de lui : « Vous l'avez abaissé un peu au-dessous des » anges (36) », qui empêche, qu'en tant qu'homme, il n'ait rendu quelques honneurs aux anges, pendant « que les anges » le reconnaissent comme leur Seigneur et le servent (37) ? » N'a-t-il pas été aussi soumis à la Bienheureuse Marie et à S. Joseph, bien que Marie et Joseph l'adoraient comme leur Dieu ? Mais qui me montrera clairement que ce passage ne contienne pas l'instruction nécessaire sur l'ordre qui doit être entre les divers objets de notre culte ? Le Christ, l'auteur de la vraie religion, a posé cet ordre-ci : 1° Il a toujours son Père sur les lèvres et il le place au-dessus de tout ; 2° il se propose pour être adoré : « Vous croyez en Dieu, croyez en moi (38). » 3° il recommande le respect pour les anges tutélaires : « Leurs » anges voient toujours la face du Père (39) ; » 4° enfin il parle d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, comme vivants actuelle-

---

(34) Postula a me et tibi dabo gentes hereditatem tuam (*Psal.* II, 8).
(35) Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra (Matth. XXVIII, 18).
(36) Minuisti eum paulo minus ab angelis (*Psal.* VIII, 6).
(37) Et ecce angeli accesserunt et ministrabant ei (Matth. IV, 11).
(38) Creditis in Deum et in me credite (Jean XIV, 1).
(39) Angeli eorum in cælis semper vident faciem patris mei (Matth. XVIII, 10.

ment et dignes d'honneurs : « Ils siégeront avec *Abraham*, » *Isaac* et *Jacob*, dans la maison de mon Père (**40**). »

XIe POINT. — **Yu** 禹.

Bien qu'en parlant du Déluge, nous ayons beaucoup parlé de *Yu* (**40** bis), il reste encore à dire sur lui quelque chose, qui mérite attention. Le *Chou-king* le nomme *Ven-ming* 文命, ce qui est plus expressif que *Ven-vang* 文王; le 1er désigne à la fois sa mission et son office. 命 *ming* doit être moins pris ici pour un empire sérieux que pour une mission, 文 *Ven* est la raison céleste du gouvernement. Le nom de famille est 姒 *Sse*, qui veut dire *y-niu* 以女, par une vierge. En effet, le Christ nous est né par Marie. *Me-tse* dit « que 鯀 *Kouen* a été » le 1er né du Seigneur (**41**). » En effet, le premier Adam pouvait être appelé 元子 *Yuen tse*. Mais il est devenu indigne de ce titre à cause de sa désobéissance. « Le Seigneur l'a repoussé » et a mis à sa place le grand *Yu*, comme on l'a dit (**42**). »

La conception et la naissance de *Yu* ont des circonstances dignes de remarques. On dit « que sa mère mangea une perle » divine tombée de la lune, et qu'elle conçut aussitôt. Après » qu'elle eut mis au monde un fils par une ouverture latérale, » elle fut changée en pierre (**43**). » Pour expliquer ceci, que de rêveries n'ont pas imaginé les Chinois ? « Ce qui tomba de » la lune était une pierre, disent-ils, et voilà pourquoi on la » dit changée en pierre (**44**). » Quand « les étoiles tombent » sur la terre, dit *Tso-chi*, elles sont changées en pierre (**45**). »

---

(40) Recumbent cum Abraham, et Isaac, et Jacob, in regno cælorum (Matth. VIII, 11).

(40 bis) Voir *Annales* t. x, p. 274 (6e série).

(41) 帝之元子. *Me-tse*, philosophe au 5e siècle ; voir *Annales*, t. VII, p. 409.

(42) Voir ci-dessus.

(43) 禹母得月精○愛而吞之遂孕. *Yu*.

(44) 禹母獲月精石○吞之而生禹. *Yu*.

(45) 禹母吞神珠. *Tso-chi*. 5e siècle av. J.-C. Voir *Annales*, t. VII, p. 407.

Toutes ces raisons font rire, mais que peuvent-ils dire, ayant perdu le vrai sens de ces paraboles ? Cette pierre précieuse ou perle divine qui tombe de la lune (46), n'est autre chose que cette pierre *détachée de la montagne, qui est devenue elle-même une montagne* (47). Ces étoiles qui se changent en pierre (48), désignent cette étoile de Jacob qui, descendue du Ciel, est devenue la pierre qui, *frappée deux fois* (49), a fait jaillir les torrents de toutes les grâces. La lune, dont il est question ici, est la figure de la chair du Christ. Elle a enfanté, comme je l'ai déjà dit : l'enfant sort par le côté, afin de conserver intacte la virginité de la mère. Une femme qui ne peut enfanter des fils est dite 石婦 *che-fou*. Mais ce qui dans les autres est une dure nécessité, est un choix libre dans la mère du Christ.

On ne lit pas tout cela, me direz-vous, dans les *King* ; j'en conviens. Qu'en concluerez-vous contre moi ? Ne trouve-t-on pas une foule de faits semblables dans les *King* ? Si l'on ajoute foi aux mensonges de *Se-ma-tsien* et des autres, quand il s'agit de fabriquer une histoire futile, si l'on dévore sans *nausée* les contradictions et les inepties qu'on trouve à chaque page, est-ce qu'il faudra rejeter toute foi aux très-anciens livres, parce que quelque mystère sera caché sous l'enveloppe des expressions ?

J'ai parlé longuement, à la page citée ci-dessus, du Déluge de maux dont le grand *Yu* délivra la terre. A la fin de ses travaux, *Yu*, parlant de lui-même, dit : « Que tous plaçent ma vertu » au-dessus de celle des autres, et que nul n'ose transgresser » mes voies (50). » Il emploie le mot 朕 *chin*, que le Fils du Ciel, 天子 *Tien-tse*, peut seul employer ; ensuite il dit : 台 *ego*, moi ; 台 est la *bouche* du Seigneur, et le mot 厶, parce qu'il s'est fait homme 口.

(46) 禹拆胸而生. *Tso chi.*

(47) Abscissus est lapis de monte (Dan. II, 34).

(48) 禹生而母化石. *Tso-chi.*

(49) Percussiesque petram, et exibit ex ea aqua (*Exod.* XVII, 6).

(50) 祇台德先 ○ 不距朕行. *Yu-chou-king.*

[redacted]

XIIe POINT. — Tching-tâng 成湯

Tchîng-tâng 成湯 est appelé *Tièn-y* 天乙, Verbe de Dieu, et ce nom convient très-bien au Verbe divin, car c'est le second dans la Trinité. « Sa mère a vu un nuage blanc qui » traversait la lune. Elle en fut émue et elle enfanta » *Tien-y* (51). » Chacun sait que *Tching-tang* fut mis à la place de *Kiè*. Si donc *Kiè* est le type du premier Adam, comme son nom 桀 *Kié* l'indique assez, il est nécessaire que *Tang* soit le type du second Adam.

On objectera que *Tang*, après avoir expulsé *Kié* a rougi de son action. Mais il faut savoir qu'il est fort probable que ces paroles ont été ajoutées au *Chou-king* par celui qui en a disposé le chapitre, de telle sorte que l'ouvrage semblât être un livre historique. Car si on n'a pas recours à une figure, ce serait avec raison que *Tching-tang* aurait du se repentir, lui qui, sujet et vassal aurait renversé du trône son roi légitime et seigneur. Et ce que *Tchong-hoei* lui allègue dans son discours ne suffit pas pour apaiser l'esprit du roi pénitent. Mais en supposant que *Kié* et *Tang* aient réellement existé, tout ce que l'on raconte d'eux offre un fondement suffisant pour dire que l'un a été le type d'Adam et du démon, l'autre le type du Christ.

On place sous *Tching-tang* une grande stérilité qui aurait persisté pendant 7 ans (52). Mais les Chinois les plus érudits la mettent en doute. *Yuen leao-fan* dit : « Si pendant » 7 ans, la pluie n'était pas tombée, toutes les semences au- » raient péri, aucun être vivant n'aurait survécu dans le » monde (53). » L'Egypte et les pays voisins, direz-vous, ont été conservés. Je connais cela ; mais Dieu avait révélé cet événement au patriarche Joseph, et cela fut fait afin que pendant les

---

(51) 其母見白氣貫月○意感而生天乙. Auteur chinois.

(52) 大旱七年. *Chou-king.*

(53) 若連七年以四方旱○白穀何留種○生民何遺育. *Yuen-leao-fan*, environ 1333 de J.-C.

7 ans de fertilité, il put recueillir autant de grains qu'il lui en fallait pour supporter la famine. Mais comme on ne lit rien de semblable dans les *Annales* de Chine, il s'ensuit que le raisonnement de *Yuen-leao-fan* conserve sa valeur. Il ne faut pas cependant nier tout à fait les 7 ans de stérilité ; mais je l'entendrais volontiers dans un sens *figuratif*, comme le Déluge qui est placé sous *Yao* (A). On raconte qu'après maintes consultations sur cette calamité « on annonça au roi qu'il fallait » apaiser le courroux du ciel par du sang humain (54). » « Cela me regarde, reprit *Tching-tang*, et sur le champ il » revêtit l'habit d'une humble victime et se dévoua à la mort « sur le mont des arbres *Sang* (55). » Il a ainsi accompli la parole qu'il avait dite : « Tous les péchés du monde sont sur » moi (56). »

Il y en a qui nient ce fait ; *Hou-ting-nan* dit : « Le ciel aime » les hommes ; dire donc qu'il veut, qu'il aime le sang hu- » main c'est pécher contre le ciel. *Tang* est attaché à sa per- » sonne ; dire qu'il s'est ainsi dévoué en victime, c'est pécher » envers *Tching-tang* (57). » Ils blasphèment ainsi ce qu'ils ignorent. Mais lorsqu'on raconte « que *Tcheou-kong*, mû

(A) Il est impossible de transformer ces 7 années de stérilité en une simple figure ; tous les historiens chinois en parlent. Le *Sse-ki* de *Sse-ma-tsien* le place sous le règne de *Tching-tang*, de l'an 1766 à l'an 1760 avant J.-C. Or, Ussérius place cette disette en Egypte, de l'an 1759 à l'an 1752. C'est une importante concordance avec le texte hebreu. Voir le *Tse-chou*, l. xv, année 19 à 26 ; Martini, *Hist. Sin.*, l. III, 1, p. 75 ; *Mém. chin.*, t. III, p. 24 ; Gaubil, *Chron. chin.*, p. 25 ; Mailla, *Hist. de la Chine*, t. I, p. 174 ; Pauthier, *Chine pitt.*, t. I, p. 65, et un *Essai sur l'entrée des Juifs en Chine*, dans les *Annales*, t. XVI, p. 220 (2e série). — M. de Paravey dans ses *Mémoires manuscrits* prouve qu'il s'agit de la même stérilité. A. B.

(54) 哉當以人禱.

(55) 吾請自當。遂以爲犧牲。禱於桑林之野. *Chou.*

(56) 萬方有罪。在予一人. *Chou.*

(57) 天之愛人也。而謂其當以人禱。是誣天也。湯之撿身也。而謂其以身爲犧。是誣湯也. *Hou-ting-nan.*

» par le même motif, s'est dévoué pour le salut de son » frère (58) » ou pour celui de tout le monde, comme parle *Sou-tong-po* (59); parce qu'on lit cela dans le *Chou-king*, ces mêmes chinois n'ont pas assez de louanges pour *Tcheou-kong*, et ils avouent que Dieu l'exauça (60). « *Tching-tang* fut aussi » exaucé pour son humilité et une grande fertilité suivit (61). » Ce désir de donner sa vie pour le peuple, dit *Tchin-ming-* » *king* fut assez efficace pour émouvoir le cœur du ciel (62). »

Tching-tang se dévoua hors des murs, sur la montagne des arbres *Sang* (muriers), ce qui rappelle le mot biblique: « Afin que celui qui vainquait par le bois fut aussi vaincu par le bois (63) et que le second Adam trouvât la vie là où le premier Adam avait trouvé la mort. Car j'ai montré plus haut par des conjectures plausibles (64) que l'arbre *Sang* 桑 devait être entendu de *l'arbre défendu*, et ailleurs encore (65), j'ai montré avec plus de bonheur qu'il figurait l'arbre de la Croix.

Dans le livre *Chang-hay-king* on le nomme « l'arbre *Sang* de la Reine vierge, ou de la fille du Seigneur (66), et les 3 mains 叒 placées sur l'arbre 木, figurent la main du Médiateur, qui joint celle de Dieu et celle de l'homme, est signe de paix. Le *Sang* 桑 peut donc vraiment être dit l'arbre de la Science du bien et du mal. Sans le fruit de cet arbre

---

(58) 周公爲天下禱. *Chou.*

(59) *Sou-tong-po*, du 2e siècle de J.-C.

(60) 上帝聽而從之. *Chou-king*, IVe part.

(61) 天油然作雲。沛然下雨。歲則大熟. *Chou.*

(62) 以身爲禱而一念便感動天心了. *Tchin-ming-king*, auteur moderne.

(63) Ut qui in ligno vincebat in ligno quoque vinceretur (*Préface* de la messe de la croix).

(64) Voir *Annales*, t. x, p. 116 (6e série).

(65) Voir *Annales*, t. xi, p. 54, (6e série).

(66) 帝女之桑. *Chan-hai-king*, l'arbre *Sang*.

défendu, l'homme n'aurait pas connu le mal, et sans le fruit de l'arbre de la croix 十 il ne connaîtrait pas celui du bien. Lorsque *Tching-tang* s'immole « sur le mont des muriers, 於桑林之野, » il est le type véritable du Christ lorsque sur le mont *Calvaire* ou du Crâne, ainsi nommé du Crâne d'Adam, il monta sur la croix, il paya la dette d'Adam, et, ouvrant toutes les fontaines du salut, il arrosa en mourant toute la face de la terre.

Un tel exemple de charité est difficile à croire, je l'ai déjà exposé (67) par les textes des anciens auteurs. On peut encore ajouter ces paroles de *Hoay-nan-tse* : « Le *Saint* pense » jour et nuit dans son cœur aux moyens d'enrichir et de ren- » dre heureux les peuples ; il sent à peine les humiliations » qu'on lui fait ; mais ce qui l'afflige est de voir que sa divine » doctrine est méconnue ; il lui importe peu que sa vie soit » courte ; mais il gémit uniquement de l'extrême misère à » laquelle les peuples sont réduits (68). » Ensuite *Hoay-nan-tse* propose l'exemple du grand *Yu* et du roi *Tang*.

Le P. PRÉMARE, jésuite,
Ancien Missionnaire en Chine.

---

(67) Voir *Annales*, t. XI, p. 43 (6e série).

(68) 聖人之心日夜不忘於欲利人○不耻身之賤○而愧道之不行○不憂命之短○而憂百姓之窮. *Hoay-nan-tse*, vivant 179 av. J.-C. Voir *Annales*, t. VIII, p. 20.



Traditions comparées.

LETTRES AU RÉVÉREND PÈRE BRUCKER

DE LA

COMPAGNIE DE JÉSUS.

Douzième lettre [1].

Le MINOS GREC est le NOÉ BIBLIQUE.

Mon Révérend Père,

A la suite de la légende de *Dio-Nysos,* soit du *Noë* d'une ville ou contrée quelconque de la Phénicie, vient nécessairement se placer celle de son cousin-germain mythologique, soit de son dédoublement, *Minos,* le *Noë* de l'île de Crète.

Je dis dédoublement, car dans la double généalogie de *Dio-Nysos,* d'une part, de *Minos,* de l'autre, nous avons précédemment reconnu qu'il s'agissait d'une seule et même filiation conservée, d'une part, en hébreu ou phénicien; de l'autre, en grec [2] :

Héloïm	Posidôn
Bel	Agénar
K'Admus	Phœnix
Sémelé	Europe
Dio-Nysos	Minos.

Et, tout particulièrement, sous le double nom de *Sémelé* et d'*Europe,* d'une Vierge se disant redevable de sa maternité à *Zeus* ou *Jupiter,* s'est révélée à nous la première femme, se disant redevable de sa maternité à *Jehovah.*

Quant à l'erreur qui faisait voir dans le patriarche *Noé* sous les divers noms de *Dio-Nysos* et de *Minos,* comme de *Deucalion* et autres, un fils immédiat de la première femme, nous en avons assez vu la cause et à plusieurs reprises déjà, pour n'avoir pas de nouveau besoin de nous y arrêter ici.

[1] Voir la 11e lettre ci-dessus, p. 115 et 293.
[2] Voir 5e lettre, p. 102, dans *Annales,* t. IX, p. 276.

Dans la légende de *Minos*, comme dans celle de *Dio-Nysos*, le Déluge disparait en tant que submersion universelle. Il s'y présente sous l'acpect d'une simple aventure de la vie du héros, ou ne s'y révèle même que par le caractère de dompteur des flots qui lui est attribué. Et on le conçoit; les Grecs, en effet, par l'intermédiaire de qui nous ont été conservées ces légendes, et qui s'étaient accordés à rattacher le fait du Déluge aux noms, soit d'*Ogygès*, soit de *Deucalion*, ne pouvaient supposer autant de submersions universelles que de représentants locaux du seul homme sauvé des eaux. Dès lors ils n'ont laissé figurer le cataclysme, dans chaque légende particulière, qu'en le réduisant aux proportions d'un simple fait individuel ou local, d'un trait caractéristique de son principal auteur.

Tel est donc aussi l'aspect sous lequel va se présenter à nous la légende de *Minos*, à laquelle se sont mélangés dans la suite bien des éléments étrangers.

A ce point de vue, elle se divise en trois parties, que nous allons successivement étudier.

Dans la première, le nom de *Minos*, dédoublement de celui de *Dio-Nysos*, se présente comme forme grecque de l'hébreu *Manoash*, qui est le nom de *Noë*, sous forme intensitive (נוּחַ *quies*, מָנוֹחַ *requies*).

C'est là un fait dont l'évidence éclate d'autant plus ici, que dans *Dio-Minos* et dans *Dio-Nysos* se montrent réunies les deux formes hébraïques *Noash*, *Manoash*.

Dans *Minos*, fils supposé d'une vierge se disant redevable de sa maternité à *Zeus*, et fille elle-même d'un héros *Phœnix* [1], dont le nom offre la traduction grecque de celui d'*Adam*, au sens de rouge (אָדֹם *ruber*, φοινικος) — se montre donc bien clairement le patriarche *Noë* confondu, en tant que Sauveur du genre humain à l'époque du Déluge, avec le premier né en qui *Eve* avait salué, comme fils de *Jehovah*, le Sauveur annoncé pour devoir naître d'elle.

Mais comme, humainement, c'est à son époux *Adam*, soit le *Rouge*, en grec φοινικος ou ξανθος, qu'*Eve* devait son premier

[1] Apollod., III, 1, 1.

né, — une version donnait pour père à *Minos* un roi de Crète ou d'Eden nommé *Xanthus* [1].

C'est comme représentant de *Noë*, premier navigateur dont il soit fait mention dans l'histoire du monde et ayant seul, en son temps, régné sur les eaux, que *Minos* était universellement réputé pour avoir possédé, avant tout autre, le souverain empire des mers [2].

C'est comme représentant de *Noë*, devant qui avait disparu la race des premiers habitants de l'Eden, qu'il passait pour avoir fait, aux habitants d'*Athen-es* (pour Eden) une guerre d'extermination [3], qui va se représenter tout-à-l'heure, sous une autre forme, dans la guerre de *Minos* contre *Nisus*.

Comme tel, qu'il aurait alors enlevé du sol d'*Athen-es*, ou de la terre primitive, et embarqué avec lui, *sept couples* d'adolescents destinés à être immolés [4], — de même que le patriarche avait pris sur la terre anté-diluvienne et embarqué avec lui *sept couples* d'entre les animaux purs pour fournir au sacrifice d'actions de grâces après le cataclysme.

Le fait du genre humain réduit, par le Déluge, à une seule famille dont tous les membres étaient réunis dans l'arche, sous la seule autorité de *Noë*, se retrouve dans les légendes de plusieurs représentants du patriarche, et, en particulier, dans ce qui est dit de *Minos*, réunissant les nations sous son seul empire [5].

Il en est encore ainsi du trait de *Noë*, recevant des lois de la bouche même de Dieu [6], — et qui se reproduit dans ce qui est dit de *Minos*, directement instruit par *Zeus* [7] où *Jupiter*.

Et si l'on ajoute qu'il aurait été de bien loin le plus vertueux d'entre tous les mortels [8], — c'est qu'ainsi en avait-il été,

[1] S. August., *de civ. Dei*, XVIII, 12; *Pat. lat.*, t. 41, p. 569.

[2] Herod. III, 122 ; Apollod. III, 1, 3, et 15-18 ; Paus. I, 27-9; Diod. sicul. IV, 60-3 et V, 78, 3 ; Strab. I, 3, 2, p. 40, et X, 4, 8, p. 409.

[3] Apollod. III, 3, 1 ; Diod. sicul. IV, 61, 4.

[4] Apollod. III, 15, 8 ; Diod. sicul. IV, 61, 4 ; Plut, *in vita Thesæ.* XV, 3; Paus. I, 27, 10.

[5] Diod. sicul. V, 80, 3.

[6] *Gen.* VI, 12 sq., VIII..., IX...

[7] Diod. sicul. XXXIII, 10 ; Hom. *Odyss.* XIX, 178.

[8] Diod. *ib.*

suivant la Genèse, du patriarche, qu'elle nomme le parfait d'entre les justes, *justus atque perfect us*[1], trait également conservé dans son représentant Deucalion.

C'est la race d'*Adam* personnifiée dans son chef, et qu'on supposait avoir été exterminée par celle de *Noë* ou par *Noë* lui-même, — que nous retrouvons sous les divers noms d'*Ægée*, roi d'*Athen-es* ou d'Eden ; — de *Ganimède* ou gardien d'Eden ; — de *Nysus*, soit *Adam*, sans compagne semblable à lui, — de *Rhadamanthe*, la *fleur des conquérants* ; — de *Cocalos*, ou savant par le bois ; tous personnages avec qui *Minos* aurait été en guerre.

C'est le premier homme, en effet, initié à la toute *science* divine par le *bois* réservé (κωκαλος de κοω, κοεω, *scio*, et καλον, *lignum*), qui se montre à nous comme roi mythologique de Sicile[2], c'est-à-dire de l'île, représentant de l'Eden, où aurait eu lieu la séduction de *Proserpine-Eve* par une fleur, et son passage de la terre des vivants à celle des morts avec son époux *Pluton* ou le *riche*, c'est-à-dire *Adam* mis de Dieu en possession de tous les trésors de l'Eden.

Et il en est assez évidemment de même de *Rhadamanthe*, sous le nom de qui le premier homme figure comme la *fleur* d'entre les héros qui se faisaient comme un *jeu* de tout *dompter* autour d'eux (ρα *facile*, δομαω, *domo* et ανθος *flos*, *ornamentum*), et cela, d'après la mission qui lui avait été donnée de soumettre tout ce qui habitait l'eau, la terre et les airs[3]. L'exil de ce personnage aux extrémités du monde soumis à *Minos-Noë*[4], a été imaginé sur celui du premier homme, chassé de l'Eden ou du séjour de la vie divine, pour aller régner sur la terre soumise à l'empire de la mort, soit dans le royaume des morts, que l'on plaça longtemps à l'extrême limite de la terre[5].

Ganimède nous est assez connu déjà comme représentant du premier homme en tant que gardien-servant de l'Eden,

[1] *Gen.* VI, 9.
[2] Diod. sicul. IV, 77, 6 ; Hygin. *fa.* 44, p. 93.
[3] *Gen.* I, 28.
[4] Diod. sicul. V, 84, 2.
[5] Hom. *Odyss.* XI, 13 sq.

et dès lors c'est *Adam*, périssant, en opposition avec *Noë*, sous les eaux du Déluge, qui figure clairement dans le conte qui montre *Ganimède* englouti, devant *Minos*, par les flots, au milieu d'une tempête[1].

Autant pouvons-nous en dire d'*Ægée*, soit d'*Adam* considéré comme *issu* ou *né* de la terre, *sumptus e terra*, en grec Αιγαιος, Αιγευς, de αια, *terra*, et γαω ou γινομαι, *nascor*, et qui périt par suite de la guerre de *Minos-Noë* contre les habitants d'*Athen-es* ou d'Eden, et en vue du *vaisseau* que montait *Thésée*[2], autre représentant du patriarche.

Nous avons plus de détails sur la mort du représentant du premier homme qui figure, en regard de *Minos-Noé*, sous le nom de *Nisus*.

Et d'abord, je regarde ce nom mythologique comme forme de νη, pour *non* et ισος-*æqualis*, et désignant ce personnage comme n'ayant pas de *compagne* semblable à lui, ainsi que la Genèse le disait d'*Adam*.

On en a fait un roi de Mégare[3], en souvenir de la terre antédiluvienne ou grande terre (μεγαρα pour μεγαλη ερα) sur laquelle avait régné le premier homme.

Le cheveu, soit d'or[4], soit de pourpre[5], auquel aurait été attaché l'empire de *Nisus-Adam*, ainsi que sa vie, — est ici pour le fruit réservé auquel étaient, en effet, attachés et le privilége d'immortalité du premier homme, et son maintien dans l'Eden comme roi de la création; le mot hébreu qui signifie *fruit, pheri* (פרי, *fructus*), ayant été confondu ici, comme dans plusieurs autres versions, avec le mot *phera* (פֶּרַע *cæsaries*), qui signifie *chevelure* ou *cheveux*.

Dans sa prétendue fille, *Scylla* ou la *voleuse* (σκυλαω, *spolio*), qui le lui aurait enlevé pour plaire à un séducteur, livrant

[1] Dositheus *fr.* 3, *Frag. hist. græc.*, t. IV, p. 400; apud Hom. *Schol.* Venet. *Iliad.*, XX, 234.

[2] Diod. sicul. IV, 61, 7; Paus. I, 22, 5; Plut. *in vit. Theseæ.*

[3] Appollod. III, 15, 8; Paus. I, 39, 4 et II, 34, 7; Hygin, *fa.* 198, p. 278;

[4] Eurip. *Schol.*

[5] Apollod. III, 15, 8; Ovid. *Met.* VIII, 8 et 93; et Lact. *ib.* p. 248; Ovid. *de art. am.* I, 331 et *de rem. am.* 67; Paus. I, 19, 4; Virg. *Georg.* I, 404 et Servius; Tibull. *Eleg.* I, 4, 63; Propert. *Eleg.* III, 19, 21; *Myth. vat.* I, 3, p. 2, II, 123, p. 116... Lucian. XIII, 15; Servius ad Virg. *Eg.* VI, 74.

ainsi son propre père à la mort, — se montre assez la première femme, pouvant passer pour la fille du premier homme des flancs de qui elle avait été tirée, et qui, par le larcin du fruit réservé, cueilli à l'instigation du Serpent séducteur, avait voué *Adam* à se voir frappé d'une sentence de mort et chassé de l'Eden d'où il régnait sur le monde.

C'est *Noé*, enfermé par *Jehovah* dans l'*arche*, aux portes de laquelle il lui donnait des lois, — que vous reconnaîtrez, avec moi, mon R. Père, dans le trait de *Minos* enfermé dans un *antre* où il reçoit des lois de *Zeus* ou *Ju-piter* [1].

Et si l'on ajoutait qu'il entrait ainsi en colloque avec le Dieu tous les *neuf ans* ou au bout de *neuf ans*, εννεωρος οαριστης [2], — c'est évidemment par allusion *aux neuf* générations écoulées depuis *Adam*, à qui Dieu avait donné les premières lois, jusqu'à *Noé*, à qui il avait de nouveau fait connaître sa volonté suprême [3]. Et l'on peut voir, d'après les vingt explications diverses de ce fait, mises en avant par les scholiastes, qu'il s'agissait d'une antique tradition que, dès le siècle d'Homère, les poètes ou rhapsodes répétaient sans la comprendre.

Enfin, si l'on ne reliait pas au nom de *Minos*, comme à celui de *Dio-Nysos*, l'invention du *vin* et de la *vigne*, il y avait du moins une espèce de raisin que l'on nommait *Minôa* [4], du nom de *Minos*.

La double forme du nom du patriarche en grec, se manifeste au reste dans les noms de *Noa* et *Minoa*, que l'on donnait indifféremment à une ville [5] de Sicile fondée, disait-on, par *Minos*, et sur la côte de la Mégaride où le port de *Nisée* portait aussi le nom de *Minoa*, ainsi que le promontoire qui le formait [6].

Et quant aux villes du nom de *Minoa*, on en retrouvait, comme du nom de *Nysa*, jusque dans l'Arabie [7], où le nom

[1] Diod. sicul. v, 78, 3.
[2] Hom. *Odyss.* xix, 178... Strab. xvi, 2, 38, p. 648. Nicol. Dam. *Frag. hist. grecq.*, t. iii, p. 459; Plut. *Minos.*
[3] *Gen.* ix, 1 sq.
[4] Hésychius.
[5] Diod. sicul. iv, 79, 1; 1, xi, 91, 3; et 88, 6; xvi, 9, 4.
[6] Strab. xi, 1, 4, p. 336.
[7] Steph. byz. v.

de *Noë* avait sans doute été porté par la tradition, comme partout ailleurs, mais où celui du prétendu roi de Crète n'avait jamais dû dominer de façon à y devenir celui d'une ville.

Telles sont, en petit nombre sans doute, sans être moins caractéristiques, les traits du *Minos* des Grecs où se reproduit en partie l'histoire de *Noé*.

Mais il en a été du *Minos* des Grecs comme du *Manou* des Indiens. D'après l'opinion si répandue qui faisait réapparaître les mêmes acteurs divins et humains à chaque nouvelle révolution cosmique, et que rappelait Virgile dans ce vers déjà cité : « *Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna.* » *Minos* figure en partie, dans la légende, comme représentant du premier homme. Et de même que les Indiens faisaient présider un *Manou-Noé* à la première apparition de la terre sortant des eaux de la création, comme à sa seconde apparition hors des eaux du Déluge, les Grecs ont partiellement reporté Noé sous le nom de *Minos*, comme sous plusieurs autres, à l'origine des choses, et doublé sa légende de traits appartenant à l'histoire d'Adam.

Aussi la critique, même chez les anciens, reconnaissait-elle deux personnages de ce nom, dans le premier desquels elle voit un *Adam* des Etéo-Crètes [1].

C'est ainsi, mon Révérend Père, que *Minos* apparaît uni à une compagne en qui, sous les divers noms de *Crète* ou de *Pasiphaë*, de *Paria* ou de *Dexithée* [2], se manifeste un représentant de la première femme; comme dans sa prétendue fille, diversement nommée *Hecale, Xenodice, Ariadne* et *Phædre* [3], se montre *Eve* supposée fille du premier homme, des flancs de qui elle avait été tirée.

Dans *Pasiphaë* (πας et φαω, *occido*) se manifeste *Eve*, dont la faute avait livré à la mort le genre humain tout entier, et si elle passait pour fille d'*Hélias* [4], — c'est que ce nom d'*Hélias* est ici, comme dans presque toute la mythologie,

[1] Parisot *Myth.* v, Minos, p, 100 ; Plut. *Thes.* xx ; Diod. sic. iv, 60, 3.
[2] Apollod. iii, 1, 2.
[3] Apollod. *ib.*
[4] Apollod. i, 9, 1 ; Hygin, *fa.* 14, p. 44 ; Paus. v, 25, 9 ; Diod. sicul. iv, 60, 4 ; Apollod. iii, 999...

pour celui d'*Héloïm* ou du Dieu qui avait créé la première femme.

C'est comme représentant du premier homme qu'il aurait donné le jour à l'argonaute *Deucalion*[1], identique de nom et de fait au *Deucalion* sauvé du Déluge;

Comme tel aussi qu'il aurait été l'amant de *Procris*[2]-*Eve*, l'épouse de *Céphale-Adam* suivant une autre version.

Comme tel, qu'il aurait vu le personnage de *Dædale* construire pour lui le labyrinthe de Crète[3], — ouvrage dans lequel tout fait voir le *jardin* ou *lieu clos*, planté de Dieu, et au centre duquel avait été placé et comme enfermé le premier homme.

Et ne vous récriez pas trop, mon Révérend Père, si dans ce *Dædale*, auteur du labyrinthe de Crète ou jardin d'Eden, et qui aurait en outre exécuté le premier des images des Dieux, *Deorum simulacra* [4], — et images animées, jouissant de la vie et du mouvement[5], comme on le disait du dieu *Héphætus*, nommé aussi *Dædale*[6], — je vous signale un représentant défiguré de l'ouvrier divin qui, sous le nom d'*Héloïm*, avait créé des *images de Dieu*, animées et intelligentes[7].

Ces *images de Dieu*, soit les deux membres du premier couple humain, avaient reçu l'être au *sixième jour*, où ils avaient été créés, *comme en deux fois*, quant à l'âme[8] et quant au corps[9], — et peut-être est-ce à cette double indication que répondaient les *grandes* et les *petites* fêtes célébrées en l'honneur de *Dædale*, les petites, à l'occasion des corps, chaque 7e année; les grandes, à l'occasion des âmes, chaque 60e.

D'ANSELME,
Ancien officier supérieur.

[1] Hygin. *fa*. 14, p. 44.
[2] Apollod. III, 15, 1.
[3] Apollod. III, 1, 4; Diod. sicul. I, 61, 3; 97, 3.
[4] Hygin. *fa*. 274, p. 329.
[5] Diod. sicul. IV, 76, 2.
[6] V. Guigniaut, *relig*. pl. CXIII, fg. 275.
[7] *Gen*. I, 27
[8] *Gen*. I, 27.
[9] *Gen*. II, 7 et 22.
[10] Paus. IX, 3 et 5.

Orthodoxie catholique.

LE VRAI, LE BEAU ET LE BIEN DE M. COUSIN

MIS A L'INDEX

Et établissement d'une Eglise chrétienne

SANS LE CHRIST.

6e ARTICLE [1].

26. — La Religion naturelle, enseignée dans les écoles, fait irruption dans la société, et on chasse le Verbe-Jésus.

Tels sont le *Dieu naturel* et la *Religion naturelle* que l'on enseignait à la veille de la grande catastrophe de 1789. Cette religion était enseignée aux grands et aux petits; c'était celle de Voltaire qui la chantait dans son poëme *de la religion naturelle*; c'était celle que Rousseau apprenait à *son Emile*; c'était celle, comme on le voit, enseignée dans les séminaires.

La théorie de la Religion naturelle sans le Christ dominait donc dans les esprits; il fallait forcément qu'elle passât dans les faits. On n'a pas assez remarqué que la terrible Révolution française ne fut pas faite *contre le Dieu de la philosophie naturelle*, elle fut faite seulement et directement *contre le Verbe-Christ*. Le *Verbe-Jésus* était exclu de la philosophie, seule réputée scientifique, et traitant à peu près de toutes choses. il était naturel et logique qu'on l'exclut de la participation des affaires de ce monde.

Aussi, voyez : On se rua, au nom de la Philosophie, de la Nature, de la Raison, sur ce petit coin que les théologiens avaient conservé au Verbe-Jésus dans leurs églises; on alla le faire sortir de ces sacristies où on l'avait consigné. Ses églises furent profanées et détruites, ses enseignements interdits, ses prêtres persécutés et martyrisés, ses religieux, ses religieuses

[1] Voir le 5e article au N° précédent, ci-dessus, p. 391.

chassés ignominieusement de leurs demeures ; les prêtres et les chrétiens restés fidèles, furent persécutés en toutes manières et massacrés en grand nombre.

Mais, nous le répétons, que l'on y fasse bien attention, le Dieu, *révélé par la Nature, par la Raison, par la Spontanéité, par les idées innées*, le Dieu de la *philosophie naturelle* ne fut généralement ni renié, ni persécuté; au contraire on lui donne les Eglises, d'où le Christ avait été chassé, on lui consacre des prêtres et des prêtresses, on lui institue des fêtes magnifiques, on lui chante des hymnes superbes, on lui compose des *bréviaires* [1]. Parmi les nouvelles églises qui s'élevèrent, on distingua celle des *théophilanthropes*, c'est-à-dire des *amis de Dieu et des hommes*. Enfin, par un décret solennel qui fut inscrit sur la face de toutes les églises d'où l'on a chassé le Verbe-Jésus, on inscrivit la fameuse profession de foi :

Le peuple français reconnaît
L'existence de Dieu
Et l'immortalité de l'âme.

C'est exactement ce qu'enseignaient les cours de philosophie; voilà la Religion naturelle que l'on construisit, non point avec des matériaux nouveaux, mais avec les membres brisés, tronqués, dispersés, dénaturés du Verbe-Christ.

C'est toujours l'Eglise chrétienne sans le Christ.

27. — Réalisation de la Religion naturelle par la célébration de la fête de la Nature, le 10 août 1793.

Aidés par les seules lumières de la Nature, les professeurs de philosophie avaient établi tout l'ensemble de la science dogmatique et morale, il était bien juste que l'on établît une fête pour cette *Nature*. Les révolutionnaires français n'y manquèrent pas.

Sur la place de la Bastille avait été élevée une immense statue de Femme dont les mamelles laissaient couler deux sources d'eau vive, emblèmes de la fécondité de la Nature. Les délégués des 87 départements furent convoqués, la Convention s'y transporta en corps, tout le peuple de Paris y accourut

[1] Voir les curieux détails sur les religions philosophiques et sur les livres qui les ont établies, dans le savant et précieux ouvrage de Mgr Gaume : *La Révolution*, t. II, p. 167.

et là le président Hérault de Sechelles prononça le discours suivant :

« Souveraine des sauvages et des nations éclairées, ô Na-
» ture, ce peuple immense, rassemblé aux premiers rayons
» du jour devant ton image, est digne de toi ; il est libre ! C'est
» dans ton sein, c'est dans tes sources sacrées, qu'il a recouvré
» ses droits, qu'il s'est régénéré, après avoir traversé tant de
» siècles d'*erreur et de servitude* ; il fallait rentrer dans la
» simplicité de tes voies, pour retrouver la liberté et l'égalité.
» *O Nature*, reçois l'expression de l'amour éternel des Fran-
» çais *pour tes lois !* et que ces eaux fécondes qui jaillissent de
» tes mamelles, que cette boisson pure qui abreuva les pre-
» miers humains, consacre, dans cette coupe de la fraternité
» et de l'égalité, les serments que te fait la France en ce jour,
» le plus beau qu'ait jamais éclairé le soleil, depuis qu'il a été
» suspendu dans l'immensité de l'espace [1]. »

Après ce discours, le Président remplit une coupe de l'eau qui tombe des mamelles de la Nature, et en fait des libations, comme chez les anciens païens, autour de la statue, et puis en fait boire aux délégués des départements. Après cette cérémonie tout ce peuple, *rendu à la Nature*, se rend en procession au Champ de Mars et fait 4 stations avant d'y parvenir. La 1re station est au milieu du boulevard, où sous un arc de triomphe étaient assises, sur leurs canons, les femmes qui étaient allées à Versailles, et avaient amenés prisonniers le Roi et la famille royale. Le président leur fait un discours et leur donne l'accolade. — La 2e station a lieu sur la place où Louis XVI avait été guillotiné ; à cette place on avait élevé une *statue à la Liberté, comme fille de la Nature*. Là on offre pour sacrifice, *à la Déesse*, tous les attributs de la royauté et des distinctions sociales. — La 3e station a lieu devant les Invalides ; sur la cime d'un rocher était la *statue colossale du Peuple français* et le président pérore :

« Peuple francais, te voilà offert à tes propres regards sous
» un emblème fécond en leçons instructives. Ce Géant c'est
» Toi. » — La 4e station est au Champ de Mars. Là se trouve

[1] *Moniteur* du 12 août 1793, t. XVIII, p. 376. — Voir le *Procès-verbal* de cette fête dans *La Révolution* de Mgr Gaume, t. II, p. 59.

une *montagne Sainte* sur laquelle repose l'*autel de la Patrie.* Le président y publie et y consacre la *Constitution de la république,* qu'il renferme dans une *Arche.* — Après cela on place une urne, renfermant les cendres des défenseurs morts pour la patrie, dans un *temple funèbre,* orné de décorations *antiques, semblables aux monuments dont l'histoire des républiques nous a transmis la beauté.* Etait-ce leurs cendres ? on ne dit nulle part que ces corps eussent été brûlés.

La fête se termine par des chants où l'on célèbre le bonheur des *Sauvages et des Lapons, enfants de la Nature.*

« Voilà pourtant, dit Mgr Gaume, où en était la raison » publique en France, parmi les classes sorties des collé» ges[1] ! »

28. — Evêques, prêtres et laïques renoncent à la religion du Verbe-Jésus, pour professer la Religion naturelle, enseignée dans les classes.

Nous ne connaissons pas de preuve plus complète des ravages qu'avait faits dans l'église chrétienne l'enseignement philosophique et naturel, que les apostasies qui se produisirent au grand jour. On dirait un volcan souterrain qui vomit ses laves à travers les fissures qu'il se fait. Nous allons en donner quelques exemples.

Voici d'abord Mgr Gobel[2], ex-chanoine, évêque de Paris, qui se présente à la Convention suivi de 16 de ses vicaires généraux sur 18, et de plusieurs curés de Paris, et qui prononce le discours suivant :

« Né plébéien, j'eus de bonne heure l'amour de la liberté » et de l'égalité; appelé par mes concitoyens à l'assemblée » constituante, je n'attendis pas que la *Déclaration des Droits* » *de l'homme* fût publiée pour reconnaître la *Souveraineté* » *du peuple...* Aujourd'hui que la fin de la Révolution appro» che... aujourd'hui qu'il ne doit y avoir d'autre culte national » que celui de la Liberté et de l'Egalité, je renonce à mes » fonctions de ministre du Culte catholique; mes vicaires font

[1] Voir le *Procès-verbal* de cette fête reproduit dans *La Révolution*, t. II, p. 59.

[2] Nous conservons à ces citoyens le nom de Mgr, parce qu'ils avaient été sacrés avec les *formes canoniques*.

[redacted]

» la même déclaration ; nous déposons sur votre bureau nos » lettres de prêtrise [1]. »

L'imprimeur Momoro qui les présentait ajoute que, « con- » duits *par la Raison,* ils viennent se dépouiller du caractère » que leur avait donné la *superstition...* et bientôt la Répu- » blique n'aura d'autre culte que celui de la liberté, de l'éga- » lité et de l'*éternelle Vérité.* »

On remarquera que le nom du *Verbe-Jésus* n'est pas prononcé. On l'avait exclu de la Philosophie, et il reste exclu du mouvement social et du renversement de sa religion. Il est caché ici sous le nom d'*éternelle Vérité* [2].

Et Mgr Gobel, ses vicaires généraux et ses prêtres coiffent le bonnet rouge, et ne reconnaissent plus que le culte Naturel de la liberte et de l'égalité.

Mgr *Lindet,* ex-curé de Bernay (Eure), évêque d'Evreux :

» Que ceux qui ont fait la profession de prêtre renoncent au » charlatanisme, c'est à la *voix de la Raison* qu'ils obéissent... » J'ai constamment prêché la *pure morale...* Mes sentiments » ne peuvent être équivoques. Toute la France sait que j'ai » été le premier à me *donner une épouse* (p. 369). »

Mgr *Gay Vernon,* ex-curé de Compaignac, évêque de Limoges :

« J'obéis à la voix de *la Raison, de la Philosophie* et » de la liberté... et je renonce aux fonctions ecclésiastiques » (p. 372). »

Mgr *Lalande,* oratorien, évêque de Nancy :

« Aujourd'hui l'autorité du pape est réduite à sa juste » valeur... Désormais je ne veux plus avoir d'autre objet que » de propager partout les vrais principes de la liberté, et les » *dogmes éternels, qui sont tracés dans le Grand Livre de* » *la Nature et de la Raison,* livre où toutes les nations » peuvent *lire et apprendre leurs devoirs.* Ce livre, bien loin » d'avoir besoin d'être augmenté, corrigé et commenté, doit » servir à abréger, corriger et commenter tous les autres » (p. 372). »

[1] Séance du 9 novembre 1793, t. XVIII, p. 368.

[2] On remarquera que dans la *Table des matières du Moniteur*, le nom de Jésus n'a pas trouvé de place.

Mgr *Massieu*, ex-curé de Sergy (Seine-Inférieure), évêque de Beauvais :

« C'est encore un ci-devant évêque constitutionnel, dit le » *Moniteur*, qui vient rendre à la *saine Raison* un hommage » public en déclarant qu'il renonce à ses fonctions... et qu'il a » fait choix d'*une compagne, riche en vertus* (p. 401). »

Mgr *Marolles*, curé de Saint-Quentin, évêque de Soissons, envoie ses lettres de prêtrise (p. 440).

Mgr Grégoire, ex-curé d'Imbermenil (Moselle), évêque de Blois, se vante d'avoir toujours combattu le *fanatisme*, et offre d'abandonner ses fonctions d'évêque. — *Thuriot* lui dit ironiquement, « on ne force personne, tu n'as qu'à » consulter ta conscience (p. 371). »

Mgr *Primat*, oratorien, ex-curé de Douay (Nord), évêque de Cambrai,

« Envoie ses lettres de prêtrise (p. 463). »

Mgr *Thibaut*, ex-curé de Souppes (Seine-et-Marne), évêque de St-Flour (Cantal),

« Envoie sa démission et consacrera son temps à l'affermis- » sement de la liberté et de l'égalité (p. 541). »

Mgr *Minée*, ex-curé des Trois patrons à St-Denys, évêque de Nantes,

« Abjure sa qualité de *prêtre*, et dans un discours trés- » éloquent attaque les erreurs et les crimes du *sacerdoce* (p. 541). »

Après avoir entendu parler les évêques donnons un spécimen des opinions que les prêtres avaient puisées dans l'enseignement de la philosophie naturelle, enseignée depuis si longtemps.

Voici d'abord M. l'abbé *Parens*, curé de Boissise (Seine-et-Marne), écrivant à la Convention :

« Je suis prêtre, je suis curé, c'est-à-dire charlatan... ; il est » enfin temps d'apprendre qu'il n'y a de religion vraie *que la* » *Religion naturelle*... Plus de prêtres, cela ne veut pas dire » *plus de religion* : sois juste, sois bienfaisant, aime tes sem- » blables et tu as de la religion...; tu as tout ce qu'il faut » pour plaire à *la Divinité* (p. 368). »

Puis voici M. l'abbé *Rolland*, curé de Binos-de-Lu-

chon (Haute-Garonne), qui écrit encore à la Convention :

« Citoyens législateurs, vous entendez la voix d'un prêtre, » qui a vécu 40 ans de son métier, il y renonce aujourd'hui... » Je ne prêchai que la fraternité et la bienfaisance, jamais la » *sottise de ses dogmes*... Je ne veux plus être curé ; j'abjure » ce titre *devant la Raison*. La *morale universelle* est deve- » nue mon *évangile*, et désormais, je ne parlerai que d'elle, » de la patrie, et pour la liberté. Je l'ai promis hier, à la messe » que j'ai dite pour la dernière fois... Je crois que toutes les » religions sont *filles de l'orgueil* et de l'*ignorance*... Je crois » que les prêtres sont partout les ministres, ou *méchants* ou » *abusés*, du mensonge et de la tyrannie. — Je crois surtout » que la véritable religion *est la justice* ; qu'il ne faut qu'un » culte sur la terre, la *pratique de la vertu*. Je crois aussi » que le ciel n'est autre chose que le bonheur d'avoir été *ver-* » *tueux*. Je rends cet hommage solennel à *la Vérité* (p. 380). »

M. le curé *Villers* se vante de n'avoir jamais enseigné pendant 12 ans à ses paroissiens *que la vérité philosophique* (p. 369).

M. l'abbé *Coupé*, de l'Oise :

« J'ai été curé de campagne. J'ai rempli ces fonctions, que » j'ai abandonnées depuis longtemps *en Philosophe* (p. 369). »

Il faut, dit le franciscain P. *Chabot*, substituer « le culte de la » loi et de la Raison à celui de l'erreur et *de la superstition*... » ma femme pense comme moi (p. 384). »

Le fameux abbé *Sieyes* déclare : « Mes vœux appelaient » depuis longtemps le triomphe de la Raison sur la superti- » tion... Je n'ai jamais été l'apôtre ou l'instrument de la *su-* » *perstition* (p. 387). »

Ecoutons maintenant quelques laïques :

Le député *Thuriot* : « Je me réjouis de voir chaque jour » *la Raison et la Philosophie* venir briser sur l'autel de la » patrie les hochets de *la superstition*... Aimons à croire que » bientôt on ne verra dans les lieux publics que des citoyens » prêchant la *morale de la Raison*... (p. 368). »

Le député *Chaumette* demande « que dans le calendrier » républicain on assigne une place au jour *de la Raison* » (p. 369). »

Le président *Laloi* reconnait que ce qui se passe est dû aux efforts de la *Philosophie* : « Il ne faut prêcher désormais *que la* » *pratique des vérités sociales et morales*, c'est le culte que » *l'Etre suprême* trouve agréable ; vous êtes dignes de lui » (p. 369). »

Le peintre *David*, grand maître de cérémonie et ordonnateur de toutes les fêtes naturelles, demande que sur les débris tronqués des rois et des prêtres on élève une statue portant sur son front : *Lumière ;* sur sa poitrine *Nature, Vérité ;* sur ses bras *Force, Courage* (p. 371). »

Voici maintenant le protestant *Julien* de Toulouse, *pasteur* depuis 20 ans, qui dit :

« Je me félicite de voir luire sur ma patrie le *flambeau de* » *la Raison*... Je renonce à mon titre sous les auspices de la » Raison, de *la Philosophie* et de la Constitution (p. 369). »

Enfin les *Juifs* même abandonnent leur Dieu Jehovah, pour se dévouer au *dieu de la Nature et de la Raison* (p. 405, 409).

Le député *Fabre d'Eglantine* clôt la discussion en disant : « La *Raison éternelle* a fait aujourd'hui un grand pas ; » la *superstition* est vaincue, la *Philosophie* triomphe » (p. 371). »

Le *Moniteur* ajoute :

« On lit un grand nombre de lettres de prêtres de toutes » qualités, évêques, curés, vicaires, moines, etc., qui abju- » rent leurs erreurs et déclarent ne reconnaître d'autre Divi- » nité que la *Raison et la Nature* (p. 445). »

C'est à la suite de ces déclarations que tous les élèves de la Philosophie se ruent sur Jésus ; on vole tout dans les églises, et on appelle ça une *incursion philosophique* (p. 385).

Tel est l'ensemble des faits. N'est-ce pas l'application de tout ce que les prêtres et les laïques avaient appris dans leurs *cours de Philosophie ?* On y enseignait *dogme et morale sans le Christ*. On réalise cet enseignement par des professions de foi qui ne sont cependant que des fragments de l'enseignement chrétien, dans ce qu'elles ont de bon, et on constitue ainsi l'Eglise chrétienne sans le Christ.

29. — Tableau sommaire des évêques, religieux, régents de collége, professeurs de théologie et de philosophie qui ont apostasié ou accepté d'être évêques constitutionnels.

C'est entre les mains de ces divers personnages qu'était confié le soin d'enseigner la religion du Verbe-Jésus. Leur conduite va montrer ce qu'elle était dans leur pensée et dans leur enseignement[1] :

Augustins : Aubert, évêque d'Aix;

Bénédictins : Sanadon, évêque d'Oléron;

Cardinal : de Lomenie, de Sens;

Carmes déchaussés : Sermet, provincial, évêque de Toulouse;

Chanoines : Seguin, évêque de Besançon; Charrier de la roche, de Rouen; Clément, de Versailles; Pacareau, de Bordeaux; Bezaucelle, de Narbonne, vote Louis XVI, coupable; Font, de Pamiers; Champsaud, de Digne; Caseneuve, d'Embrun; Royer, de Belley et de Paris; Thuin, de Meaux.

Doctrinaires : Villar, évêque de Laval, vote Lous XVI, coupable; Torné, de Bourges, marié; Lacombe, de Bordeaux; Molinier, de Tarbes.

Dominicains : Constant, évêque d'Agen;

Evêques canoniques et apostats : De *Jarente*, sacré évêque d'Olba et coadjuteur d'Orléans en 1781, évêque titulaire d'Orléans en 1788, apostasie et se marie. — De *Lomenie de Brienne* (Etienne), évêque de Condom en 1761, archevêque de Toulouse en 1763, de Sens en 1787, ministre en 1787, cardinal en 1788, abjure ses titres. — De *Lomenie* (François), son neveu, archevêque de Trajanopolis, et son coadjuteur à Sens en 1788, apostasie et se marie. — De *Savines*, évêque de Viviers en 1778, apostasie, livre tous ses objets épiscopaux, se marie, écrit contre la religion.

10 *Evêques mariés*, ce sont :

Dumouchel, évêque de Nîmes; de Jarente, d'Orléans; Joubert, d'Angoulême; Lindet, d'Evreux; de Lomenie, coadjuteur de Sens; Massieu, de Beauvais; Porion, de St-Omer; Savines,

[1] Extrait du Tableau des évêques constitutionnels de France, de 1790 à 1801, etc., in-8°, Paris, 1827.

de Viviers; de Taleyrand-Périgord, d'Autun; Torné, de Bourges.

On voit que l'apostasie et le scandale étaient propagés par des évêques dans toute la France.

Génovéfains : Pelletier, évêque d'Angers; Le Blanc de Beaulieu, évêque de Rouen;

Jansénistes : Prudhomme, évêque du Mans; Clément, de Versailles; Constant, de Dax; Pacareau, de Bordeaux;

Jésuites : Volfius, évêque de Dijon; Dufraisse, de Bourges; Brival, de Tulles, vote la mort de Louis XVI.

Lazaristes : Gratien, évêque de Rouen; Philbert, de Sedan; Lamourette, de Lyon;

Mathurins : Etienne, évêque d'Avignon;

Mercy (religieux de la) : Villa, provincial, évêque de Perpignan;

Oratoriens : Lalande, évêque de Nancy; Primat, de Cambray, de Lyon et de Toulouse; Servant, de Soissons; Périer, de Clermont;

Prémontrés : Monin, évêque de Sedan; Lissoir, de Samana (Colonies).

Principaux de Collége : Schelles, évêque de Cambrai; Martin, de Colmar; Le Coz, de Rennes et de Besançon; Audrein, de Quimper, vote la mort de Louis XVI; Villar, de Laval; Lacombe, de Bordeaux; Molinier, de Tarbes; Debertier, de Rodez; Dumouchel, de Nîmes, *marié;* Périer, de Clermont.

Professeurs de philosophie : Aubry, évêque de Verdun; Monin, de Sedan; Wandelincourt, de Langres; Blampoix, de Troyes; Sanadon, d'Oléron; Aubert, d'Aix; Reymond, de Grenoble;

Professeurs de théologie : Brendel, évêque de Strasbourg; Moyse, de St-Claude; Dufraisse, de Bourges; Porion, de Saint-Omer, *marié;* Constant, d'Agen; Barthe, d'Auch; Molinier, de Tarbes; Aubert, d'Aix; Garnier, d'Embrun; Rouaret, de Béziers; Lamourette, de Toul; Monin, de Sédan.

La plupart des autres évêques étaient tous curés des principales villes de France. Notons qu'en dehors de l'Episcopat, grand et très-grand fut le nombre de prêtres qui apostasièrent ou se séparèrent du Saint-Siége. Sur 18 vicaires épisco-

paux, 16 avaient accompagné Gobel, quand il vint se coiffer du bonnet rouge devant la Convention. Citons le diocèse de Soissons où sur 171 curés, 35 seuls restèrent fidèles; dans le Gard, presque tous les prêtres déclarèrent abandonner leurs fonctions; à Toulouse 125 prêtres abjurent; à Laval, au milieu des fidèles vendéens, plusieurs vicaires généraux, curés et prêtres s'enrolent dans les armées de la république [1].

Notons bien que tous ces prêtres avaient fait leurs *cours de philosophie*, sous les fameux docteurs de Sorbonne et avaient été formés dans les écoles qui étaient toutes entre les mains des religieux.

Si donc la religion du Verbe-Jésus éprouva cette débacle, c'est que ce même Jésus avait été exclu de ces fameux *cours de philosophie scolastique*. Ah! c'est que autre est le *Dieu de la Nature*, qui, separé de son Verbe, ne peut plus parler, et autre le *Verbe-Jésus* qui dit positivement: « MOI, je suis la Voie, la Vérité et la Vie; personne n'ar- » rive au Père, si ce n'est par MOI... Personne ne connait le » Père si ce n'est MOI, et celui à qui j'ai voulu le révéler [2]. » Les apostasies des prêtres et des laïques, ne furent qu'une réalisation de ce qui avait été enseigné dans les études philosophiques.

30. — Le 10 novembre 1793, les philosophes révolutionnaires divinisent la Raison, sous la forme d'une femme.

L'enseignement philosophique des classes était tout basé sur les facultés naturelles et principalement sur la *Raison*. La *Nature* avait eu sa fête, il fallait que la *Raison* eût aussi la sienne. Elle fut splendide.

« Le dimanche 10 novembre, les tambours, retentissant dans toutes les rues de Paris, appellent le peuple à la fête de la nouvelle Divinité. Une foule immense encombre bientôt les abords de Notre-Dame; le bruyant cortége s'avance venant de l'Hôtel de

[1] Voir ces détails et d'autres encore dans les *Mémoires* de Picot, édition de M. l'abbé Lequeux, t. VI, p. 306, 308, Paris, 1856.

[2] Ego sum via, veritas et vita. Nemo venit ad patrem nisi per me (Jean, XIV, 6), neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit filius revelare (*Matth.* XI, 27).

ville. Au-dessus de tous ces modernes païens, ayant à leur tête le procureur de la commune de Paris, *Chaumette*, paraît la *Déesse*.

» C'est une danseuse de l'Opéra, Mlle *Maillard*.

» Elle est assise dans un fauteuil doré, garni de guirlandes de chêne et porté par quatre Sans-culottes vêtus de rouge. Un bonnet rouge sur la tête, les cheveux épars sur les épaules, une tunique blanche recouverte à moitié par un manteau bleu céleste, composent son costume. De la main droite elle tient une pique au jet d'ébène; de la gauche, une branche de chêne; sous ses pieds elle foule un *Crucifix*.

» Devant la Déesse marche un groupe de jeunes citoyennes vêtues de blanc, ceintes de rubans tricolores et la tête couronnée de fleurs. Viennent ensuite les principaux acteurs de la fête et les députés de chaque section, coiffés du bonnet rouge. Le cortége entre lentement dans Notre-Dame, dont le portail avait été dépouillé de ses statues chrétiennes.

» Dans le sanctuaire, près de la grille du chœur, on voit une Montagne au sommet de laquelle s'élève un Temple d'une architecture simple et majestueuse.

» Sur la façade de ce temple brillent ces mots : *A la Philosophie*.

» Au-devant, est la statue de la Philosophie, entourée des bustes des Sages anciens et modernes qui ont le plus contribué par leurs ouvrages aux progrès de la Raison et à l'avènement de la Révolution.

» Sur le versant de la Montagne, on aperçoit un autel circulaire, avec des festons de feuilles de chêne : *c'est l'autel de la Raison*.

» Au milieu brille une torche allumée qu'on appelle le *flambeau de la Vérité*. Tout cet appareil a pour but de rappeler l'état de Nature et l'heureuse liberté, dont les hommes primitifs jouissaient dans les forêts, abrités par le chêne et nourris de son fruit.

» A droite et à gauche de la Montagne se tiennent, dans l'attitude du respect, les autorités constituées.

» Une musique républicaine, placée au pied de la Montagne, exécute en langue vulgaire l'hymne que le peuple entend

d'autant mieux qu'il exprime des vérités *Naturelles* et non de louanges *mystiques* et chimériques. Pendant cette musique majestueuse, on voit des rangées de jeunes filles, vêtues de blanc et couronnées de chêne, descendre de la montagne un flambeau à la main, passer en s'inclinant *devant l'autel de la Raison*, puis remonter sur le sommet de la montagne : *ce sont les Nymphes de la Déesse.*

» Enfin [illegible] *Déesse* [illegible] Mettant pied à terre, elle va s'asseoir sur l'*autel* pour [illegible] les [illegible] des mortels, inclinés devant son front rayonnant.

» Des enfants l'encensent avec des cassolettes remplies de parfums, et chacun vient l'*adorer*.

» Pendant l'adoration, on chante des hymnes en son honneur en tendant les bras vers elle, puis on prononce des discours analogues à son culte ; enfin, la *Déesse* descend de la montagne et rentre dans son temple en faisant des mines gracieuses et bienveillantes à ses adorateurs. La musique peint l'allégresse de l'assemblée, et chacun jure d'être fidèle à la nouvelle *Divinité* [1]. »

(La suite au prochain numéro.)

A. Bonnetty.

[1] Voir le *Moniteur* du 13 novembre 1793, t. xviii, p. 401 ; et la *Révolution* de Mgr Gaume, t. ii, p. 20.

Compte-rendu.

COMPTE-RENDU AUX ABONNÉS

ÉTAT DE L'APOLOGÉTIQUE CATHOLIQUE

Nous commencerons ce compte-rendu [illegible] l'attention sur l'opinion de M. *Schœbel* restreignant l'universalité du Déluge à la terre *hadaama*, terre de la race de Seth, à l'exclusion de la terre *aretz*, terre de la race de Caïn. Ses raisons nous ont laissé en suspens, et cependant il y touche à des considérations, qui, croyons-nous, n'ont jamais été exposées ailleurs; elles résolvent certaines objections qui n'ont jamais été clairement réfutées, et jettent un jour nouveau sur des questions profondément obscures. D'ailleurs, par l'indication de ce qui s'est passé entre Mabillon et le tribunal de l'Index, cette question semble rester ouverte. Voilà pourquoi nous avons admis dans les *Annales* le travail de M. *Schœbel*, dont la foi et la science biblique ne font doute pour personne.

Nous savons que la grande objection consiste en ce que Dieu aurait exterminé la race de *Seth*, adorateur de Dieu, en laissant subsister, marquée de son signe ignominieux, la race noire de *Caïn*, ce premier meurtrier, cet homme qui était *sorti de la présence de Jehovah* [1], comme s'exprime la Bible.

Sur cela nous avons cité l'exemple de Dieu, punissant depuis 1900 ans, le *Peuple choisi*, son Peuple à lui, et laissant impuni le peuple étranger, le peuple païen.

Mais ce n'est rien que ces rigueurs de Dieu à l'égard de son Peuple. Il y a un exemple bien plus étonnant, un exemple on peut dire formidable, et qui fait frissonner de frayeur toute âme humaine.

Adam se révolte contre Dieu; à coup sûr il méritait d'être anéanti, ou plutôt d'être jeté dans les feux éternels de l'enfer en compagnie de cet affreux Satan, dont il avait suivi les conseils, en opposition aux ordres de Dieu.

[1] Egressusque Cain a facie, Domini, habitavit profugus in terra ad orientalem plagam (*Nod*) Eden (*Gen.*, IV, 16).

Or, que fait Dieu, il fait tomber sa colère sur son propre FILS, qui revêt la nature humaine, ce qui fait qu'on peut dire légitimement que l'*Homme est Dieu,* et peut ainsi, en se faisant homme, se dévouer à la mort, pour que Dieu pardonne à Adam.

Dieu accepte ce sacrifice. Or, *comme il n'y a pas de temps pour Dieu,* le sacrifice est immolé aussitôt. C'est la Bible qui nous le dit : « L'Agneau a été immolé dès le commencement » du monde [1]. »

Il n'y a aucun doute que Adam connut par qui et comment il avait été sauvé, et l'on comprend dès lors comment les souvenirs de cette incarnation et de ce sacrifice se trouvent partout; de là les différentes incarnations des dieux indiens; de là les fanatiques et diaboliques pénitences des *sannyasis* indiens espérant détrôner les dieux à force d'austérités [2]; de là les sacrifices humains pour apaiser les dieux; de là les héros transformés en dieux; de là les empereurs et les sages divinisés; de là l'immense panthéisme que l'on trouve partout dans l'antiquité, dans les temps modernes et dont nous avons montré des traces dans nos auteurs chrétiens [3]; de là les innombrables traditions chinoises sur les grandes qualités du Saint, son attente générale, sa naissance d'une vierge, ses enseignements, ses souffrances, sa mort pour réconcilier *ce qui est en haut avec ce qui est en bas,* c'est-à-dire le ciel avec la terre.

Voilà ce qui éclaircit bien des choses, et ce que cependant on laisse ignorer dans nos études philosophiques, d'où le FILS est exclu, et dans nos études théologiques où l'on insiste peu sur ces grandes vérités, historiques et positives. — Aussi pourrons-nous revenir un jour sur cette question.

Nous nous sommes étendus plus que nous ne le voulions sur cette question de l'immolation du Verbe, dès l'origine du monde, parce que d'abord elle nous paraît trop négligée, mais surtout à cause de sa grande importance. C'est toute la question, non pas seulement du chrétien, mais de

[1] Agnus occisus est ab origine mundi (*Apoc.* XIII, 8).

[2] Voir l'affreux tableau de ces austérités dans les *Annales*, t. III, p. 366 (6e série).

[3] Voir *Annales*, t. VI, p. 45 (6e série).

l'homme et de la société, nos lecteurs et nos maîtres en jugeront.

Parcourons rapidement les principales matières traitées dans ce volume.

Voilà d'abord M. de *Bielke* qui nous a donné l'historique de la langue hébraïque, la maîtresse langue, quoique l'on en dise, qui, sinon par sa grammaire, au moins par ses mots, a ouvert et ouvre encore la porte à toutes les langues de l'Orient.

Puis vient M. *Chabas*, l'éminent égyptologue, qui donne des preuves nouvelles de la véracité du récit de Moïse dans l'*Exode*. Comme nous l'avons dit, c'est une mine ouverte et inexplorée qui s'offre à nous et qui n'a pas donné toutes ses découvertes.

M. *Oppert* a examiné le règne de Salomon, et fixé d'une manière définitive l'époque des rois de Judée et d'Israël. Les professeurs de science biblique ont devant les yeux ce tableau chronologique qu'ils peuvent facilement consulter.

MM. *Robiou* et *Chevallier* nous paraissent avoir dit tout ce qu'on peut dire sur l'année religieuse de la famille d'Abraham. Les arguments de M. l'abbé Chevallier méritent la plus grande attention; ils jettent une lumière nouvelle sur une partie obscure de l'histoire sacrée.

M. d'*Anselme* a continué à tirer de l'amas confus des mythologies grecques et romaines quelques restes des traditions primitives; ses notes sur le *Verbe-Iachus*, sont tout à fait nouvelles. Une leçon méritée a été donnée à M. Max Muller sur la création.

Le P. *Prémare* a continué à nous faire pénétrer dans le monde inconnu des traditions chinoises. Nos lecteurs ont pu voir combien de traditions primitives, prouvant et éclaircissant la Bible, se trouvent renfermées dans le champ inexploré des temps mythiques des chinois. Toutes les mythologies grecques et latines ne sont rien en comparaison de ce que disent les chinois sur ce Saint.

Rien ne prouve mieux combien il y a eu, dès le commencement, une connaissance très-explicite de la plupart de nos croyances. On y voit comment on connaissait très-bien, le grand mystère du Verbe-Christ, Dieu fait Homme, et immolé dès le commencement du monde. L'impression de ces articles nous donne beaucoup de peine, et elle est la cause du retard

qu'éprouvent nos cahiers. Mais rien ne peut hâter les corrections difficiles et nombreuses de nos textes chinois.

Deux articles restent encore pour achever cette publication; ils sont depuis longtemps entre les mains de l'imprimeur, et paraîtront dans les cahiers de janvier et de février.

Nous ne saurions passer sous silence le travail de M. le chevalier de *Paravey* constatant l'origine des chinois, et leur identification, d'après leurs auteurs, des *tsin* et *ta-tsin* (grands tsin) avec les *tsin* et les *tsyr* de la *Syrie* et de l'*As-syrie*, ou grande *Syrie*, et l'identification de *Hoang-ty*, seigneur Rouge, avec *Adam*. Ce Rouge étonne quelques personnes; mais les textes sont là. Ce qui corrobore les preuves de M. de Paravay c'est que de plus en plus les découvertes inespérées, qui se font dans les études orientales, prouvent que toute l'histoire des peuples orientaux est à remanier. Ce changement est en exécution. Alors on verra que le *tableau* (ci-dessus p. 308) de l'identification des généalogies chinoises et bibliques est plus historique et scientifique qu'il ne paraît au premier abord.

L'étude de l'antiquité primitive ne nous a pas fait oublier les principales découvertes qui viennent corroborer les preuves du Christianisme. La principale est celle que M. l'abbé *Davin* nous a donnée de la découverte du tombeau du sénateur *Pudens*, hôte de S. Pierre, et de celui de *Prisca* et *Aquila*, collaborateurs de S. Paul. On dirait que Dieu veut nous faire vivre à l'origine même de notre foi, et nous faire assister, *actu* et *de visu*, à l'époque de Pierre et de Paul.

C'est à ce même but que tendent les deux articles où nous avons fait l'historique des *chaînes de S. Pierre*. Nulle part on ne trouvera des notions plus complètes et plus authentiques sur tout ce qui concerne ces vénérables reliques.

Mais un des travaux les plus importants est la reprise de nos articles *sur M. Cousin*, et sa fameuse Eglise chrétienne sans le Christ Cette Eglise, si répandue, est, on peut le dire, la seule antagoniste de l'Eglise du Christ. Nous montrons comment le Christ. ayant été exclu de nos *Cours de philosophie*, cette exclusion a engendré cette religion dite *naturelle*, qui règne en ce moment et efface de plus en plus la religion dite *surnaturelle*; changement qui se passe sous nos yeux et que nos philosophes chrétiens ne voient pas, que même ils enseignent

dans toutes leurs philosophies. Nous en montrons l'origine, la propagation, la réalisation dans la grande extermination du Verbe Christ, tentée et quasi réalisée, dans la Révolution française, et qui se poursuit, sourdement, poliment, légalement sous nos yeux.

Nous continuerons ce travail, dont tous les nombreux matériaux sont réunis, dans nos prochains cahiers.

Voilà de bien grandes questions que nous sommes presque les seuls à traiter; nous le savons c'est une réforme à faire dans l'enseignement philosophique, terrible question que l'on discute partout et que l'on n'éclaircit pas du tout.

La principale objection qu'on nous jette à la tête, comme on l'a déja fait, c'est notre incompétence. Qui sommes-nous pour donner de telles leçons? Rien. Nous agissons et nous écrivons, comme tant d'autres, prêtres et laïques, qui jettent leurs idées dans le monde sans autre mission que celle d'émettre des réponses à ces innombrables attaques dirigées contre *Notre Jésus*. Nous le défendons, comme les autres, selon la mesure de notre intelligence, et dans la soumission parfaite à cette lumière divine qui est gardée à Rome, par le Vicaire du Verbe-Jésus, qui l'assiste, sans jamais l'abandonner.

Au reste nous ne voulons pas nous donner plus d'importance que nous n'en avons, et comme nous n'avons jamais eu rien de caché pour nos lecteurs, nous leur dirons qu'au commencement de cette année 1876, nous eûmes la pensée d'envoyer pendant trois mois nos *Annales* aux 69 évêques qui ne sont pas nos abonnés, les priant dans une lettre modeste, d'examiner si notre Revue ne publie pas des travaux qui soient dignes de leur approbation et de leur abonnement. Or veut-on savoir ce qu'a produit cet appel, et la lecture des trois cahiers janvier, février et mars? RIEN. Aucun des 69 évêques français n'a répondu à notre appel.

Mais nonobstant, nous continuerons notre publication, soutenus par les prélats français et étrangers, qui nous encouragent, louent nos travaux, adoptent nos efforts de réforme philosophique, soutenus aussi par nos fidèles abonnés, et surtout, soutenus par la bienveillance avec laquelle le Pasteur suprême a béni plus d'une fois, et publiquement nos travaux.

A. Bonnetty.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES ET DES AUTEURS.

(Voir pour la table des articles à la page 5.)

Le Directeur-Gér









